AEGIDIVS
DE CONINCK
BELLANVS
DE
ACTIBVS
SVPERNATVRALIBVS
IN GENERE

DE MORALITATE NATVRA, ET EFFECTIBVS ACTVVM SVPERNATVRALIVM IN GENERE.

ET

FIDE, SPE, AC CHARITATE,
SPECIATIM,

LIBRI QVATVOR.

Auctore ÆGIDIO DE CONINCK *siue* REGIO *Bellano, è Societate* IESV, *in Academia Louaniensi S. Theol. Professore.*



LVTETIAE PARISIORVM.
Ex Officina Typographica EDMVNDI MARTINI.

M. DC. XXIV.

CVM PRIVILEGIO REGIS.

REIPVBLICAE
BELLANÆ
EIVSQVE TERRITORIO.

PRAECLARVS ille vester, æternáque memoria dignus, Viri nobilitate, rebus gestis, prudentiáque spectatissimi, Reipub. ac Territorij Bellani moderatores, in disciplinas liberales, veram pietatem & Iesu Societatem affectus, iam pridem ob animum mihi bonisque omnibus obuersatus, non potest non à fideli ciue & patriæ suæ perstudioso, publicum aliquod exigere acroama. Quare cùm, Maiorum imperio, istos de Actibus Supernaturalibus libros in lucem edo, non est quòd dubitem Nomini illos vestro laudique dedicatos, tamquam æternum meritorum omnium consecrare monumentum. Fuit quidem Vobis, perantiquum, sibique semper constans, & à multis iam olim laudatum, virtutis & eruditionis studium: sed nouo etiamnum & illustri adeò comprobatum argumento, vt vel nunc primùm videri possit toti orbi claruisse. Quippe ne Bella vestra (quæ vt nomine, ita re Belgiolum est) ornamentum aliquod præsidiúmque deesset Belgij; Societatem Iesu, in puerorum ac rudium institutionem, & animarum omnium curam perfectionémque, summo conatu & diligentia, toto passim orbe, incumbentem, magno studio, labore ac impendio in ditionem vrbémque vestram acciuistis; à qua & pueris in virtute moribúsque instructio, & adolescentibus in solida pietate probitatéque progressio, & iuuenibus in fide & virtute constantia, & viris matura sanctáque perfectio, omnis denique ætatis, sexus, conditionis hominibus ingens animæ bonum, atque æterna demum felicitas, lectionibus, catechismis, Sodalitatibus, priuatis monitis, publicis exhortationibus, Confessionis & Eucharistiæ administratis ritè Sacramentis, quotidie peteretur, acciperetur. à qua pauperes iuxtà ac diuites sibi præsidium, ignari documentum, dubij consilium, docti consortium, afflicti solatium, ægri remedium, moribundi vltimum vtil-

limúmque, quà die, quà nocte obtinerent obsequium. Quod dum iterum iterúmque, vt gratissimum & præclarissimum est, mecum ipse perpendo, & læta memoria recolo, nescio quid operâ industriâque vestrâ, calamitosis hisce & deprauatis temporibus, aut Reipublicæ melius, aut optimis ciuibus iucundius, aut optimorum ciuium optimis liberis vtilius, aut vobis etiam ad honorem æternamque laudem præstabilius fieri potuisset. Nec est quòd minus sibi vicissim gratuletur, Vobisque gratias, quà potest, habeat referátque Societas, fauore ac labore vestro, Viri amplissimi, tam insignem nacta industriæ suæ exercendæ campum, vrbem inquam ditionémque vestram non tam optimarum frugum quàm præclarorum ingeniorũ feracissimam: tum & illustre adeò virtutis suæ & æstimationis testimonium, dũ tanto eã studio aduocastis, aduocatam ciuitate donastis, fundis & vectigalibus dotastis, scholis publicis ornastis, nouisque indies & magnis beneficiis cumulastis. Agite porrò, vt cœpistis, solito amore & beneuolentia, quam in fidem tutelámque vestram accepistis, prosequimini, præstate ea Reipublicæ vestræ cõmoda & ornamenta, quæ ciuibus bono & gaudio, vicinis vrbibus æmulationi, Flandriæ laudi, Belgio honori, totique orbi futura sint admirationi. Numquam sanè committet Societas, vt consilij, laboris ac impendij Vos pœniteat: operam dabit vt liberi vestri id domi gratis & compendio accipiant, quod olim foris magno sumtu & dispendio quæritabant: vt Respublica vestra & fide diuina vigeat, & spe floreat, & caritate succrescat: denique eum conferet Bellæ vestræ splendorem, vt quæ loci amœnitate, terræ fœcunditate, auræ salubritate, magnorum virorum natiuitate, maiorum nobilitate iam olim pulcra fuit & bella; nunc studiis etiam cultisque domi moribus, omnique demum virtute dici possit bellissima. Ita DD. VV. totique Reipublicæ & suauissimæ patriæ precor apprecor. Louanij die 15. Maij anno 1623.

ILLVSTR. D.D. VESTRARVM

Humilis in Christo seruus, ÆGIDIVS DE CONINCK.

BENEVOLO LECTORI.

SCRIPTVRVS de Virtutibus Theologicis cœpi mecum attentiùs cogitare, qua hîc methodo commodissimè vterer. Et cùm varios, qui de eis nostro æuo scripserunt Auctores peruoluerē, aduerti eos disputationes omnino similes sępiùs repetendo per ambages sequi, quę cōpendio poterant assequi. Exēplo sit, dum de fide disputant: inquirunt An actus eius sit supernaturalis? An in solo modo? aut etiam in substantia? An circa idem obiectum formale cum actu naturali versari possit? An aliquem in nobis habitum gignat? An hunc solum diuinitus accipiamus infusum? Aliaque similia, quæ eadem, dum aut spem aut caritatem explicant, repetunt. Vt igitur hæc, quæ mihi videbantur incommoda, effugerem statui primò disputare de his, quæ tribus his virtutibus, atque adeò omnibus actibus supernaturalibus sunt communia: ac deinde ad ea, quæ singulis sunt præcipua, gradum facere. In quatuor ergo libros hoc opus diuisi. Primò, generatim de Natura actuum supernaturalium: Secundo, de Fide: Tertio, de Spe: Quarto, de Caritate dissero. Rursum cùm actus naturalis & supernaturalis in hoc conueniant, quòd vterque possit esse humanus, moralis, liber, bonus; exponendum mihi putaui in quibus hæc consistant, vt quantum id poteram assequi, actuum supernaturalium naturam perfectè explicatam darem. Actionum malitiam, cùm ab hac supernaturales penitus sint immunes, solùm obiter data occasione attigi. Ob eandem rationem de illorum causis & effectibus, tam physicis, quàm moralibus disputo, quamuis de illis minùs fortè plenè, quàm pro materiæ exigentia: quia à disputatione de gratia, quæ præcipua eorum est causa, quantum vlla ratione potui, toto hoc opere varias ob causas abstinui. Finem his iam imposuissem, nisi quorumdam interrogationi putassem occurrendum. Cur scilicet aliorum secutus exemplum, nihil in secundo libro dicam de numero ac auctoritate librorum Canonicorum, de fide habenda Traditionibus ac Conciliis, aliisque similibus, quæ apud alios in tractatu de fide magnam partem obtinent. Quibus paucis respondeo, mihi iam pridem fuisse persuasum, has difficultates iam nec breuiter pro dignitate, nec paucis eo fructu, qui operæ sit pretium, explicari libris excusis posse. Cùm enim de iis tam ab aduersariis, quàm à nostris, & ingentia & plurima conscripta sint volumina, & consequenter innumeræ probè ab vtraque parte pro sua sententia allatæ sint rationes, & ad has responsiones; harum omnium explicationem paucis conari complecti, est velle oceanum vase concludere. Seligere paucas, quas pro te afferas, aut quibus respondeas, est opus imperfectum dare, & calumniandi occasionem, quærentibus hanc obiicere, te scilicet ideo eorum argumenta omisisse, quia iis respondere non poteras. Sin

autem omnia velis prosequi, immensùm crescet opus, & quod vnius libri iustam magnitudinem excedat. His adde, grandibus illis voluminibus exiguo emolumento contra hæreticos agi, vt quæ sæpè magis bibliothecis ornandis, quàm lectorum vtilitati seruiant. Nam ea Catholici non nisi pauci, & ferè qui eorum doctrina minùs indigent, euoluent: ex hæreticis verò soli illi, qui in iis quærant, aut quod carpant, aut quo suos errores confirment: ea enim illi soli aspicient, qui verbi Ministri audire cupiunt, quibus non est propositum veritaté quærere, sed nostra oppugnare, & sua plausibiliter auditoribus venditare. Quare vtiliter controuersias de fide tractare volentibus putarem paruos libellos conscribendos de ea materia, eaque ratione vt à populo facilè possint & comparari, & legi, & intelligi: & hoc maximè semper vrgeri, quis controuersiarum eiusmodi debeat statui iudex, à quo prouocare non liceat, & cuius de re, quæ in dubium vocatur, sententia ab omnibus clarè possit cognosci. quo semel habito facile erit aduersarios certis cancellis conclusos constringere: qui si abfuerit, quacumque ratione eos prehenderis, instar anguillæ lubrici ex omnibus rationum laqueis erepent: aut verbosa declamatione omnem turbantes disputationis ordinem, tamquam sepia effusa caligine se inuoluent. Ideoque hoc vnum argumentum præcipuè contra eos in hoc opere tractandum duxi, quod disput. 12. quantum potui, clarè, & vt à rudioribus etiam possit capi, confeci. Hæc habui, amice Lector, quorum circa hunc nostrum laborem ac institutum te monendum putaui. Quo vt tuo bono perfruaris, opto.

ELENCHVS

ELENCHVS DISPVTATIONVM & Dubiorum quæ toto hoc opere continentur.

LIBER PRIMVS.

DISPVTATIO I.
De iis quæ requiruntur vt actio aliqua sit moralis.

DISPVTATIO II.
De libero arbitrio.

DISPVTATIO III.
De bonitate & malitia humanorum actuum.

LIBER SECVNDVS.

De Fide?

DISPVTATIO IX.

De obiecto fidei.

DISPVTATIO X.

Qua ratione obiectum fidei tam formale quàm materiale sit necessariò verum.

DISPVTATIO XI.

De obscuritate & euidentia obiecti fidei.

DISPVTATIO XII.

De potestate Ecclesiæ ac Summi Pontificis in rebus fidei definiendis ac Fidelibus proponendis.

DISPVTATIO XIII.

De iis quæ actum fidei necessariò præcedunt.

DISPVTATIO XIV.

De actu siue assensu fidei, iisque quæ nobis credenda sunt.

DISPVTATIO XV.

De externa fidei confessione.

DISPVTATIO XVI.

De virtute siue habitu fidei.

DISPVTATIO XVII.

De subiecto fidei, siue de iis quibus inest fides.

DISPVTATIO XVIII.

De infidelitate.

LIBER TERTIVS.

De Spe, Timore, Desperatione & Præsumptione.

DISPVTATIO XIX.

De virtute spei, eiúsque subiecto.

DISPVTATIO XX.

De timore, desperatione & præsumptione.

LIBER QVARTVS.

De Caritate.

DISPVTATIO XXI.

De habitu caritatis.

DISPVTATIO XXII.

De subiecto, incremento, diminutione ac amissione caritatis.

DISPVTATIO XXIX.

De odio Dei ac proximi.

DISPVTATIO XXX.

De acedia, inuidia, discordia, contentione, schismate.

DISPVTATIO XXXI.

De bello.

DISPVTATIO XXXII.

De rixa, duello, seditione & scandalo.

FACVLTAS R. P. PRÆPOSITI PROVINCIALIS PROVINCIÆ FLANDRO-BELGICÆ.

EGO ANTONIVS SVCQVET *Soc.* IESV *in Prouincia Flandro-belgica Præpositus Prouincialis, potestate ad id mihi facta à Reuerendo admodum P. N. Mutio Vitellesco Præposito Generali, concedo Martino Nutio Typographo Antuerpiensi, facultatem typis mandandi* Disputationes varias de Libero arbitrio, Fide, Spe & Caritate, déque moralitate, natura & effectibus Actuum supernaturalium, auctore P. Ægidio de Coninck Soc. nostræ Theologo. *In quorum fidem has litteras manu mea subscriptas & officij mei sigillo munitas dedi. Bruxellæ* 17. *Maij, anno* 1623.

ANTONIVS SVCQVET.

APPROBATIO CENSORIS.

HÆ Disputationes variæ de Libero arbitrio, Fide, Spe & Caritate, déque moralitate, natura & effectibus Actuum supernaturalium in genere, auctore R. Patre Ægidio de Coninck Soc. IESV Theologo, sunt doctæ ac piæ, optimè hisce temporibus conuenientes ad multorum ingenia acuenda. Quare dignas iudico, vt in publicum prodeant. Quod censui 19. Maij, anno 1623.

Egbertus Spitholdius S.T. L. Canonicus & Plebanus Antuerpiensis, librorum Censor.

LIBER PRIMVS DE MORALITATE, NATVRA ET EFFECTIBVS ACTVVM SVPERNATVRALIVM IN GENERE.

DISPVTATIO I.

De ijs quæ requiruntur vt actio aliqua sit moralis.

DVBIVM I.

Quæ actio dicatur humana, aut moralis?

1\. *Actio hominis & humana quomodo differant.* NOTA Primò, aliud esse aliquam actionem esse actionem hominis: aliud eam esse humanã. Nam omnis actio ab homine exercita dicitur actio hominis, sola tamen illa est humana, quæ homini est propria. Sub homine autem hîc etiam angelum comprehendo: quia quod ad rem præsentem spectat, eadem vtriusque est ratio.

2\. *Actio dupliciter homini propria.* Nota Secundò, actionem dupliciter posse esse homini propriam. Primò, ratione suæ substantiæ siue naturæ: sic intelligere ei dicitur proprium, quia aliis creaturis non conuenit. Secundò, ratione modi, quo à sua potentia procedit, quatenus nimirum agens eam liberè elicit, siue tanquam dominus suæ actionis, eámque in sua potestate habens.

3\. Nota Tertiò, etsi *mos* ex prima sua institutione sit idem quod *consuetudo*; tamen, præsertim in plurali, communiter ferè accipitur pro illa sola consuetudine à qua boni vel mali, laude vel vituperio digni sumus: qua ratione omnis illa actio potest dici moralis, quæ quacunque ratione est moraliter bona vel mala, siue quæcumque facit mores hominum meliores aut peiores. *Durand.* Durandus autem in 2. d.38 q.1.a.1. & quidam alij volunt actionem dici moralem à *more*, quatenus consuetudinem significat; quia hæc est prima & propria huius vocis *mos* significatio, atque ita secundùm illos omnis illa actio propriè dicitur moralis, quæ fit secundùm morem communem hominum, siue eo modo, quo solent communiter homines agere.

Nota Quartò, diuersarum scientiarum tractatores iisdem nominibus diuersimodè vti: nam per *corpus* aliud significat Physicus, scilicet quãuis substantiam compositam ex materia & forma: aliud Mathematicus, nimirum quantitatem longam, latam & profundam, prout abstrahit à materia: aliud Iurista in materia legum aut contractuum, vt dum dicit aliquid haberi in corpore Iuris; magistratum iussum adesse in corpore; bona aliqua vendita esse in corpore. quisque enim hac voce vtitur, prout eius fini & materię explicandæ conuenit. 4. *Iisdem verbis diuersi diuersa significant.*

Ex quo sequitur, vt sciamus quid nomen aliquod in hac vel illa materia, siue prout sumitur ab Auctoribus hanc vel illam materiam tractantibus, propriè significet, non esse spectandum vnde deducatur, siue quid vox, à qua deducitur, primò significet: sed quæ significatio illorum fini explicando maximè congruat, & qua ratione illi communiter illud soleant vsurpare. *Qua ratione vera nominum significatio apud diuersos auctores inquirenda sit.*

CONCLVSIO I. Etsi actio humana apud Physicos possit dici omnis ea, quæ homini, prout à bruto distinguitur, propria est, siue libera sit, siue non; tamen à Philosopho morali aut Theologo illa sola dicitur humana, quæ secundo modo ex dictis n. 2. propria est homini, siue quæ est libera. Ita cum D. Thoma 1.2.q 1. a.1. in corpore, communiter Theologi. & ratio est, quia, cùm ipsi tractent de actionibus humanis non quacunque ratione, sed quatenus laude vel vituperio dignæ sunt, & præmium aut pœnam merentur, cúmque hoc illis solis conueniat, quæ liberæ sunt, sub hac sola consideratione eas humanas vocant. 5. *Quæ actio dicenda sit humana.* *D. Thom.*

6. Vnde actio dicatur moralis. CONCLVSIO II. Actio non dicitur moralis à more quatenus consuetudinem significat, siue quia fit consueto more operandi. sed quia ita ab homine procedit, vt, quantum attinet ad rationem siue modum procedendi, nata sit esse laude aut vituperio, præmio aut pœnâ digna: atque adeò de facto talis necessario sit, si modò aliquam ratione obiecti aut circumstantiarum cum recta ratione siue natura rationali repugnantiam aut conuenientiam habeat. Quod addo propter actiones indifferentes, quas multi etiam in indiuiduo dari censent.

Prior pars probatur, quia aliàs etiam opera brutorum possent dici moralia, quia hæc ea consueto sibi modo operandi faciunt. Item ante diluuium cùm omnis caro corruperat vias suas, & omnis hominis cogitatio prona esset ad malum, bonæ hominum actiones non fuissent morales; quia, cùm rarissimæ essent, non fiebant consueto hominum modo operandi. Item si alicubi omnes essent stulti, actiones non liberæ ibi essent morales, quia fierent consueto ibidem more operandi. & similiter in cælo visio beatifica esset actio moralis, quia fit consueto ibidem more operandi. quod tamen Auctores illius sententiæ negant, & meritò, quia omnes communiter fatentur solas liberas actiones esse morales.

7. Dices, non esse hîc spectandum morem operandi qui homini per accidens conuenit, sed qui ci per se conuenit. Sed contra Primò, quia *mos* æquè ac ferè communiùs significat consuetudinem operandi, quæ per accidens alicubi introducta est, quàm quæ per se homini conuenit: ergo secundùm illam sententiam ab vtroque more æqualiter debebit actio dici moralis. Secundò, quia inde saltem sequeretur, actiones valdè excellentes ac heroïcas, quæque omnino extraordinario & supernaturali modo fiunt, nō esse morales, quia non fiunt more consueto.

Probatur Secundò, quia ad finem, quem spectant Philosophus moralis & Theologus, impertinens est an actio fiat consueto more operādi, necne; ergo ipsi non ideo vocant eam moralem quia hoc modo fit.

8. Secunda pars prob. quia Philosophi morales hoc nomen *morale* inuenerunt, ac actibus imposuerunt, vt in iis significet aliquam conditionem communem actibus formaliter bonis ac malis, siue laude aut vituperio dignis, quæ proximè ex parte generis requiritur vt sint ita bonæ vel malæ: atqui hæc conditio est dictus modus procedendi à potentia: ergo hic per esse morale significatur. Minor dubio sequenti patebit. Maior probatur. quia ipsi per actum moralem significant genus immediatè commune actibus formaliter bonis & malis; nam actum moralem immediatè diuidunt in bonum, malum, & indifferentem secundùm speciem: ergo per actum moralem significant eum, qui habet conditionem communem vtrique actui ex parte proximi generis immediatè requisitam, vt hoc vnà cum differentiis contrahentibus constituat actum laude vel vituperio dignum. Sicut quia *esse sensitiuum* constituit corpus animatum vltimò aptum, vt cū differentiis contrahentibus constituat hominem vel brutum, ideò est vera ratio, à qua corpus animatum dicitur animal. Similis autem conditio respectu immediati generis actus boni & mali, est dictus modus procedendi.

9. Hinc etsi actio solùm materialiter bona vel mala ob defectum libertatis (qualia sunt odium aut amor Dei non libera) habeat aliquod esse aliquo modo morale, scilicet aliquam repugnātiā aut conuenientiam cum recta ratione, siue natura rationali, qua talis est; in quibus (vt ostendam disp. 3. dub. 1.) consistunt malitia & bonitas moralis materialis: tamen non est verè actio moralis, quia illi deest modus ille procedendi à potentia necessariò requisitus vt aliqua actio sit formaliter bona vel mala, siue laude aut vituperio digna.

DVBIVM II.

In quo præcisè consistat dictus modus procedendi, à quo actio dicitur moralis?

VT hæc meliùs intelligantur, Nota in nostra actione quatuor posse considerari. Primò ipsius esse physicum, quatenus est quædam qualitas talis speciei: quæ etsi secundùm se sit aliquid absolutum, triplicem tamen respectum transcendentalem includit. Primò, ad obiectum præsertim formale, à quo habet suam speciem. Alia enim est cognitio, qua aliquid cognosco ob intrinsecam suam euidentiam; alia, qua id cognosco per rationem ei extrinsecam. Item alia est volitio, qua aliquid appeto quia honestum, alia, qua id appeto quia delectabile. An autem omnis cognitio aut volitio ita habeant suam speciem à solo obiecto formali, vt omnis volitio quæ habet idem obiectum formale, sit eiusdem speciei, dicemus infrà disp. 5. dub. 2. Secundò, dicit respectum ad causam producentem, non tamquam ad id, à quo necessariò procedit (quia Deus posset quāuis nostram intellectionem, quatenus est præcisè talis qualitas, se solo producere) sed tamquam ad id, à quo postulat procedere, vt modo sibi connaturali producatur. Et sic intellectio humana ab intellectu humano, angelica ab angelico, volitio verò à voluntate postulat produci. Tertiò, dicit respectum ad subiectum cui naturaliter postulat inhærere; v. g. omnis actio immanens ad potentiam, à qua producitur, quia huic naturaliter postulat inhærere. contrà actio transiens postulat inhærere in subiecto distincto à potentia producente. 10. Quatuor in nostro actu consideranda. Omnis nostra actio dicit triplicem respectum.

11. Secundò, in actione considerari potest, quòd potentia ipsam producendo per eam tendat in aliquod obiectum, hoc cognoscendo, aut de eo aliquid affirmando, siue iudicando, vel ipsum amando. Quæ conditio præcipuè conuenit actibus elicitis à potentia cognitiua aut appetitiua.

Tertiò, in actu considerari potest, quòd sit liber; in quo autem consistat libertas ipsius actus, dicam infrà disp. 2. dub. 1.

Quartò, in eo potest considerari quidam respectus ad rationem sufficienter hîc & nunc cognoscentem bonitatem & malitiam moralem, quæ actui inest aut inesse potest, ita vt eum eliciens habeat cognitionem requisitam ad meritum aut demeritum. Quem respectum aliqui vocant regulabilitatem per rationem.

Satis autem constat, ex his quatuor primum & secundum supponi quidem in actibus moralibus, propriè tamen non pertinere ad eorum esse morale, sed potiùs ad esse physicum seu naturale; nam etiam in actibus brutorū, qui sunt omnino incapaces omnis esse moralis, reperiūtur. Sed difficultas est de tertio & quarto. Durandus in 2. d. 38. q. 1. a. 1. & quidam alij docent totum hoc 12. Durand.

esse morale actuum consistere præcisè in libertate. Primò, quia actus dicitur moralis à more siue consuetudine, siue quia cõsueto modo operandi fit: atqui consuetus modus operandi hominum est agere liberè: ergo esse actuum morale consistit præcisè in libertate. Secundò, quia D. Thomas multis locis & alij communiter dicunt eundem actum esse liberum, moralem, & humanum: ergo esse morale est esse liberum. Tertiò, quia multi sæpè agunt non cogitando an bene vel malè agant, & tamen hi eorum actus sunt verè morales: ergo illa consideratio ad hoc non requiritur. Si dicas tales hîc & nunc teneri considerare an bene vel malè agant, atq. ita eorum actionem dicere respectum ad considerationem, quæ potest & debet inesse; illi negãt assumptum, quia nullibi exstat tale præceptum, & si quod esset, posset à multis inuincibiliter ignorari, atque ita eorum actiones essent morales sine tali respectu.

D. Thom.

13. *Moralitas actuum nõ consistit in sola libertate.* Sed hæc sententia non probatur. Primò, quia repugnat communi conceptui; omnes enim communiter per esse morale actuum concipiũt aliquid propriè pertinens ad moralem bonitatem vel malitiam nostrorum actuum, & immediatum ad has ordinem dicens: quod non conuenit nostris actibus præcisè qua liberi sunt: nam præcisè qua tales nullum omnino ordinem habent ad bonitatem aut malitiam moralem: nam possum perfectè concipere aliquem actum esse perfectè liberum nullo modo concipiendo eiusmodi bonitatem aut malitiam, vel vllum ad eas ordinem. Secundò, quia actus moralis immediatè diuiditur in actum bonum & malum tanquã horum immediatum genus, & consequenter debet habere omnes conditiones requisitas ad tale genus immediatè constituendum. (voco autem hîc genus immediatum istorum actuum, quod immediatè in eos diuiditur, siue simul diuidatur in aliam immediatam speciem, siue non:) atqui hoc ipsi nequit competere præcisè per libertatem sine respectu ad supradictam cognitionem: ergo sine hoc respectu nequit esse actus moralis. Minor probatur, quia sine tali respectu ad sufficientem cognitionem bonitatis vel malitiæ actus nequit esse formaliter bonus vel malus: ergo sine eo non habet omnes conditiones ex parte generis immediati requisitas ad constituẽdas actiones bonas vel malas, & consequenter nequit horum esse genus immediatum. Sicut, quia corpus animatum sine sensibilitate nequit esse homo vel brutum, bene sequitur illud non esse horum genus immediatum; sed ad hoc præterea requiri vt sit sensibile. Probatur Tertiò, quia si per possibile aut impossibile aliquis haberet sufficientem cognitionem vt liberè ageret, & tamen inuincibiliter careret omni omnino cognitione boni & mali moralis, siue virtutis & vitij (quod quidam putant contingere in pueris primò vsum rationis imperfectè adeptis, aut etiam in multis actionibus amentium) ille haberet actiones verè liberas, non tamen morales: ergo moralitas non consistit in sola illa libertate.

14. Ad primum argumentum contrarium, negandum est assumptum, vt patet ex dubio 1.

Ad secundum, Respondeo eos hoc dicere, quia saltem in eorum ac etiam communiore sententia omnis actus verè liber est de facto etiã moralis, quia fit cum sufficiente cognitione boni & mali moralis saltem in confuso, non autem

A quòd putent moralitatem actus consistere præcisè in libertate. Ad tertium, nego anteced. nam si tales habent sufficientem vsum rationis ad eliciendos actus morales, hoc ipso quo aduertunt quid agant sufficienter vt possint verè liberè agere, etiam saltem in confuso concipiunt aliquam rationem boni vel mali moralis; ita vt possint considerare an ipsorum actus sit hîc & nunc licitus aut illicitus, siue an sit malus nec ne; & consequenter tenentur hoc considerare. Quia nemo sufficienter aduertens quid agat, licitè aliquid agit, si omnino nesciat an sibi liceat hoc agere: quia sic temerariè agit exponendo se periculo agendi aliquid illicitum: quod facere est apertè illicitum. Quòd si tales non habeant sufficientem vsum rationis ad eliciendos actus morales, aut si hîc & nunc careant aduertentia necessaria vt agant liberè, palàm est eos non elicere actus morales.

Omnis aduertẽs quid agat tenetur considerare an licitè agat.

B Confirm. quia aliàs sequeretur fieri posse vt aliquis perfectè vtens ratione sciens liberè blasphemaret sine culpa; si nimirum nullo modo, ne quidem confusè aduerteret actionem suam esse malam: quia vt aliquis culpabiliter peccet, sui actus malitia debet ei aliquo modo esse voluntaria, quod fieri nequit, si nullo modo aduertat actionem suam esse malam, quia omnino incognitum nequit esse voluntarium. cùm igitur absurdum sit dicere aliquem habentem sufficientẽ cognitionem mali moralis habitualem, & cognoscentem Deum, liberè & scienter posse eum blasphemare sine culpa; necessariò dicendum est hoc fieri non posse sine aliqua actuali cognitione mali moralis.

Contrà Vasquez 1. 2. q. 73. n. 43. & quidam alij constituunt totum esse morale actus in illo C quarto, volũtque libertatem solùm tanquam fundamentum prærequiri, vt actus sit moralis; sicut animalitas prærequiritur ad rationalitatem, non tamen hanc intrinsecè constituit. Vnde aliqui inferunt, actum externum, etsi non sit immediatè in se liber, sed tantùm ratione actus voluntatis eum operantis, tamen esse immediatè & formaliter in se moralem, & consequenter posse esse in se formaliter malum. 15. *Vasquez.*

Sed quidquid sit de antecedente quod aliquo sensu probabiliter defendi posset, illud quod aliqui inde inferunt, non videtur verum. Primò, quia est contra communem sententiam, vt infrà ostendam. Secundò, quia si, vt aliquis actus secundùm se esset formaliter moralis, sufficeret quòd esset extrinsecè siue mediatè liber in sua caussa; quatenus nimirum tam inchoari quàm D in continuari penderet continuò à voluntate liberè agente; posito casu quo appetitus bruti ita esset in mea potestate, vt qua ratione & quantum ac quamdiu vellem possem eum incitare ad agendum, & ab agendo comprimere (quod per Dei potentiam fieri posset) sequeretur huius actus esse intrinsecè & immediatè formaliter morales & formaliter malos si proximo iniustè nociui essent. Hoc autem est apertè falsum. 16. *Vt actus sit formaliter moralis, debet esse formaliter liber.*

Tertiò, Curiel 1. 2. q. 18. a. 1. dub. 1. §. 9. docet *esse morale* actuum consistere in habitudine ad obiectum consideratum secundùm rationem communem, qua obiectiuè pertinet ad genus morum. Vbi notat quòd, sicut in actibus est aliquod esse morale abstrahens à bonitate & malitia, quódque respectu horum sit genus; ita 17. *Curiel.*

etiam debere considerari aliquam similem rationem in obiecto, quæ abstrahat ab obiectiua bonitate & malitia. Deinde probat suam conclus. Primò, quia *esse morale* actus importat modum actus, quatenus est actio tendens in obiectum: ergo consistit in habitudine ad obiectum. Secundò, quia tota essentia bonitatis actus consistit in habitudine actus ad obiectum: ergo etiã genus ipsius bonitatis, siue ipsum esse morale.

18. *In obiectis non reperitur esse morale genericũ abstrahens à bono & malo.* Sed hæc sententia imprimis supponit falsum fundamentum; scilicet in obiecto reperiri aliquod esse morale commune bonitati & malitiæ, & ab vtraque abstrahens. quod non videtur verum; quia, vt ipse etiam ibidem docet, obiectum non aliter habet in se esse morale obiectiuum, quàm quatenus est subiectum regulæ morum, vt prosequendum aut fugiendum nostris actibus: atqui prout abstrahit omnino à bonitate & malitia obiectiua, non est ita subiectum regulæ morum: ergo vt sic non pertinet obiectiuè ad genus moris. Sicut, quia ens non est obiectum voluntatis, nisi quatenus bonum aut malum, quatenus omnino ab vtroque abstrahit, nequit esse obiectum voluntatis, aut genericum, aut specificum. Argumenta etiam pro illa sententia allata soluuntur facilè.

19. Ad primum, nego antecedens, agendo de modo quem *esse morale* primò & omnino intimè & immediatè dicit. Vbi Nota, cùm *velle* essentialiter dicat vitalem tendentiam potentiæ in obiectum, non minùs intrinsecum dicere ordinem ad potentiam producentem, quàm ad obiectum: nec enim vllo modo potest concipi quòd actio sit tendentia potentiæ sine intrinseco ordine ad potentiam. Imò vitalitas dicit præcisè habitudinem ad solam potentiam, sicut etiam libertas. Quare cùm *esse morale* conueniat actui præcisè quatenus est libera tendentia potentiæ in obiectum cum sufficienti cognitione boni & mali moralis, etiam necessariò dicit habitudinem ad potentiam ipsum ea ratione producentem. Et quamuis dicat certum etiam modum tendendi in obiectum, illam tamen habitudinem dicit magis primò & per se, & hanc quasi consecutiuè & concomitanter. Quod patet, quia quæuis res consistens in habitudine aliqua ad aliam, maximè primò & per se dicit habitudinem ad illam à cuius positione maximè primò & per se pendet: atqui esse morale actus in genere maximè primò & per se pendet à dicto modo operandi potentiæ, scilicet cum libertate & sufficienti cognitione (his enim positis est moralis actio, & alterutro deficiente non est actio moralis:) ergo primò & per se dicit habitudinem ad ipsam sic operantem. Sicut libertas & vitalitas actus etsi connotent etiam ordinem ad obiectum, per se tamen & immediatè dicunt ordinem ad solam potentiam liberè operantem, & ab hac præcisè habent quòd tales sint.

Ad secundum, nego antecedens; nam hæc bonitas consistit etiam magna ex parte in habitudine ad potentiam liberè operantem, loquendo de bonitate formali, quam solam respicit actus moralis. nec D. Thomas vllibi contrarium docuit.

20. Ex quibus sequitur Primò, *esse morale* actus non consistere in sola libertate sine habitudine ad cognitionem, sed includere in se illum respectum siue habitudinem ad rationem cognoscentem bonitatem ac malitiam moralem. Secundò, illud non posse formaliter reperiri in aliquo actu, qui non sit formaliter in se liber. Patent hæc ex refutatione vtriusque sententiæ contrariæ. Vnde infero Tertiò, cum Zumel. 1. p. q. 14. a. 13. in append. concl. 3. probabilius esse vtramque habitudinem intrinsecè in esse morali ipsius actus includi: quia aliàs nulla videtur ratio, cur esse morale sine alterutra in aliquo actu reperiri, aut etiam distinctè & perfectè concipi nequeat. *Zumel. Esse morale actus includit intrinsecè duplicem habitudinem.*

Vbi Nota. Etsi actionem liberè & cum tali cognitione à potentia procedere physicè loquẽdo nihil in ea ponat, sed sit mera denominatio extrinseca: ponit tamen in ea aliquid morale ipsi verè intrinsecum, quóque ipsa actio in ratione moris multum variatur; scilicet moralem quandam habitudinem ad potentiam liberè & cum cognitione boni & mali moralis sufficienti vt possit mereri aut peccare, operantem. In qua habitudine siue modo procedendi à potentia ita operante ipsius esse morale intrinsecè consistit. *Libertas causat aliquid morale in ipso actu.*

21. Sequitur Quartò, actum indifferentem verè liberum & elicitum cum sufficienti cognitione boni & mali moralis, esse verè moralem: quia quantum est ex modo procedendi à potentia, habet omnem conditionem requisitam, vt aliquis actus sit formaliter bonus aut malus, & consequenter habet conditionem requisitam ad constituendum immediatum genus actus boni & mali, quod est actus moralis. Confirmatur, quia, vt aliquis actus sit moralis, non requiritur, vt ex se absolutè natus sit efficere operantem bonum vel malum (quia sic actus moralis intrinsecè diceret actum bonum vel malum, nec esset vtriusque genus abstrahens à bonitate & malitia) sed sufficit quòd sit natus eum talem efficere quantum est ex modo suo procedendi à potentia, si aliæ conditiones ex parte obiecti requisitæ non deessent: siue quòd liberè eliciatur cum directo ordine ad bonitatem aut malitiam cognitam, quatenus eliciens perfectè cognoscit à suo actu hîc & nunc malitiam abesse: talis enim actus ad mores spectat, quatenus morum malitia per eum vitatur; atque ita rectè dicitur moralis. *Actus indifferens habet esse morale.*

22. Sequitur Quintò, solos actus voluntatis esse in se immediatè ac intrinsecè formaliter morales, sicut soli sunt in se formaliter & immediatè liberi: reliquos verò solùm esse morales ratione actus voluntatis, à quo aliquo modo imperantur & informantur, & ita cum eo actum moraliter vnum constituunt. *Solus actus voluntatis est per se & intrinsecè moralis.*

23. Sequitur Sexto, cuiuis actui etiam voluntatis considerato secundùm suum esse physicum, esse omnino accidentarium quòd habeat aut non habeat esse morale, quo denominetur actus moralis: nam idem actus voluntatis potest initio esse necessarius, siue non liber ob omnimodum defectum aduertentiæ, & postea accedente aduertentia fieri liber & moralis sine vlla sui mutatione physica: vt infrà fusiùs docebo. *Idem actus potest esse modò moralis, modò non.*

DISPVTATIO II.

De libero arbitrio.

CVM secundùm omnes constet, vt actus aliqui morales sint, necessariò requiri vt sint liberi, iique dicantur liberi, qui à potentia libera procedunt; videndum nobis est quid sit libertas, & cui potentiæ formaliter insit.

DVBIVM I.

Quid sit liberum arbitrium?

1. QVIDAM vt hanc difficultatem expediant multum disputant de origine huius nominis:& quia *arbitrari*, à quo illud deducunt, significat actum intellectus aliquid statuentis, volunt liberum arbitrium potissimùm significare B indifferentiam ipsius intellectus, quatenus ex se indifferens est ad varias rationes, ob quas aliquid possit vel appeti vel reiici, simul intelligendas. Hanc autem sententiam maximè sequuntur, vt ex ea concludant libertatem ipsius volūtatis potissimùm desumi ab hac intellectus indifferentia. Sed hi frustra laborant. nam, vt ostendi disp.1. n. 4. nobis nō tam est curandum à quo vox aliqua denominetur, aut etiam ad quid significandum sit primò imposita, quàm quo sensu communi vsu hanc illámve disciplinam tractantium vsurpetur. Constat autem *arbitrium* communi vsu significare tam actum voluntatis quàm intellectus: optimè enim dicimus aliquem omnia agere pro voluntatis suæ arbitrio, id est placito. Vnde S. Bernardus infrà citandus vtrumque actum ei tribuit: &, vt infrà ostendemus, liberum arbitrium in sola voluntate formaliter consistit.

Malè inquiritur significatio liberi arbitrij ex eius deriuatione. *Bernard.*

2. Varij autem variè illud definiunt. Clemens (vel si quis alius huius libri auctor) l. 3. Recognitionum, ait: *Arbitrij potestas est sensus animæ habens virtutem, qua possit ad quos velit actus inclinari. Sensum* autem latiùs capit pro quauis animi potentia; qua ratione actum voluntatis solemus etiam sensum vocare, vt dum dicimur iniuriam aut beneficium nobis factum magno doloris lætitiæve sensu percepisse. Auctori verò de Ecclesiæ dogmatibus est, *Rationalis voluntas.* Et D. Bernardus sermone 81. in Cantica de eo ait: *Sicut arbiter in discernendo, ita in eligendo liber, vnde & liberum nominatur arbitriū quòd liceat versari in his pro arbitrio voluntatis.* Alij aliter ipsum definiunt, communiter tamen ferè omnes in eo conueniunt, liberum arbitrium significare potentiam ad agendum & non agendum, sine qua homo, angelus & Deus ita habent suas actiones in sua potestate, vt possint agere aut non agere, prout libuerit. vt docet D. Augustinus l. 1. Retract. c. 9. & Method. l. de Lib. arbitr. vbi ait: *Cùm Deus vellet hominem honorare, dedit ei potestatem qua posset agere quod vellet, &c.*

Clemens. *Variæ liberi arbitrij definitiones.* *Auctor de Eccles. dogm.* *Bernard.* *August.* *Methodius.*

3. Vnde Suarez l.1 de Concursu c. 3. n.2. ait potentiam liberam communiter dici eam, *Quæ positis omnibus ad agendum requisitis potest agere & non agere.* Quam definitionem repetit etiam Aluarez l.12. de Auxiliis, disp. 115. initio, dicitque

Suarez. *Aluarez.*

A eam sub ea forma nō reperiri apud Aristot. Lombardum, aut D. Thomam, sed solùm apud aliquos Nominales, & posse habere verum sensum atque etiam falsum: quæ fusiùs ibidem explicat. Sed quamuis hæc definitio siue descriptio iisdem verbis non reperiatur apud dictos Auctores, aut etiam apud Patres, tamen ex iis quæ libero tribuunt arbitrio, satis colligitur, eámque insinuat apertè Trident. sess. 6. c. 5. & can. 4. vbi libertatē nostram qua ad Deum conuertimur, in eo ponit, quòd Deo tangente cor nostrum sua gratia possimus eidem assentiri aut dissentiri si velimus. Idem enim esse videtur nos posse agere & non agere *tangente Deo cor hominis*; &, nos posse agere aut non agere *positis omnibus ad agendum requisitis.* Quare non puto vllum Catholicum negare dictam descriptionem legitimo sensu acceptam esse veram. Sed difficultas est quo sensu dicta sint accipienda, an scilicet in sensu composito, an verò in diuiso. de quo agam dubio 3.

Aristot. *Lombard.* *D. Thom.* *Nominales.* *Trident.*

DVBIVM II.

An in nobis sit libertas à necessitate?

4. NOTA, libertatem variè apud Auctores tam sacros, quàm profanos sumi. S. Bernardus l. de libero arbitrio ponit triplicem libertatem. Prima est à necessitate, per quā actiones nostras habemus in nostra potestate, iuxta Apostolum, 1. ad Corinth. 7. vbi ait: *Non habens necessitatem, potestatem autem habens suæ voluntatis.* Secunda à peccato, iuxta illud: *Liberati à peccato serui facti estis iustitiæ.* ad Roman. 6. Tertia à miseria, ad Rom. 8. *Tunc & ipsa creatura liberabitur à seruitute corruptionis in libertatē gloriæ filiorum Dei.*

Bernard. *Libertas variè sumitur.* *1. ad Cor.* *ad Rom.* *ad Rom.*

5. C Commodiùs ad præsentem difficultatem explicandam, distinguunt alij triplicem libertatem. Primò, quatenus opponitur seruituti, sub qua comprehenditur libertas à peccato & miseria; nam his impliciti ipsis quodammodo seruiunt. Secunda libertas est à coactione: qua ratione priuantur libertate, qui vi & quantum possunt renitentes trahuntur quò nolunt. Tertia est à necessitate: qua ratione dicimur liberè agere, quæ ita agimus, vt in nostra potestate sit ea non agere. vt ostendi suprà ex 1. ad Corinth. c. 7. & de hac tertia libertate nobis tota hîc est quæstio cum nostris hæreticis, qui secundam quidem libertatem in nobis admittunt, negant autem tertiam; D vt patet ex Caluino l. 2. Instit. c. 2. §. 6. Primam quidem libertatem verbis affirmant, quatenus dicunt Christum nos à peccatis liberasse; reipsa tamen eam negant, dum aiunt peccata post remissionem in nobis manere, & solùm non imputari. item nos necessariò in omnibus nostris operibus peccare, ita vt omnia opera nostra, quātumuis videantur bona, sint verè peccata, & quasi pannus menstruatæ. quæ si vera sint, nescio quomodo non seruiamus peccato, cùm hoc nihil sit aliud quàm nos peccatis subiectos & infectos esse. Sed hæc difficultas huc non spectat, sed ad materiam de iustificatione & merito, de qua etiam infrà ex parte agemus.

1. ad Cor. *Caluinus.* *Secundùm hæreticos omnes omnino seruiunt peccatis.*

6. Gaudemus libertate à necessitate.

CONCLVSIO. Fide tenendum est nos in agendo esse liberos non solùm à coactione, sed etiam à necessitate, ita vt absolutè in nostra potestate sit multa facere quæ omittimus, & omittere ea quæ facimus. Ita communiter iam omnes Catholici: & patet ex Apostolo 1. ad Corinth. 7. (*1. Cor. 7.*) supracitato n. 4. vbi expressè docet nos in aliquibus actionibus non habere necessitatem; sed potestatem voluntatis nostræ: quo apertè docet nos ab omni necessitate liberos habere in nostra potestate agere aut non agere prout libuerit. vnde Iosue 24. (*Iosue.*) dicitur: *Optio vobis datur, eligite quod vobis placet.* & 2. Regum 24. (*2. Regum.*) ait Gad ad Dauid: *Trium datur tibi optio, elige vnum quod volueris.* quæ ridiculè dicerentur homini ad vnũ necessariò determinato. Pulcherrimè hæc explicat Ecclesiasticus c. 15. (*Ecclesiast.*) vbi ait: *Deus ab initio constituit hominem, & reliquit illum in manu consilij sui: adiecit mandata & præcepta sua; si volueris mandata seruare, conseruabunt te: & in perpetuum fidem placitam facere. Apposuit tibi aquam & ignem: ad quod volueris porrige manum tuam. ante hominem vita & mors, bonum & malum, quod placuerit ei, dabitur illi.* Quæ nequeunt seriò & verè a Deo nobis dici, si omnia quæ agimus necessariò agimus. Idem communiter docent Patres. Nazianzen. (*Nazianz.*) in Apologetico paulò post initium. *Arbitrij*, inquit, *libertas parem in vtramque partem motum habet.* Hilarius (*Hilarius.*) in Psal. 5. v. 5. *Vnicuique nostrûm libertatem vitæ sensúmque permisit, non necessitate in alterutram partem affigens, vt vnumquemque ex natura bonum malúmve esse lex cogeret. Sed qui nos per beneuolentiam vtendæ beatitudinis suæ creasset, profectũ nobis ad id meritum vitæ innocentis honestatem constituit. Quid autem honoris ac præmij necessitas mereretur, cùm malos nos esse vis quædam conserta non sineret? voluntati ergo permissa bonitas est, vt præmium sibi voluntas bonitatis acquireret, essétq; nobis æternæ huius beatitudinis profectus atque vsus ex merito, non necessitas indiscreta per legem.* Similia habet in Psal. 118. v. 173.

S. August.

S. Augustinus l. 2. contra Faustum c. 5. ait: *Et nos quidem sub fato stellarum nullam hominum genesim ponimus, vt liberum arbitrium voluntatis, quo vel benè vel malè viuitur, propter iustum iudicium Dei ab omni necessitatis vinculo vindicemus.* Vbi clarè insinuat Deum non posse nos iustè ob benefacta præmiare, & ob malè facta punire, si hæc necessariò faciamus. quod fusè etiam docet in libris de Libero arbitrio, & l. 1. Retract. c. 9. Idem tandem definiuit Trident. (*Trident.*) sess. 6. cap. 5. & can. 4. Vnde meritò hæ duæ propositiones, scilicet, *Quod voluntariè fit, etsi necessario fiat, liberè tamen fit*; &, *Sola violentia repugnat libertati hominis naturali.* à Pio V. & Gregorio XIII. (*Pius V. Gregorius XIII.*) damnatæ sunt. Demum probatur clara ratione, quia aliàs non esset in nobis alia libertas quàm in amentibus aut etiã in brutis, quæ multa faciunt sine vlla coactione, sed omnino spontaneè & lubenter; vt quando pabulum comedunt. Quis autem dixerit nos non habere maiorem libertatem, quàm bruta, nisi iuxtà ac bruta desipiat?

7. *August.*

Obiiciunt hæretici August. qui Primò, in Enchir. c. 105 ait: *Neque culpanda est voluntas, aut voluntas non est, aut libera dicenda non est, qua beati sic esse volumus, vt esse miseri non solùm nolimus, sed nequaquam prorsus velle possimus.* vbi etiam docet Beatos non posse velle malum, & (A) tamen non ideo carere libero arbitrio. Secundò, lib. 5. de Ciuit. cap. 10. (*August.*) ait: *Si illa definitur necessitas, secundùm quam dicimus, Necesse est vt ita aliquid sit vel ita fiat, nescio cur eam timeamus, ne nobis auferat libertatem voluntatis: neque enim & vitam Dei, & præscientiam Dei sub necessitate ponimus, si dicamus necesse esse Deum semper viuere & cuncta præscire.* Deinde addit: sicut non minuit Dei potentiam quòd non possit mori, aut falli; ita non minuere eius libertatem, quòd necesse sit eum semper viuere, omniáque futura præscire. Item necesse esse quidquid homo vult, libero velit arbitrio, & tamen ideo non tolli libertatem. Tertiò, l. de Natura & gratia c. 46. (*August.*) ait, *Per quam enim absurdum est, vt ideo dicamus non pertinere ad voluntatem nostram, quòd beati esse volumus, quia id omnino nolle non possumus: nec dicere audeamus Deum non voluntatem, sed necessitatẽ habere iustitiæ, quia nõ potest velle peccare.* (B)

Obiiciunt Secundò, ex D. Bernardo (*Bernard.*) serm. 81. in Cantica, vbi ait: *Nescio quo prauo & miro modo ipsa sibi voluntas peccato quidem in deterius mutata, necessitatem facit; vt necessitas cùm voluntaria sit, excusare non valeat voluntatem; nec voluntas, cùm sit illecta, excludere necessitatem.* & infrà dicit animam simul esse ancillam propter necessitatem, & liberam propter voluntatem.

8. Varia consideratione possumus simul agere liberè & necessariò.

Pro solutione Nota Primò, sicut possumus simul habere necessitatem circa vnam rem, & libertatem circa aliam, ita nos posse circa eandem rem secundùm vnam considerationem habere necessitatem, & secundùm aliam libertatem v. g. Beati circa visionem Dei & amorem beatificum necessitantur, tamen amorem aliarum rerum liberè eliciunt. Item si clara luce nequeo claudere oculos, necessariò aliquid video; est tamen in (C) mea potestate videre hoc vel illud, prout voluero faciem huc illucúe conuertere.

9. *August.*

Nota Secundò, S. August. in loco citato ex l. de Ciuit. per vitam Dei intelligere non solùm vitam quasi radicalem siue habitualem; sed præcipuè actualem, quæ consistit formaliter in functionibus vitalibus, v. g. in intellectionibus & volitionibus.

Tr[...]liciter nobis aliquid dicitur necessarium.

Nota Tertiò, aliquid alicui dici necessarium tripliciter. Primò, propriè & absolutè, quod nulla ratione potest vitari; quale respectu nostrûm omnium est semel mori. Secundò, impropriè, quod valdè difficulter vitari potest; qua ratione Scriptura sæpè dicit esse impossibile, quod valdè difficulter fieri potest. Tertiò, ex suppositione & in sensu composito; sic necessariò moueor posito quòd curram.

10. *August.*

Ad primum ergo locum S. August. Respon- (D) deo, eum solùm velle ex eo quòd voluntas nostra necessitetur circa aliquod obiectum sub vna ratione, non perdere naturam suam aut libertatem circa alia obiecta, aut circa idem sub alia ratione consideratum. v. g. Beati nequeunt velle malum, possunt tamen res indifferentes liberè velle aut nolle; non possumus nolle esse beati, possumus tamen actu non velle esse beati nullum circa beatitudinem actum eliciendo; ideóque volitio beatitudinis nobis solùm est libera quoad exercitium, non autem quoad specificationem actus. (Volitio beatitudinis solùm est libera quoad exercitium actus.) Vnde etiam patet solutio ad tertium locum D. August. ex libr. de Natura & gratia. nam etsi Deus non possit velle iniustitiam, potest tamen non velle nostram iustitiam; sicut potest non velle nos esse. tantùm enim S. August. ibi vult osten-

dere non esse absolutè verum, quod dixerat Pelagius, scilicet eum, qui aliqua necessitate constringitur, priuari omnino libertate: ostendit enim eum non omnino priuari libertate, sed tantùm ex parte, siue sub ea ratione, qua necessitatur; vnde non dicit ipsius dictum esse omnino falsum, sed aliquam continere quæstionem; quia nimirum non est generatim verum. Aliam solutionem adfert Estius in 2. d. 24. §. 2. Sed hæc magis est ex mente D. Augustini. *Estius.*

11. *August.* Similiter Respondeo ad secundum locum S. August. ex l. de Ciuit. solùm enim vult ex eo quòd aliquid sub vna ratione siue ex suppositione sit necessarium, non sequi illud nulla ratione nobis posse esse liberum, cùm sub alia ratione & seclusa hypothesi possit esse in nostra potestate. Patet exemplis quæ ibi adfert. Primum est de vita & præscientia Dei circa res futuras: nam etsi Deus necessariò semper viuat, etiam exercendo aliquas functiones vitales, v.g. aliquid intelligendo & amando, multa tamen liberè amat, & videt; v.g. creationem mundi & futuras creaturas, quæ potuisset nolle esse, & consequenter non videre: atque ita eius vita quoad exercitium harum functionum nō est necessitati alligata, sed libera. *Deus multa liberè vult ac videt.*

12. Secundum exemplum est, quòd homo necessariò libero arbitrio velit, quidquid vult. Vbi solùm est necessitas ex suppositione & in sensu cōposito: idem enim est ac si diceret, posito quòd homo aliquid velit, necessariò id vult libero arbitrio siue voluntate, quia non est alia potentia, qua id possit velle.

Ex quibus nullo modo sequitur, idem sub eadem ratione nobis posse esse propriè & simpliciter liberum ac necessarium. Imò S. August. ibidem expresè contrarium docet. Primò, quia dicto c. 10. docet ea, quæ ita sunt necessaria, vt nullo modo sint in nostra potestate (qualis, inquit, est necessitas mortis) non esse nobis libera. Secundò, quia docet ex eo quòd Deus necessariò viuat & intelligat, non tolli ipsius libertatem, sicuti ex eo quòd nequeat mori aut falli, non tollitur ipsius omnipotentia. Sicut ergo in secunda parte huius similitudinis nullo modo intendit significare Deum habere potentiam, qua possit mori aut falli, sed solùm indicat ex eo quod hæc non possit, non tolli ipsius omnipotentiam: sic etiam in priori exemplo nullo modo significat viuere ac intelligere Deo sub ea ratione esse libera, sub quā sunt necessaria; sed solùm indicat ex eo, quòd hæc sub vna ratione sunt ei necessaria, non tolli ipsius libertatem circa alia aut etiam circa eadem sub alia ratione; vt iam ostendi. Tertio, quia in fine capitis ex dictis infert, ideo ex eo quòd Deus videat nos peccaturos, non sequi nos non liberè peccare, quia non ideo sumus peccaturi, quia Deus videt nos peccaturos. ac si diceret, ideo præuisionem Dei non imponere necessitatem nostris actionibus, quia harum non est causa: apertè insinuans eam sublaturam nostram libertatem si esset causa cur ageremus. *August.*

13. *Secundùm S. Augustinum non ideo aliquid facimus, quia Deus videt nos id facturos.*

14. *Bernard.* Ad locum D. Bernardi Respondeo, eum ibi loqui partim de necessitate impropriè sumpta, prout significat magnam difficultatem; partim de necessitate ex hypothesi, quæ in hominis sit potestate, & consequenter libertatem non tollit. Agit enim de eo, qui consuetus peccare, grauem ad hoc inclinationem sentit, atque ita valdè difficulter, & non nisi cum magno conatu & labore potest abstinere; atque ita necessariò peccat necessitate consequentiæ, posito quòd nolit hunc conatum adhibere, aut si solas naturæ vires spectes destitutas gratia, sine qua omnia peccata vitare, aut à peccato resurgere non potest. Cui tamen, si velit, prout potest, diuinæ gratiæ strenuè collaborare, absolutè possibile sit à peccatis mortalibus abstinere. Patent hæc Primò. nam ipse vult talem voluntatem manere liberam in peccando, ad quod tamen, vt ostendi suprà nu. 2. ipse requirit potentiam ad vtrumlibet. Secundò, quia ibidem ait: ***Nam quòd anima per se surgere iā non potest, quæ per se cadere potuit; voluntas causa est, quæ corrupti corporis vitiato ac vitioso amore languescens ac iacens, amorem iustitiæ pariter non admittit.*** Vbi clarè ostendit, eam ideo præcisè dici non posse surgere, quia per se id non potest, & quia vult adhærere amori vitioso, ideòque non admittit amorem iustitiæ, siue gratiam Dei ad iustitiam eam excitantem. Vbi clarè insinuat hanc necessitatem tātùm esse ex hypothesi, quæ animæ sit omnino libera, scilicet supposito illo amore vitioso, quem non vult, aut saltem non nisi valdè languidè vult excutere. vnde infrà ait: ***Multum vis, quòd nolle nequeas, nec multùm obluctans.*** quasi dicat, Ideo nequis nolle, quia non multùm obluctaris. & addit: ***Porro vbi voluntas & libertas;*** (scilicet est) ***quod tamen dico de naturali*** (qua scilicet absolutè in nostra potestate est aliquid facere aut omittere) ***non de speciali, qua libertate liberauit nos Christus.*** quādo scilicet nos liberauit à peccato, ne ei seruiremus. Vbi clarè ostendit se non ponere in tali peccatore necessitatem quæ opponitur absolutæ libertati, sed solùm quæ opponitur libertati speciali, qua homo ab omni peccato grauiore, & vitioso amore liber, viam mandatorum sine vllo impedimento currit. Quod confirmatur; quia ipse Bernardus ibidē fusè docet nos nec mereri, nec demereri, nisi aut faciēdo id quod possumus omittere, aut omittendo quod possumus facere. Obiciuntur adhuc alia quędam loca, sed quæ eandem habent solutionem. *Bernard.* *Bernard.*

DVBIVM III.

An quod communiter dicitur. ad libertatem voluntatis requiri, vt positis omnibus ad agendum prærequisitis ipsa possit agere & non agere, prout libuerit, sit intelligendum in sensu composito, an diuiso?

Alvarez l. 3. de Auxiliis, disp. 25. n. 19. & l. 9. disp. 92. n. 5. & 6. & l. 12. disp. 115. n. 4. ponit duplicē sensum compositum. v.c. cùm dico: ***Prædeterminatus à Deo potest in sensu cōposito non agere.*** Secundùm eū potest hæc propositio habere duplicem sensum. Primò, vt fiat compositio inter ***prædeterminationem & potentiam non agendi***, & hæc dicantur simul esse in eodem. Secundò, vt fiat compositio inter ***prædeterminationem & non actionem***, & hæc dicantur posse esse simul in eodem. docétque dictam propositionem esse veram in priore sensu, in secundo falsam. Et similiter propositionem de qua disputamus docet esse veram, in sensu composito si fiat compositio inter ***prærequisita ad agendum & potentiam non agendi.*** (quia sicut tenebræ non auferunt nec corrumpunt potentiam visiuam, ita nec dicta prærequisita tollunt voluntatem, quæ est potentia ex se indifferens ad agendum & non agendum.) Si verò fiat compositio inter ***prærequisita ad agendum & non*** 15 *Aluarez. Duplex sēsus compositus ab aliquibus ponitur.*

actionem, quasi hæc possint simul in eodem existere, ait esse falsam: quia fieri nequit vt sint simul in eodem *prædeterminatio prærequisita ad agendum* & *non actio*. Atque ita vt dicta descriptio liberi arbitrij hoc sensu sit vera, ait necessariò intelligendam in sensu diuiso.

16. Vnus tamē solus est proprius. Additque secundum sensum esse legitimum, ideóque minùs propriè illos loqui, qui primum vsurpant. Et meritò. nam cùm dico: *Existens in tenebris in sensu composito non potest videre*, non volo significare eum amisisse potentiam visiuam (quis enim in iis verbis hunc sensum concipiat?) aut eum non habere potentiam, qua possit videre si tenebræ auferantur: sic enim non esset sensus compositus, sed diuisus. (nam si dicerē, Existens in tenebris potest videre in sēsu diuiso, nihil aliud significarem, quàm illum habere potentiam, qua potest videre si tenebræ auferantur) sed significo eum non posse actu videre, quamdiu est in tenebris, ita vt visio & existentia in tenebris simul cōsistant. Nec credo dictam distinctionem sensus compositi aliter vnquam excogitatam, quàm vt possint eludi quædam argumēta, quibus alij probant prædeterminationem non posse consistere cum libertate. Ex dicta autem doctrina Aluarez

17. *Aluarez.* suprà cum alijs infert, has propositiones esse veras: *Prædeterminatus potest non agere.* item: *Non prædeterminatus potest agere.* has tamen esse falsas & impossibiles: *Prædeterminatus non agit.* item: *Non prædeterminatus agit.* Cuius rationem reddit disp. 23. n. 32. quia plura requiruntur vt aliquis actu agat, quàm vt possit agere. nam existens in tenebris potest videre, quia habet potentiam visiuam: fieri tamen nequit vt actu videat, dum existit in tenebris. hæc ille.

18. Quæ dicātur prærequisita ad agendum. Pro resolutione Nota Primò, illa hîc dici prærequisita ad agendum, quæ necessariò priùs tempore vel natura debent poni, quàm potentia in actum. ita vt fieri nequeat vt hæc actu agat, nisi illa sint priùs natura posita. v. c. nequeo aliquid actu velle, nisi priùs natura id intelligam; nequeo aliquid actu videre, nisi hoc priùs natura illuminetur.

Quæritur igitur vtrùm ad libertatem requiratur, vt in eo priori, quo hæc omnia intelliguntur posita, possit voluntas non agere, ita vt simul cōsistant illa esse posita & hanc non agere?

19. Quādoque sunt in potestate agētis, quandoque non. Nota Secundò, ita requisita quandoque esse in potestate eius, qui debet agere; vt si quis habeat fenestras omnino clausas, atque ita sedeat in tenebris, cùm tamen possit eas aperire, atque ita lumen admittere. Alias verò esse omnino extra eius potestatem; vt cùm vincto in loco omnino obscuro impossibile est habere lumen: & consequēter prior potest videre si velit, secùs est de secundo. Item habens omnia necessaria vt actu videat; potest non videre, si possit claudere oculos, secùs est si eos nequeat claudere. vt meritò cum communi hominum sensu in vtrisque casibus docet

August. D. August. lib. de Natura & gratia c. 47.

20. Carēs prærequisitis non est potens agere, nisi sit in eius potestate ea habere. CONCLVSIO I. Vt aliquis dicatur verè posse, siue potens esse aliquid agere, non sufficit eum habere potentiam actiuam talis rei; sed requiritur vt etiam habeat omnia necessaria siue prærequisita ad agendum; ita vt hæc ei actu sint præsentia, aut saltem sit in eius potestate ea cùm libuerit habere. Patet, quia conclusus in tenebroso omnino carcere, vbi nullum omnino lumē habere potest, etsi habeat potentiam visiuam optimè constitutam, & optimè norit legere; tamen

A est absolutè hîc & nunc impotens videre & legere, nec in his circumstantiis potest verè dici posse videre ac legere, præsertim ea ratione vt horum omissio possit ei imputari ad culpā. Quis enim non diceret eum insanè crudelem, qui ita constituto præciperet aliquid legere, & non facientem ideo puniret?

CONCLVSIO II. Vt quis dicatur absolutè & verè potens siue posse non agere, non sufficit quòd posset non agere si talis aut talis circumstātia abesset; sed requiritur vt nulla ei adsit circūstantia cum qua non possit consistere ipsum non agere, aut saltem vt absolutè habeat in sua potestate omnem talem circumstantiam, prout libuerit, tollere. Patet, quia constitutus in loco lucido, & vbi magnus excitatur tumultus, si nequeat claudere oculos, aut aures obturare, nequit non videre & audire: quantumuis posset vtrumque facere si non impediretur claudere oculos, aut eísque obturare: & crudeliter insaniret qui illi præciperet ne videret aut audiret, & non obedientem puniret. Vtramque conclusionem allatis dictis exemplis docet D. August. lib. de Natura & gratia c. 45. & 47. Similiter etsi habeamus potentiam, qua possimus videre Deum si detur nobis lumen beatificum; tamen impossibile est nobis videre Deum, si illud nobis non detur: & similiter impossibile nobis est eum non videre, si illud habeamus. vtrumque tamen esset falsum si dictæ conclusiones essent falsæ. 21. Quæ requirantur vt quis possit non agere. *August.*

B

Ex quibus patet, ad quod dicit Aluarez superiùs, existentem in tenebris posse videre, planè repugnare D. Augustino, & communi hominum sensui; si loquatur de eo qui nō habet in sua potestate habere lumen: si autem loquatur de eo qui habet in sua potestate habere lumē, nihil facit ad rē. 22. *Aluarez.*

C Dices, Qui nullum habet impedimentum ne eligatur Episcopus, potest verè eligi Episcopus; etsi non habeat in sua potestate efficere vt alij ipsum eligant: ergo constitutus in tenebris verè potest videre, etsi non sit in eius potestate habere lumen. Respondeo negando consequentiam: quia *talem posse eligi* nullo modo significat eū habere in sua potestate eligi, sed alios habere in sua potestate eum eligere: quod verum est. Quando autem dico, *Talis potest videre*, nō significo in aliorum potestate esse vt videat, sed ipsum habere in sua potestate videre. Quæ maximè locum habet, si loquamur de potentia requisita ad libertatem & meritum aut demeritum; quæ debet esse talis, vt quis possit dici posse agere aut non agere si velit, siue prout voluerit, ita vt possit ob actionem aut omissionem puniri: in hoc enim casu illud etiam Antecedens apertè falsum est; scilicet talem posse eligi, si velit: ita vt non electio debeat ei ad meritum aut culpam imputari. 23.

D

CONCLVSIO III. Ad veram libertatem, qualis ad meritum aut demeritum requiritur, nō sufficit, quòd habeamus potentiam ex se, & vt præscindit ab iis quæ ipsi ad agendum sunt necessaria, indeterminatam ad agendum ac non agendum; sed necessarium est vt positis ac spectatis omnibus ad agendum prærequisitis possimus agere & non agere. Ita Suarez lib. 1. de Concursu cap. 3. & Molina in sua Concordia disp. 2. & communiter omnes ij, qui contra hæreticos hoc tempore libertatem voluntaris defendunt. Probatur Primò, quia aliàs nostra libertas non excluderet necessitatem operandi aut non operandi, nec per eam essemus simpliciter & verè potentes agere 24. *Suarez.* *Molina.*

& non agere; sed agens esset absolutè impotens non agere; & non agens absolutè impotens agere. vt patet ex dictis conclus. I. & II. in homine concluso in tenebris habente potentiam visiuam omnino integram, aut constituto in lumine præscissis palpebris: quorum ille necessariò non videt, hic necessariò videt. Probatur Secundò. quia aliàs appetitus bruti esset etiam liber; nam ex se est indeterminatus ad aliquid appetendum vel nõ appetendũ, & potest illud appetere si omnia prærequisita adsint, & non appetere si non adsint.

25. Dices, Ideo brutum non est liberum, quia non potest concipere obiectum sub ratione indifferenti ad vtrumque; siue ita vt iudicet non esse sibi hîc & nunc necessarium id appetere. Respondeo Primò., hoc solùm ostendere non esse in bruto æqualiter ac in nobis libertatem radicalem, quæ in intellectu consistit, nõ autem non esse in vtrisque æqualem libertatem siue indifferentiam formalem, quæ in voluntate consistit, & de qua hîc agimus. Respondeo Secundò, quidquid sit de nomine libertatis (quod aliqui aliter atque aliter, & quandoque latiùs ac minùs propriè sumũt) saltem sequeretur, appetitum bruti, & voluntatem nostram æqualiter habere suas actiones in sua potestate; siue æqualiter posse prout libuerit, agere aut non agere: quia positis omnibus ad agendum prærequisitis vtraque potentia posset agere, & non posset simpliciter non agere; & iis non positis posset non agere, & non posset absolutè agere. Illud autem est apertè absurdum.

26. *Libertas requirit vt quis sit potens non agere in sẽsu composito.* CONCLVSIO IV. Dicta conclusio est intelligenda in sensu composito secundùm sensum explicatum n. 16. & 18. ita videlicet vt possit fieri vt voluntas habeat omnia prærequisita ad agendum, & tamen de facto non agat. Hæc est mens Auctorum quos citaui concl. 3. & verba illius conclusionis apertè hunc sensum innuunt.

Probatur, quia aliàs homo positis omnibus ad agendum prærequisitis non aliter esset potens nõ agere, quàm brutum famelicum sit potens non appetere propositum cibum, aut quàm conclusus in tenebris sit potens videre, vel impeditus obturare aures sit potens non audire circumsonantem strepitum. Nam brutum famelicum appetens propositum cibum potest eum non appetere in sensu diuiso, scilicet si non proponatur, aut si nullo modo fameat; & ille conclusus est potens videre si auferantur tenebræ, & alter potest non audire strepitum si permittatur obturare aures. Item existens in tenebris potest videre etiam in sensu composito, secundùm priorem explicationem allatam n. 15. quia ipse verè habet potentiam visiuam integram & perfectam. Vnde vlteriùs ex alia sententia sequeretur, quòd, sicut nec brutum famens quia appetit propositum cibum, nec conclusus in tenebris quia non videt, merentur vllam pœnam; ita nullum vnquam fore dignum pœna, quia aliquod malum operatur: quia nemo hoc vnquam facit, nisi priùs natura ponantur omnia necessaria ad agendum, & his positis secundùm aliam sententiam non est magis potens id non agere, quàm illud brutum sit potens non appetere cibum, aut ille conclusus sit potens videre: nam in sensu diuiso & brutum famelicum potest non appetere cibum appositum, & existens in tenebris potest videre. Et similiter hæc etiam possunt in sensu composito secundùm priorem explicationem allatam n. 15.

27. Dices, facientem aliquid prohibitum ideo peccare & fieri dignum pœna, quia ipse est causa cur ponantur omnia illa prærequisita ad agendum: sicut non legendo Horas peccat, qui sua culpa caret lumine ad legendum necessario.

Sed contrà Primò, inde sequeretur talem non peccare propriè faciendo illud malum, sed solùm non impediendo quo minùs illa ponerentur: sicut sacerdos qui sua culpa coniectus est in tenebrosum carcerem, aut nauigaturus sponte domi reliquit breuiarium, atque ita fit impotens legere Horas, etsi peccauerit reddendo se impotentem; tamen postea non peccat non legendo. vnde si eum pœniteat prioris culpæ, perseuerat continuò esse in gratia sine lectione Horarum, & siue postea diu, siue exiguo tempore eas non legat, æquè grauiter peccauit, modò non renouet voluntatem siue complacentiam omissionis. *Sua culpa factus impotens aliquid facere, non peccat hoc omittendo.*

Secundò, explicari nequit, quomodo talis sit culpabiliter causa cur ponantur illa prærequisita. nam vel fuit eorum causa per nudam actus omissionem, & tunc secundùm eam sententiam non habuerit omnia necessaria ad ponendum actum, quo debuit eorum positionem impedire, & consequenter fieri non potuit, vt ille actus poneretur; vel fuit eorum causa per actum positiuum, & tunc necessariò priùs natura debuit habere omnia ad eum ponendum prærequisita; & consequenter dum eum posuit, fieri non potuit vt eum non poneret, & ita erit eadem ratio huius actus & subsequentis. Si dicas eum peccasse permittendo vt ea prærequisita ponerentur aut non ponerentur: petam similiter qua ratione hic peccarit, an actione an omissione, & sic ibitur in infinitum; aut tandem deueniendum erit ad instans, in quo positis omnibus ad agendum necessariis homo potuit in sensu composito non agere; aut dicendum erit non magis fuisse in ipsius potestate illud malum non agere, quàm esset in mea potestate non audire blasphemias alicuius hæretici, si ligatis manibus, & ore obturato cogerer concionanti assistere: atque ita vtrumque nostrûm æqualiter aut peccaturum aut non peccaturum. 28.

Hoc autem argumentum maximè vrget in sẽtentia eorum, qui dicunt ad omnem actionem necessariam esse prædeterminationem, cum qua posita nequit simul consistere non actio. Ponamus igitur aliquem primo peccasse actione positiua, sequetur eum id non aliter potuisse vitare, quàm in supradicto casu possem non audire illius concionatoris blasphemias: quia ideo præcisè nõ possem eas non audire, quia nec talis mea præsentia naturaliter potest simul consistere cum nõ audientia; nec fuit in mea potestate, vt talis mea præsentia non poneretur: atqui secundùm illos nec illa prædeterminatio potest simul consistere cum nõ actione, nec in illius potestate fuit efficere, vt illa prædeterminatio non poneretur: ergo non magis fuit in eius potestate eum actum non facere, quàm dicto casu esset in mea potestate non audire illas blasphemias. & consequenter ille non magis esset culpandus ob illam actionem, quàm ego ob hanc auditionem. 29. *Prædeterminatio pugnat cũ potestate non agendi.*

Dices, illum potuisse vitare eam prædeterminationem. Sed contrà omnes illi qui ponunt eas prædeterminationes, negant nos posse efficere ne prędeterminemur ad hoc aut illud faciendum. Secundò, hinc sequetur contra suppositionem, primum illius peccatum non fuisse illam actionem, sed negligentiam in vitanda illa prædeterminatione; quia sicut tenebatur vitare illud pec-

catum, ita etiam ea cũ quibus vitatio peccati non possit consistere, qualis est illa prædeterminatio.

30. *Trident.* Probatur conclusio Secundò, ex Trident. sess. 6. c. 5. & can. 4. vbi docet ad libertatem nostram requiri, vt tangente Deo cor nostrum ea gratia, cui de facto consentimus, possimus ei dissentire, eamque abiicere: atqui ad hoc necessarium est vt gratia prærequisita ad consensum, & consequenter omnia prærequisita ad agendum consistant cum negatione consensus, siue cum actuali dissensu: ergo hoc secundùm Tridentinum fieri potest. Minor probatur, quia gratia Dei præueniens cui consentimus, vt patet ex Tridentino suprà, est quædam interna motio & inclinatio voluntatis in bonum, qua Deus nos ad hoc interiùs excitat ac inclinat, sicut homo sua adhortatione aut petitione nos exteriùs ad aliquid excitat: ergo sicut non possum hominis petitionem aut suasionẽ reiicere ei ve dissentire, nisi suasio & dissensus suo modo simul actu ponantur; ita non possum illam Dei gratiã siue motionem abiicere eique dissentire, nisi motio & dissensus simul actu ponantur: & sicut, si hæc non possent simul consistere, scilicet Petrum mihi aliquid suadere, & me ei nõ assentiri, nullo modo possem ipsius suasioni dissẽtire; ita si fieri nequit, vt illa Dei gratia simul in me consistat cũ dissensu, non potero ei dissentire.

Vt gratiæ diuinæ dissentiam requiritur vt gratia & dissensus sint simul.

31. *Aluarez.* Hic locus Concilij est valdè difficilis Auctoribus contrariæ sententiæ: ideóque variè ei respondent; vt ostẽdit Aluarez de Auxiliis, disp. 92. Quidam enim volunt Concilium loqui de gratia solùm sufficienti: sed hos ipse meritò refutat, quia Concilium loquitur de gratia cui de facto consentimus; quod solùm conuenit efficaci, docétque nos posse ei dissentire. Ipse autem ibidem §. *Ad secundum*, respondet Primò, fieri nullo modo posse, vt quis actu dissentiat gratiæ efficaci, quia hoc significat dissensum & gratiam efficacẽ esse simul. quod ipse dicit esse impossibile: habentem tamen gratiam efficacem ait ei posse dissentire: quia potentia dissentiendi dicit respectum nõ solùm ad gratiam, quæ de facto habetur, sed etiam ad eam quæ haberi potest; atque ita potest esse simul cum gratia efficaci. Deinde §. *Ad sextum*, dicit hanc propositionem, *Petrus motus auxilio efficaci potest dissentire*, esse veram in sensu diuiso, & falsam in composito: ideóque Trident. in priore sensu loqui. Deinde sibi obiicit, Hæc propositio, *Petrus motus gratia efficaci potest dissentire*, debet absolutè esse falsa; quia propositio de inesse, qua illa immediatè regulatur, scilicet, *Petrus motus gratia efficaci ei dissentit*, est impossibilis. Et respondet Secundò, illam propositionẽ esse verã. quia, cùm dicimus, *Petrus dissentit gratiæ efficaci*, non est sensus quòd dissentit gratiæ quæ illi actu inest, sed quòd ponat impedimentum gratiæ sibi à Deo oblatæ. Deinde obiicit sibi Secundò, Voluntas potest dissentire non solùm gratiæ efficaci sibi oblatæ, sed etiã ei, qua actu mouetur; ergo hæc propositio debet esse possibilis, *Voluntas dissentit gratiæ qua actu mouetur.* Respondétque Tertiò, hãc propositionẽ, *Voluntas potest dissentire gratiæ efficaci, qua actu mouetur à Deo*, esse veram absolutè loquẽdo, siue in sensu diuiso: non tamen debere regulari per propositionẽ de inesse, siue per hanc, *Fieri potest vt voluntas dissentiat gratiæ qua mouetur.* quia sic inuolueret sensum compositum.

32. Sed hæ responsiones videntur valdè difficiles. Primò, nam in priore absolutè dicitur hanc propositionem, *Petrus dissentit gratiæ efficaci*, esse fal-

A sam & impossibilem; quia significat dissensum & gratiam efficacem esse simul in eodem. quod ipse putat esse omnino impossibile. In secunda verò eadem propositio dicitur esse vera; quia potest intelligi de gratia non præsenti, sed solùm oblata. Quæ sunt apertè contradictoria.

Secundò, quia ratio pro secunda respõsione allata videtur apertè falsa. nã, vt ostendi suprà, hæ propositiones sunt valdè diuersæ: *Voluntas dissentit gratiæ*; &, *Voluntas ponit impedimentũ gratiæ sibi oblatæ.* sicut hæ sunt diuersæ: *Ego dissentio petitioni Petri*; &, *Ego impedio ne Petrus petat.* Priores propositiones apertè significant gratiam & petitionẽ de facto poni; secundę significãt eas non poni; sed solùm ponendas nisi poneretur impedimẽtũ; atque ita apertè contraria significant. & tamẽ secunda responsio supponit eas idem significare.

Impediens ne gratia ponatur, ei propriè nõ dissentit.

B Tertiò, quia secunda responsio supponit nos posse impedire ne Deus volens nobis dare gratiã efficacẽ, aut nos prædeterminare, ex parte sua nobis hæc offerendo, illud de facto faciat; atque ita nos posse Dei voluntatem reddere inefficacem. quod tamen Auctores illius sententiæ communiter negant, & Aluarez disp. 105. in respõsione ad 6. fusè refutat: docẽs auxiliũ efficax ac prædeterminãs nullo modo pendere à libero nostro arbitrio. 33. *Aluarez.*

Quartò, quia, etsi hæc responsio esset vera, nullo modo faceret ad rem. nam Trident. expressè docet nos posse dissentire gratiæ efficaci tangente Deo cor hominis, siue dum Deus per eam tangit cor: ergo non loquitur de gratia solùm oblata; sed de ea, quæ de facto nobis inest, & cui actu consentimus. 35. *Trident.*

Quintò, quia vltima responsio videtur continere implicantiam. Primò, nam hæc duo, *Voluntas potest dissentire gratiæ qua actu mouetur*; & *Fieri non potest vt voluntas actu dissentiat gratiæ qua* C *mouetur*, videntur apertè contradictoria: quia in priore propositione hæc actio, *dissentire gratiæ qua mouetur*; dicitur voluntati absolutè & simpliciter possibilis; in secunda verò dicitur impossibilis. Secundò, quia dicitur hanc propositionem, *Voluntas potest dissentire gratiæ qua mouetur*, esse simpliciter veram in sensu diuiso, qui sensus non potest esse alius quàm hic, *Voluntas potest dissentire gratiæ qua actu mouetur, si ea non mouatur, siue si gratia absit.* Auctor enim illius responsionis ponit sensum diuisum in eo quòd dissensus diuidatur à gratia efficaci, ita scilicet vt non sint simul in eodem, quia putat implicare vt sint simul. Est ergo illa propositio similis huic: *Ioannes potest respondere tuæ propositioni, quam ei proponis in sensu diuiso, siue si ei nihil proponas.* quæ apertam implicantiam inuoluunt: quia nihil D interroganti, respondere non possum. 36.

Sextò, quia dictæ responsiones semper supponunt hanc propositionem, *Homo potest dissentire gratiæ efficaci, qua actu mouetur*; idem significare cum hac, *Homo eo tẽpore quo mouetur à Deo gratia efficaci, habet potentiam, qua potest gratiæ dissentire, quando ea non mouebitur.* Ac si diceres: *Ignarus potest respondere doctæ quæstioni, quæ ipsi proponitur*; id est, *Ignarus quando ei docta quæstio proponitur, habet potentiam ei respondendi quãdo ei non proponetur.* quæ communi sensui & modo loquendi apertè repugnant. Adde, illum sensum nullo modo facere ad propositũ Tridentini, quod volebat contra hæreticos ostendere gratiam non tollere libertatem: quod nullo modo fecisset hanc propositionem, *Deo tangente sua gra-* 37.

tia cor hominis, hic ei potest dissentire, eo sensu intellexisset.

38. Nam hæretici non negant hominem excitatum Dei gratia retinere potentiam, qua possit non cōsentire gratiæ, quando ea non excitabitur (hoc enim nimis clarum est, & aliàs deberemus perpetuò gratiæ assentiri) sed negant fieri posse vt homo actu dissentiat gratiæ, qua à Deo mouetur, quod Concil. contra eos asserit, tanquā necessarium vt homo liberè consentiat. Secundùm verò alium sensum nullo modo ostendisset hominem liberè gratiæ consentire. nā etsi per gratiam præsentem libertas respectu consensus omnino tolleretur; tamen esset verum, eum dum gratia Dei excitatur posse ei non assentiri in sensu diuiso, siue eum tunc habere potentiam non assentiendi gratiæ, quando ea non excitabitur. Sicut hæc verissima est: *Videns clarè Deum potest eum nō amare in sensu diuiso*; siue, *Talis habet potestatem eum non amandi, quando eum non videbit*. Cùm tamen ille omnino necessariò & nullo modo liberè amet Deum: præsertim in sententia S. Thomæ. Possēt hæc fusiùs probari ex Patribus, sed ne longior sim hoc omittam, vnóque D. Hieronymi loco contentus ero, qui mirè loco ex Tridentino iam citato consonat. ita enim in c. 49. Isaiæ post initium ait: *Hæc autem vniuersa dicuntur vt liberum hominis arbitrium monstraretur; Dei enim vocare est, & nostrum credere: nec statim si nos non credimus impossibilis Deus est; sed potentiam suam nostro arbitrio derelinquit, vt iustè voluntas præmium consequatur.*

S. Thom. Hieron.

39. Obiicies Primò, Nulla creatura indifferens ad agendum & non agendum potest se determinare ad agendum, sed debet à Deo ad hoc determinari & applicari; sed secundùm dictam conclusionem homo positis omnibus ad agendum prærequisitis esset adhuc indifferens ad agendum, & non agendum: ergo vt actu ageret deberet præterea à Deo ad hoc determinari. Maior probatur Primò, quia Aristoteles 8. Physicorum, textu 33. docet nullam creaturam posse seipsam mouere, nisi priùs moueatur à Deo. Secundò, quia aliàs darentur plura prima principia: nam voluntas esset primum principium suæ actionis. Nec huic obstat, quòd voluntas habeat suum esse à Deo: quia inde tantùm sequitur, quòd non sit absolutè primū principium; non autem quòd non sit primum principium suæ actionis.

Arist.

Secundò, vt quis videat requiritur vt aliquod obiectum illuminatum ei obiiciatur, & vt oculos habeat apertos: atqui his positis in sensu composito non potest non videre, & tamen liberè videt: ergo vt quis liberè agat, non requiritur vt positis omnibus prærequisitis possit in sensu composito non agere.

40. Ad primum, nego maiorem: nam si hoc esset verum, non esset in nobis alia potestas agendi aut non agendi, quàm sit in brutis: quæ etiam habent absolutam potestatem agendi, si ad hoc determinentur; & non agendi, si non determinētur; aut etiam diuersa & contraria diuerso tempore agēdi, si ad ea determinentur.

Creatura libera potest seipsam determinare ad agendū.

41. Ad primam probationē, nego assumptum. Aristoteles enim ibi solùm docet, corpora inanimata semper moueri ab alio, idque vel immediatè vel mediante alio corpore, vt quādo baculo moueo aquam. qua etiam ratione docet, generātem mouere corpus graue aut leue à se genitum deorsum aut sursum, mediante grauitate aut leuitate, quam ei ingenerauit. Vnde etiam ibidem quando aliquis baculo mouet aliud corpus, & hoc mediante aliud, docet initium motus incipere ab homine mouente; apertè insinuans hoc non esse reducendum ad Deum nisi fortè remotè, quatenus indidit homini vim mouendi, & cum nostris actionibus concurrit.

Aristot. Aristoteles solùm docet inanimata necessariò ab alio moueri.

Ad secundam, nego assumptū eiúsque probationem: nam vt aliquid dicatur simpliciter, siue sine vllo addito primum principium, requiritur vt à nullo alio sit factum, & vt possit independēter ab omni alio operari. Quare ex nostra sententia solùm sequitur, nostram voluntatem quarūdam actionum esse causam primam impropriè & secundùm quid: quatenus hæ in eam ita debeant referri, vt non possint referri in aliam tamquam in veram earum priorē causam, siue quæ sit causa cur voluntas hîc & nunc eas actiones exerceat: sicut cùm baculo moueo aquam, ego sum causa cur baculus aquam moueat, atque ita hæc motio debet in me tamquam in priorē causam referri. Multas autem nostras actiones non esse ita referēndas in Deum, vt in causam, nescio quomodo negari possit. Nam aliàs sequeretur, quando aliquis Deum blasphemat aut odio habet, tam hoc odium, quàm illam blasphemiam, saltem quatenus sunt actiones talis speciei, esse referenda in Deum tamquam in causam: ita vt verè Deus dicatur earum esse causa, siue esse causa cur homo hîc & nunc eas eliciat. quod non credo aduersarios vmquam concessuros. Quis enim Catholicus facilè admittat hanc propositionem: Deus est causa cur ille impius hîc & nunc blasphemet. 42.

Quid requiratur vt aliquid sit primum principiū.

Non omnes actiones nostræ possunt referri in Deum, vt in earum causam.

Ad secundam obiectionem, Respondeo eā nihil facere ad rem. Primò, quia non hîc disputamus quid requiratur vt aliqua actio sit formaliter libera: illa autem visio non est formaliter in se libera, sed solùm in sua causa, siue quatenus est in potestate voluntatis excitare potentiam motiuā vt oculos aperiat aut claudat. Secundò, quia ille videns habet in sua potestate ponere vel non ponere prærequisita ad videndum; agimus autē hîc de casu, quo non sit in nostra potestate ponere prærequisita ad agendum, v. c. prædeterminationem; nā alij communiter fatentur non esse in nostra potestate efficere, vt Deus nos determinet aut non determinet, sicut est in nostra potestate oculos claudere vel aperire. Obiiciunt præterea quædam in quibus tangitur illa difficultas, in quo consistat efficacia gratiæ: de qua hîc statui nihil disputare, ideóque hæc omitto: præsertim cùm ea sufficienter explicuerit Suarez lib. 3. de Auxiliis c. 14. Item quædam quæ spectant ad libertatē Christi, quæ explicabuntur infrà, n. 111. & 116. 43.

Suarez.

DVBIVM IV.

Vtrùm libertas sit formaliter in intellectu, an in sola voluntate?

Dvrandvs in 2. dist. 24. q. 3. docet, libertatē formaliter esse in vtraque potentia, principaliùs tamē in intellectu. Primò, quia sicut se habet cognoscēs ad viuens, ita se habet liberum ad cognoscens; sed omne cognoscens est viuens, & secundùm omne illud, quo cognoscit, viuit: ergo omne liberum est cognoscens, & secundùm omne illud, quo est liberum, cognoscit. Secundò, quia potentia quæ est magis indifferens ad opposita, est magis libera: atqui intellectus est magis indifferens ad opposita: ergo est magis liber. Mi- 44.

Durand.

Aristot. nor probatur, quia Aristoteles 9. Metaphys. c. 2. dicit potentias rationales esse ad opposita: atqui intellectus est magis rationalis: ergo, &c. Tertiò, illa potentia est magis libera, quæ minùs dependet ab alia: atqui intellectus cùm possit sine voluntate operari, minùs ab hac pendet, quàm hæc ab illo: ergo, &c. Quartò, illa potentia est magis libera, per quam primò & per se habemus nostros actus in nostra potestate: atqui talis est intellectus: ergo, &c. Quintò, illa potentia est principaliùs libera, cuius actus primò & principaliùs sunt in nostra potestate: sed talis est intellectus: ergo, &c. Minor patet, quia primi actus quos habemus in nostra potestate, sunt iudicium quo iudicamus hoc medium præ aliis esse eligendum, & ipsa electio: atqui iudicium est prius electione: ergo illud est etiam prius & principalius in nostra potestate.

45. *Libertas consistit radicaliter in intellectu.* CONCLVSIO I. Libertas radicaliter consistit in intellectu, quatenus propter suam amplitudinem potest diuersa simul concipere, & eandem rem sub diuersis rationibus: v. c. proponendo nobis diuersa media eligibilia, aut eandem rem quatenus ob vnam rationem potest amari, & ob aliam odio haberi; aut ita eam proponendo amandam, vt tamen simul iudicet hoc non esse omnino necessarium. *Quid sit libertas contrarietatis.* In priore modo fundatur libertas contrarietatis, qua possumus eandem rem pro libitu velle, aut nolle sine odisse: in secundo fundatur libertas contradictionis, qua possumus *Quid contradictionis.* eandem rem pro libitu velle aut non velle, ita tamen vt non possimus eam nolle. Sic liberè volumus beatitudinem in genere, quam nullo modo possumus nolle, ita vt absolutè nolimus esse beati. Ratio horum est, quia nisi intellectus posset in re aliqua apprehendere rationem boni, voluntas nullo modo posset eam amare: & nisi posset in ea apprehendere aliquid mali, voluntas eam nullo modo posset nolle; vt patet in beatitudine in genere, quam ideò non possumus absolutè nolle sine odisse, quia non possumus in ea apprehendere rationem mali. Item si intellectus apprehenderet rem aliquam vt hic & nunc necessariò omnino appetendam, voluntas non posset eam non appetere. Patent hæc in somniantibus & amentibus, qui ideo non liberè sed necessariò multa appetunt, quia intellectus non potest illis obiecta cum ea indifferentia proponere.

46. *Sola voluntas est intrinsecè formaliter libera.* CONCLVSIO II. Formalis libertas est immediatè & intrinsecè in sola voluntate, & in aliis potentiis solùm quatenus à voluntate liberè mouentur, & ita extrinsecè per respectum ad voluntatem. Ita D. Thomas 1. p. q. 83. a. 3. & 4. & ferè *D. Thom.* communiter Theologi. Probatur Primò, quia sola voluntas habet immediatè suas actiones in sua potestate, ita vt positis omnibus ad agendum præequisitis possit in sensu composito prout voluerit agere aut non agere: atqui, vt suprà ostendi, hoc est necessarium ad libertatem: ergo sola voluntas est formaliter libera. Maior probatur de intellectu, (eademque est ratio aliarum potentiarum) quia proposito ei obiecto vt apertè *Intellectus necessariò assentitur veritati clarè propositæ.* vero, aut apertè falso, necessariò iudicat id esse verum aut falsum, nec potest prius iudicare falsum, aut secundum verum; imò nec potest iudicium suum omnino suspendere, vt patet in dæmonibus, qui veritatis euidentia conuicti, velint *Iacobus.* nolint credunt Deum esse: vt dicitur Iacobi 2. & etiam in nobis, qui dum videmus aliquid coram nobis fieri, non possumus non iudicare id fieri.

A Item quando duo probabilia intellectui proponuntur, non potest fortiùs, siue tamquam veriori assentiri ei, quod ipsi apparet minùs probabile: & quando vtraque pars contradictionis ei proponitur vt æquè omnino probabilis, neutri potest positiuè assentiri, & statim atque vt. a ei apparet magis probabilis, necessariò inclinatur etiam in huius assensum, iudicando eam esse magis probabilem; quantum saltem est ex parte sua: nam imperio voluntatis potest tunc in vnam aut alteram partem magis inclinari, eique firmiùs adhærere, quam ratio per se suadet. Sed hoc solùm ostendit intellectum esse intrinsecè liberum, quatenus subest voluntati, vel potiùs hominem prout habet voluntatem, liberè intellectu vti.

Probatur Secundò, quia libertas est perfectio simpliciter, vnde etiam in voluntate Dei reperi- 47. *Libertas est perfectio simpliciter: reperitur in Deo.*
B tur, & consequenter si posset esse formaliter in intellectu, deberet etiam reperiri in intellectu diuino: atqui hoc est falsum, quia Deus nullo modo liberè, sed necessariò omne verum intelligit, nec potest aliquod obiectum manens immutatū aliter intelligere, quàm illud de facto intelligat: & contrarium non diceret perfectionem, sed potiùs imperfectionem ipsius intellectus.

Respondet Durandus, hinc solùm sequi diui- *Durand.* num intellectum non esse liberum in cognitione speculatiua; secùs tamen esse in practica. Nam sicut Deus liberè voluit mundum facere, & has creaturas potiùs, quàm alias: ita liberè iudicauit, mundum esse creandum, & has creaturas potiùs esse faciendas, quàm alias, cùm potuerit contrarium iudicare.

Sed contrà eùm intellectus non possit tendere 48. *Priùs ratione aliquid est verum quā à Deo tale iudicetur.*
in obiectum nisi sub ratione veri, item cùm intel-
C lectus diuinus nequeat iudicare aliquid esse verum, nisi verè à parte rei verum sit; sequitur Deū non posse iudicare hunc mundū potiùs esse creādum quàm alium, nisi id priùs ratione, à parte rei verum sit. quia Deum iudicare hunc mundū præ alio creandum esse, nihil est aliud quàm ipsum iudicare, hanc propositionem esse veram: ***Hic mundus præ alio creandus est.*** atqui hoc ante omnē Dei liberam volitionem, qua statuit hunc mundum præ alio creare, fuit falsò: nulla enim in illo prio- *Sola voluntas Dei libera fuit causa cur hic mundus præ alio fuerit creādus.* ri erat ratio, cur hic mundus esset creandus præ alio: nam quòd hic mundus fuerit de facto præ alio creatus, aut olim creandus, sola causa fuit diuina voluntas, cui id ita liberè placuit: & contrarium fuisset verū si huic aliter placuisset. His adde, si ante omnem liberam Dei volitionem fuisset verum hunc mundum esse creandum præ alio, Deus non potuisset aliter iudicare (quia sic iudi-
D casset falsum, quod impossibile est) atque ita non liberè, sed necessariò illud iudicasset: ergo ante omnem liberam volitionem Deus non potuit præsertim liberè habere illud iudicium.

Post decretum autem voluntatis, quo statuit li- 49.
berè hunc mundum præ aliis creare, verum fuit hunc mundum præ aliis esse creandum, quia Dei voluntas implenda erat, & sic intellectus hoc potuit iudicare; imò necessariò iudicauit supposito illo decreto. Confirmatur, quia intellectus nihil potest iudicare esse verum, nisi aliqua ratione ad id moueatur: clarè enim in nobis experimur nos non posse pro libitu iudicare aliquid esse verum, si nulla adsit ratio cur id iudicemus: atqui ante omnē liberam Dei volitionē nulla erat ratio cur hic mūdus esset præ omnibus aliis possibilibus creādus: ergo Deus hoc non potuit iudicare. Minor probatur.

probatur, quia vel fuisset præ aliis creandus, quia hoc erat necessarium, siue quia aliter fieri non poterat, vel quia erat absolutè melius hunc creare, quàm alium; vel quia Deus hoc volebat fieri. Duo priora dici nequeunt (quia Deus potuit nullum mundum creare; & hoc relicto creare alium absolutè meliorem) nec etiam tertium; quia sic supponitur libera Dei volitio, quæ illud iudicium præcedat, & sic illud iudicium non præcedit omnem Dei liberam volitionem.

50. Ad primum argum. Durandi, nego maiorem: inde enim sequeretur, sicut omnis cognitio est actio vitalis, ita omnem actionem liberam esse cognitionem: & consequenter, volitionem aut esse cognitionem, aut non esse actionem liberã: quorum vtrumque est apertè falsum.

Ad secundum, nego minorem: nam voluntas potest eligere minus bonum relicto meliore: & dum est in via, quoduis bonum sibi clarè propositũ non amare: intellectus autem nequit iudicare id esse verũ, quod ipsi apparet minùs verum, aut veritati sibi clarè propositæ non assentiri. Vnde ex se propriè non est indifferens ad opposita, præsertim clarè sibi proposita, sed determinatus ad vnum asserendum, & alterum negãdum. Ad probationẽ, Respondeo Aristotelem ibi non dicere potentias rationales habere se indifferenter ad opposita, sed esse ad opposita, quatenus vtrumque oppositorum respiciunt, vnum approbando, alterum refutando. Affertque exemplum in medicina: quæ docet qua ratione sanitas acquiratur, & qua ratione perdatur: loquitúrque non tam de potentiis naturalibus, quàm de artibus.

Intellectus non est indifferens ad opposita.

Aristot.

51. Ad tertium, Respondeo inde solùm sequi intellectum esse magis liberum ab indigentia & defectu, atque ita naturaliter magis perfectũ, quàm sit voluntas, non autem eum esse magis liberum à necessitate; quia necessariò operatur; voluntas autem non necessariò, vt iam ostendi. Item hæc est magis libera à subiectione, quia potest intellectum applicare pro libitu ad diuersa cogitanda & apprehendenda, atque ita hic ei subiectus est, non tamen contrà.

Intellectus est minùs dependens quàm voluntas: huic tamen subiectus.

Ad quartum, nego minorem, loquendo de potentia qua formaliter & immediatè habemus nostras actiones in nostra potestate: hoc enim cõpetit soli voluntati, quia per intellectum solùm fundamẽtaliter & remotè eas habemus in potestate.

Sola voluntate habemus nostras actiones formaliter in nostra potestate.

Ad quintum, nego minorem eiúsque probationem. supponit enim tria falsa. Primò, nos non esse liberos quoad exercitium actus in appetendo vltimo fine, siue vero siue falso: atque ita inordinatè amãtem voluptatem tamquam finem suũ non peccare. Secundò, iudicium, quo iudicamus aliquid præ altero esse eligendum, esse immediatè liberum: quod iam ostendi falsum esse. Tertiò, primam volitionem liberam esse electionem medij non necessarij ad finem, atque ita nos non liberè amare finem: quod iam ostendi falsum esse.

52. Nota, quosdam Theologos qui nobiscum tenent solam voluntatem formaliter esse liberam, & intellectum solùm radicaliter esse liberum, ita tamen se explicare vt totam rationem libertatis refundant in indifferentiam intellectus. Docent enim nostram libertatem totam in eo consistere, quòd intellectus iudicet bonum ad prosequendum voluntati propositum non habere necessariam connexionem cum bono in communi, ad quod ipsa est naturaliter determinata. Atque ita secundùm illos quandocúmque intellectus proponit voluntati aliquod obiectum cum illa indifferentia, illa respectu huius obiecti necessariò habet formalem libertatem: ita vt Deus nequeat efficere, vt voluntas bonum ita sibi propositum necessariò appetat. Ità cum aliis Aluarez l. 12. de Auxiliis, disp. 116. n. 3.

Aluarez.

Sed hæc sententia mihi cum aliis visa est semper difficilis. Primò, quia iudicat nos non posse liberè velle ea quę actu scimus habere necessariam connexionem cum bono in communi. quod tamen non est verum, quia, sicut liberè volumus bonum in communi, cùm possimus id non velle; ita liberè volumus ea, quæ iudicamus cum eo habere necessariam connexionem. Secundò, quia, etsi non possimus absolutè nolle beatitudinem secundùm se, possumus tamen nolle ea, quæ scimus habere necessariam cum ea connexionem. vt patet, cùm aliquis statim moriturus vult non restituere bona iniustè acquisita, etiam monitus & credens eam restitutionem esse necessariam ne irrecuperabiliter beatitudinem amittat, & æternùm sit omnino miser. Tertiò, quia docet, voluntatem naturaliter esse determinatam ad amorem boni in communi; quod non est verum: nam aliàs non possemus illud actu cognitum non amare. Quòd autem non possimus illud odisse, non fit propter vllam naturalem determinationem voluntatis, sed quia, cùm in eo non possit reperiri vlla ratio mali, deest obiectum odij, quod non potest respicere nisi malum. 53.

Liberè amamus bonum in cõmuni: non possumus tamen id odisse.

Quartò, quia ex ea sequitur Deum non posse hominis aut angeli viatoris voluntatem necessitare ad aliquid amandum, nisi turbando aut impediendo illorum intellectum, ne possit veritatem cernere; quia aliàs semper poterunt videre illum amorem non habere necessariam connexionem cum aliquo, ad quod amandum naturaliter sint determinati. Illud autem videtur absurdum: nam videtur per se incredibile Deum non posse alicuius viatoris voluntatem, sine vllo defectu in eius intellectu, tam vehementer allicere ad alicuius virtutis amorem, vt ipse nequeat resistere; cùm Deus habeat infinitam vim alliciendi, & voluntas finitam vim resistendi: præsertim cùm non possit vlla planè solida reddi ratio cur Beati necessariò ament Deum, quàm quia Deus clarè visus ita vehementer eos ad sui amorem allicit, vt voluntas nequeat resistere. Nam quod aliqui aiunt id fieri, quia nõ potest illis occurrere ratio cur velint desistere, nõ satis facit: nam solùm probat eos non posse positiuè velle desistere, non autem eos non posse desistere ab amando. nam vt solùm non amem, non requiritur vlla ratio me ad hoc mouẽs, sed sufficit mera libertas. Adde, Beatos, nisi ea, quam dixi, ratione necessitarentur ad amorem, posse velle desistere, vt experiantur suã libertatem: atque ita iis non defore rationem, ob quam possint velle desistere. 54.

Deus potest immediatè nostram voluntatem necessitare.

Sextò, quia hæc sententia verè à parte rei (etsi contrarium verbis asserat) ponit totam libertatem & indifferentiam in intellectu, vt magis constabit dubio 5.

Quare cum Henrico quodlibet. 1. q. 16. Scoto in 2. d. 25. & Suarez lib. 1. de Concursu, c. 2. credo indifferentiam siue amplitudinem intellectus modo explicato conclus. 1. requiri quidem ad libertatem voluntatis, hanc tamen formaliter cõsistere in intrinseca facultate, siue potestate ipsius voluntatis, qua ipsa ita habeat dominiũ suorum actuum, vt positis omnibus ad agendum 55.

Henricus. Scotus. Suarez.

Libertas consistit in intrinseca facultate voluntatis.

necessariis in sensu composito possit agere & non agere. Quia, vt iam ostendi, potest fieri vt cum illa indifferentia, vel potiùs amplitudine intellectus consistat voluntatem necessariò agere, atque ita libertatem tolli. Confirmatur. quia libertas consistit in indifferentia ad opposita, intellectus autem, vt ostendi n. 46. & 50. etsi respiciat opposita, ex se tamen non est ad ea indifferens, sed naturaliter est determinatus vt id, quod verius apparet, approbet, alterúmque improbet. Dices, Libertas radicaliter consistit in intellectu: ergo debet ab hoc produci, sicut arbor à radice. Respond. nego consequentiam. quia similitudo hæc non debet esse omnimoda; sed ad veritatem antecedentis sufficit, quòd, sicut arbor, vt viuat, necessariò requirit radicẽ, ita voluntas vt liberè agat, requirat illam amplitudinem intellectus.

DVBIVM V.

Vtrùm voluntas necessariò velit id quod intellectus hîc & nunc iudicat maximè appetendum, aut vehementiùs apprehendit?

56. Guilielm. Estius. GVILIELMVS Estius in 2. d. 24. §. 3. & quidam alij putant voluntatem nihil posse velle, nisi intellectus priùs iudicet id omnibus spectatis hîc & nunc esse maximè expetibile, siue absolutè amplectendum aut faciendum. eo autem iudicio posito putant eam nullo modo posse id non velle, quod intellectus ita iudicat volendum. Probant id Primò, quia voluntas est potentia rationalis: ergo semper sequitur rationem. vnde D. Bernard. Bernard. lib. de Gratia & libero arbitrio docet, voluntatem, etsi non semper agat ex ratione, nũquam tamen agere sine ratione. Secundò, quia obiectum voluntatis est bonum cognitum, & iudicatum tale: atqui, si ipsa ferretur in id, quod non iudicatur maximè expetibile, ferretur in bonum non iudicatum tale: ergo illud nequit facere. Minor probatur, quia id quod est minus bonum collatum maiori bono, habet rationem mali: ergo non potest iudicari bonum. Tertiò, quia aliàs voluntas temerè ferretur in suum obiectũ. Quartò, quia aliàs posset quis peccare sine errore intellectus: atqui hoc est absurdum, quia Prouerb. Prouerb. 14. dicitur: *Errant qui operantur malum*: ergo, &c. Aristot. Quintò, quia Aristoteles 3. de Anima c. 9. textu 46. docet, ad motum non sufficere intellectum speculatiuum rei terribilis, quia non præcipit fugere: ergo sentit ad volitionem requiri iudicium practicum, siue præcipiens actionem.

57. Sed hæc sententia aliis meritò videtur valde difficilis. Primò, quia inde sequeretur neminẽ peccare nisi ex iudicio hæretico. quod sic probo, quia secundùm illam sententiam omnis peccans iudicat omnibus consideratis hîc & nunc melius sibi esse hoc facere, v. g. furari, quàm non facere: atqui hoc est contra fidem, quæ docet absolutè esse melius id omittere: ergo omnis peccans habet iudicium hæreticum.

58. Estius. Respondet Estius in 2. d. 22. §. 20. ad 5. talem non habere iudicium hæreticum, quia non iudicat sibi licitum esse furari; sed solùm hoc sibi hîc esse faciendum. quod non est hæreticum. Sed contrà; Hæc propositio: *Hoc mihi hic & nunc omnibus consideratis est faciendum*, vel significat hoc hîc & nunc esse præceptum, vel saltem honestũ; vel esse necessarium, ac euitari non posse; vel absolutè expedire siue esse melius, quàm contradi-

A ctorium; vel demum Quartò statuo siue absolutè volo hoc facere. Siue (quod idem est) intellectus iudicat hoc hîc & nunc esse faciendum, vel quia præceptum, aut honestum est; vel quia euitari non potest; vel quia hîc & nunc melius est quàm contradictorium, atque ita absolutè expedit; vel quia voluntas vult hoc facere: nec enim hîc alia significatio illius propositionis, aut ratio illius iudicij videtur posse adferri, & iudicium nihil potest iudicare sine aliqua ratione, aut saltem sine imperio voluntatis. Ex dictis autem tria priora repugnant sanæ doctrinæ. est enim contra fidem docere alicui aliquo casu esse præceptum aut honestum, vel necessarium, vel absolutè melius peccare, quàm nõ peccare. Si admittãt quartum, tunc aliqua volitio præcedet atque imperabit illud iudicium, atque ita ad omnem volitionem non erit necessarium tale iudicium.

B Secundò, quia illa sententia videtur euertere omnino libertatem voluntatis, quæ exigit, vt voluntas positis omnibus ad agendum necessariis possit pro libitu agere aut non agere, idque in sẽsu composito, vt ostendi dub. 3. conclus. 4. Atqui secundùm illam sententiam hoc fieri non posset: ergo tolleretur libertas. Minor probatur, quia inter necessariò prærequisita vt voluntas velit, secundùm eam sententiam est illud iudicium, quo posito fieri nequit vt non velit. 59.

Estius in 2. d. 24. §. 4. versu, *Tertium, si*, & versu, *Quæ cùm ita sint*, Respondet ad libertatẽ voluntatis sufficere illam indifferẽtiam intellectus, qua potuit contrarium iudicare, si alia ratio ei occurrisset, & quòd voluntas posito illo iudicio possit in sensu diuiso non velle. Sed cõtrà Primò, vt ostendi suprà, ad libertatem voluntatis requiritur, vt positis ad agendum prærequisitis possit C non agere in sensu composito. Secundò, quia, vt ostendi n. 46. & 50. intellectus propriè non est indifferens ad opposita probanda vel improbanda, sed ex se est determinatus, vt probet quod ei maximè verum apparet; ideóque id, quod ex se antecedenter ad omnem libertatem voluntatis iudicat hîc & nunc faciendum esse, omnino necessariò ita iudicat, & nullo modo liberè. Quare si voluntas id non possit non velle, non magis liberè id appetet, quàm brutum appetat id, quod apprehendit appetendum. Nec refert quod intellectus positis aliis circumstantiis potuit contrarium iudicare, quia etiam brutum positis aliis circumstantiis potuit contrarium apprehendere, atque ita illud non appetere. Quare illa sententia videtur nobis omnem tollere libertatem. 60. Estius. Iudicium antecedens actũ voluntatis est omnino necessariũ.

Respondẽt alij, nos liberè velle, quia hoc iudicium est in nostra potestate. Pro quo notant D intellectum primò proponere obiectum voluntati cum variis vtrimque rationibus cur appeti aut reiici debeat, atque ita voluntatem inclinari modò in vnam, modò in alteram partem, & in eius potestate esse sinere se moueri vel resistere, non quidem positiuè (quia sic aliqua volitio præcederet illud iudicium) sed merè negatiuè, siue purè non sinendo se trahi. statim autem atque ipsa finit se ab aliqua ratione trahi ad vnam partem, intellectus omissa alia inquisitione iudicat hanc amplectendam, & statim sequitur electio. Atque ita per hoc præcisè voluntas habet suam actionem in sua potestate, quatenus suo arbitrio potest se huc vel illuc sinere trahi. 61.

Sed contrà Primò, hinc sequetur voluntatem positis ad agendum prærequisitis, non posse in 62.

Voluntas debet habere suas actiones immediatè in sua potestate.

sensu composito nō agere: atque ita nullam ipsius A actionem esse immediatè in eius potestate eique liberam, sed solùm mediatè, quatenus potuit illud iudicium impedire. sicut mediatè solùm est in mea potestate non videre mihi obiecta, quatenus in mea potestate est claudere aut auertere oculos. Et consequenter nulla actio voluntatis erit secundùm se peccatum formale, sed solùm ratione illius negligentiæ, qua non impediuit illud iudicium practicum, quæ sola erit secundùm se formaliter peccatum. Sicut secundùm communem sententiam actio externa non est formaliter peccatum, nisi ratione actus voluntatis, à quo imperatur. Hæc autem illata sunt contra communem omnium sententiam, & apertè absurda.

Voluntas nequit ad aliquid trahi sine vllo actu.

63. Secundò, hæc sententia videtur se ipsam euertere: nam voluntatem trahi ad aliquid, siue ab aliquo, nihil est aliud quàm eam ad eius amorem inclinari, atque ita saltem imperfectè & inchoatiuè illud velle, iuxta illud D. August. *Pondus meū amor meus.* si ergo voluntas ante illud iudicium possit ita ab obiecto trahi, atque incipere illud velle, ita vt necessarium sit ipsam resistere ne omnino trahatur, siue ne omnino & perfectè velit, cur non poterit illud statim absolutè velle sine illo iudicio? Item, vt patet ex secunda ipsius ratione, illa sententia docet, nihil posse esse obiectum volūtatis, aut ab ea appetibile, nisi priùs iudicetur hîc & nunc esse amplectendum. Vnde sequitur, eam priùs à nullo obiecto potuisse trahi, quia nullū obiectum fuit priùs à voluntate appetibile, nec ipsa potest trahi nisi ab obiecto appetibili. *August.*

Cur voluntas dicatur potentia rationalis.

64. Rationes etiam pro ea allatæ facilè soluuntur. Ad primam, nego conseq. quia voluntas dicitur potentia rationalis, non quòd semper sequatur id, quod ratio siue intellectus dictat sequendum (quia sic numquam peccaret contra actuale dictamen rationis) sed quia nihil potest velle, nisi per rationem sibi propositum, vt bonum honestum, aut delectabile, aut vtile; & hoc apertè exprimitur, & docet D. Bernard. suprà, vbi docet voluntatem numquam agere sine ratione, non tamen semper agere ex ratione. quibus verbis apertè refutat dictam sententiam. quia, voluntatem non agere ex ratione, nihil est aliud, quàm eam nō sequi rationē siue iudicium, quo iudicamus hoc aut illud esse faciendum aut non faciendum. vnde verbis citatis subiungit: *Ita vt multa faciat per ipsam* (scilicet rationem) *contra ipsam, hoc est, quasi per eius ministerium, contra eius consilium,* siue iudicium. Quòd si voluntas, vt altera sententia vult, semper vellet id, quod ratio hîc & nunc iudicat esse appetendum, numquam ageret contra eius iudicium, prout S. Bernardus eam sæpè agere docet. Ad secundam, nego minorem. Ad probationem, Respondeo, vt summum probare tale obiectum non esse omni ex parte & absolutè bonum; sed hoc non est necessarium, vt voluntas illud velit, sed sufficit quòd habeat in se aliquam rationem boni, etsi maiori malo permistam: nam aliàs nemo posset velle eam delectationem, qua scit se mereri damnationem: cuius tamen contrarium quotidie fit. Ad tertiam, cōcedo voluntatē, quoties peccat, temere, id est imprudenter, ferri in obiectum: non tamen casu id facit, sed ex certa intentione scienter, appetens bonum delectabile. *Bernard.* C D

Potest quis peccare sine vero errore intellectus.

65. Ad quartam, distinguo maiorem: si enim intelligatur de errore positiuo, quo peccans ante omnem volitionem iudicat hoc sibi faciendum esse, vt secundùm illam sententiam intelligitur, nego minorem: quia omnem peccantem peccare ex tali errore suprà nu. 57. ostendi dici non posse, & apertè repugnat D. Thomæ 1. p. q. 63. a. 1. ad 4. vbi docet aliquos peccare ex errore, alios ex ignorantia, alios ex solo defectu considerationis. Quòd si errorem latiùs sumas, prout hæc omnia complectitur; nego maiorem. Nam sine necessitate illius iudicij potest consistere omnem peccantem peccare ex aliqua aut ignorantia, aut inaduertentia, aut defectu considerationis. quatenus ipse ea, quæ ipsum à peccando possent auertere, minùs diligenter considerat. quod nihil facit ad rem præsentem, quare de eo hîc non disputo. *D. Thom.*

Hoc solùm noto, ad hoc probandum malè adferri illud Prouerb. 14. *Errant qui operantur malum.* Sapiens enim ibi solùm loquitur de iis, qui dolis & malis artibus per fas & nefas, conantur diuitias ac felicem statum obtinere; quos dicit errare, siue falli, quia nequeunt ea ratione peruenire ad id quod prætendunt. vnde Hebraicè habetur, חלא יתעו חר שי רע *nonne errant qui fabricant* (siue *meditantur*) *malum?* & subiungit: *Misericordia & veritas meditantibus bonum.* q. d. Qui mala meditantur vt sibi viam ad felicitatem sternant, ad hanc non peruenient, atque ita falluntur, & errant à via ducente ad felicitatem: ad quam tamen Dei misericordia & veritate siue fidelitate in seruandis promissis perueniunt, qui bona meditantur & recta via incedunt. Adde, nos non solo intellectu, sed etiam voluntate errare, dum mala agendo à recta via discedimus. Quare etsi velimus eo loco absolutè significari omnes omnino peccantes errare, nihil iuuabit ad probandum omne peccatum procedere ex aliquo intellectus errore aut ignorantia, quia ille locus potest intelligi de errore voluntatis. sed hæc pluribus disputare ad hunc locum non spectat. 66. *Prouer.* B

Non solo intellectu, sed etiam voluntate erramus.

Ad quintam, nego consequentiam. Aristoteles enim ibi non disputat, qualis intellectio requiratur vt aliquid velimus, sed quod sit principium motus localis, & docet non esse intellectum, siue speculatiuum, siue practicum: nam cum vtroque stat hominem non moueri, quia potest & rē terribilem concipere, & iudicare fugiendam esse, & tamen non fugere resistente appetitu. Deinde c. 10. docet ad motum requiri & intellectum, quo aliquid expetibile per motum acquirendum proponitur, & voluntatem siue appetitum applicantem potentiam motiuam ad motum. Quare hîc locus potiùs contrarium probat, scilicet voluntatem posito illo iudicio practico posse non agere. 67. *Aristot.*

Ad motum non sufficit solus actus intellectus.

Quidam alij apud Fonsecam 6. Metaphys. c. 2. q. 5. sect. 15. docent, voluntatem ex duobus bonis sibi per intellectum propositis posse quidem neutrum eligere, non posse tamen eligere quod ille minùs considerat. Probatur Primo, quia D. August. lib. 2. de Peccatorum meritis & remiss. c. 17. ait: *Nolunt homines facere quod iustum est, siue quia latet an iustum sit, siue quia non delectat. tanto enim vehementiùs quodque volumus, quāto certiùs quàm bonum sit nouimus, eoque delectamur ardentiùs.* Secundò, quia Aristoteles Ethic. 7. c. 10. docet, incontinentem peccantem non aliter scire ac considerare malum quod agit, quàm temulentum aut dormientem. Tertiò, quia experimur voluntatem semper amplecti bonum, quod intellectus magis considerat. 68. *Fonseca.* *August.* *Arist.*

Sed nec hæc quidpiam probant. Ad primum, Respondeo aut nihil probare, aut probare quod 69.

illi negant, scilicet nos semper velle id, quod iudicamus optimum. Nam Augustinus non dicit nos id maximè velle quod maximè consideramus, sed quod certiùs bonum esse nouimus. Tantùm igitur ibi ex eo, quod communiter ardētiùs id amemus, siue ad eius amorem naturaliter magis inclinemur, quod certiùs scimus esse bonum probat ignorantiam boni sæpè esse causam cur peccemus, non tamen semper. Vnde ibi duplicē reddit causam cur aliqui nolint esse iusti, scilicet vel quia ignorant iustitiam, aut quia hæc eos non delectat, siue quia iis non placet sequi rationem dictantem quid bonum & iustum sit. Vnde subdit: *Ignorantia igitur & infirmitas vitia sunt, quæ impediunt voluntatem ne moueatur ad faciēdum opus bonum, vel ab opere malo abstinendum: vt autem innotescat quod latebat, & suaue fiat quod non delectabat, gratia Dei est, quæ hominum adiuuat voluntates.* Vbi expressè docet, quòd nō amplectamur iustitiam, non semper prouenire ex ignorantia aut inconsideratione bonitatis illius; sed etiam ex infirmitate, ac natiua libertate voluntatis, qua inclinatur vt velit id, quod ratio deterius iudicat. vbi Augustinus apertè sentit Primò, non omne peccatum venire ex aliqua vera ignorantia. Secundò, ad amplectendum bonum non sufficere ipsius perfectam scientiam ac considerationem, nisi id etiam placeat voluntati, ideóque ad hoc (sicut etiam Mileuit. c. 4.) non solùm requirit illuminationem intellectus, qua bonum perfectè cognoscatur, sed etiam gratiam in voluntate, qua illud ipsi placere incipiat. Quare apertè stat pro sententia quam statim adferemus.

August.

Ex duplici capite deficimus à bono.

Mileuit.

70. Ad secundum, Respondeo Aristotelem ibi tātùm velle consuetudinem peccandi & malum affectum voluntatis communiter obscurare intellectum. quod nihil facit ad rem præsentem. Adde, si ipsius verba accipiantur vt sonant, apertè falsum continere, vt etiam aduersarij fatentur. nam indicarent incontinenter agentem nullo modo aduertere se malè agere: ideóque non aliter peccare quàm si ebrius eadem faceret. Quare dicendum, Aristotelem solùm velle incontinenter agentem ratione vehementis passionis minùs perfectè considerare quid agat, & exteriùs se ita gerere ac si ignoraret id non esse faciendum: quod vltimum de omni peccante dici potest. vnde cap. 10. comparat eum ciuitati, quæ bonas habet leges, & quæ agenda sint bene consultat; sed ea, quæ tam ex legibus, quàm ex consultatione nouit facienda non exequitur: quam non deficit cognitio, sed bona & constans voluntas.

Aristot.

Ad tertium, Respondeo experientiam apertè docere contrarium, vt ostendam n. 72.

71. CONCLVSIO I. Vt voluntas aliquid velit, non est necessarium vt intellectus iudicet id absolutè esse appetendum siue amplectendum. imò potest simpliciter velle id, quod intellectus iudicat etiam hic & nunc absolutè esse fugiendum. Ita Scotus in 2. d. 25. q. vnic. Henricus quodl. 1. q. 16. Salas 1. 2. tract. 1. disp. 5. n. 20. Patet ex refutatione prioris sententiæ. Deinde probatur prior pars, quia, vt Vasquez 1. 2. disp. 44. c. 2. & disp. 12. c. 1. bene docet, ad excitandum simplicem amorem alicuius rei sufficit intellectio merè speculatiua, vt patet in Beatis, qui statim visa Dei bonitate, sine vllo alio iudicio eum necessariò amant: & satis experimur, qui ex consideratione merè speculatiua alicuius boni delectabilis trahimur ferè inuiti ad id amandum, etsi iudicemus fugiendum esse, ita vt opus sit violentia ne in eius amorem consentiamus. Qua igitur ratione possumus negare illam considerationem sufficere vt possimus illud amare, etiam repugnante iudicio practico? Ex quo etiam patet secunda pars, quam etiam apertè docet D. Bernardus citatus num. 56. & 64. vbi expressè docet, voluntatem multa agere contra iudicium rationis.

Possumus velle id quod iudicamus minùs bonū, aut etiam fugiēdum.

Scotus.

Henricus.

Salas.

Vasquez.

Ad actum voluntatis sufficit præcedere intellectio speculatiuam.

Bernard.

CONCLVSIO II. Voluntas potest duobus obiectis sibi per intellectum propositis eligere id, quod hîc & nunc vt appetendum minùs apprehendit. Ita Fonseca 6. Metaphys. c. 2. q. 5. sect. 15. n. 68. & Salas 1. 2. tract. 6. disp. 1. sect. 5. n. 58. Patet ex refutatione secundæ sententiæ, & videtur sententia Augustini citati suprà n. 68. & 69. qui, vt voluntas aliquid præ alio velit, præter intellectus cognitionē requirit vt magis placeat. Deinde probatur Primò, quia multi ne virtutem deserāt, eligunt subire grauissima tormenta ac mortem, quæ tamen vt mala, eorúmque fugam vt bonam vehementissimè apprehendunt, multóque magis quàm bonitatem iustitiæ: quod vel inde patet, quòd ad illorum fugam voluntas vehementissimè incitetur, ad amorem verò iustitiæ vix trahatur: quare ex mera sua libertate & Dei gratia vim sibi infert, vt hanc amplectatur. Secundò, quia, cùm voluntatis libertas contrarietatis in hoc consistat, quòd posita cognitione ad agendum necessaria, sit in ipsius potestate non solùm agere & non agere; sed etiam hoc vel illud, prout voluerit, eligere; hæc eius libertas planè euerteretur, si ipsa ab aliqua cognitione, aut apprehēsione obiecti ad vnum ita determinaretur, vt nō possit velle contrarium; quia tūc non esset in eius potestate eligere quod voluerit; sed necessariò eligeret id, ad quod per illam cognitionem determinaretur. 72.

Possumus velle bonū minùs apprehēsum.

Fonseca.

Salas.

August.

Dices Primò, Voluntas poterit applicare intellectum vt rationes contrarij boni melius consideret, atque ita hoc iudicet expetendum. 73.

Sed contrà, vt velit intellectum ad hoc applicare, debebit ad hoc ab aliquo alio iudicio, quo hoc iudicetur, aut vehementiùs apprehēdatur faciendum, determinari, atque ita nisi hoc iudicium priùs ponatur, nō erit in eius potestate illud velle: & eo posito non poterit velle contrarium. quare aut negandū est voluntatē esse immediatè & formaliter in se liberā ad contraria, ita vt positis omnibus ad agendū prerequisitis possit vtrumuis eligere; aut necessario dicēdum, eam posse se ipsam immediatè ad hoc vel illud volendum determinare, non obstante hac vel illa apprehensione.

Dices Secundò, Etsi voluntas non possit tunc velle bonum minùs apprehensum, poterit tamen neutrum eligere; quo casu intellectus naturaliter incitabitur, vt alias rationes alterius boni magis consideret, atque ita voluntas hoc poterit velle. Sed hæc sine fundamento dicuntur. Primò, quia nihil potest fingi cur voluntas tunc non possit velle bonum minùs consideratum, quàm quia hoc non consistit cum volitione boni oppositi. si enim hæc bona essent talia, vt possent simul appeti, illi non negarent quin voluntas in dicto casu id posset facere, nec esset vlla ratio id negandi; & consequenter non aliter voluntas impedietur ab amore boni minùs considerati, quàm quatenus impedietur amore alterius: ergo si hunc possit omnino à se excludere, poterit illum habere. 74.

Volūtas nequit impediri ab amore boni cogniti nisi ob amorem boni oppositi.

Secundò, quia gratis dicitur, intellectum, posito quòd voluntas tunc nullum bonum eligat, 75.

Quomodo intellectus excitetur ad aliqua cogitanda.

naturaliter inclinandum vt rationes exquirat cur aliud bonum expetendum sit. Nam intellectus numquam ex se inclinatur ad aliquid cogitandum, nisi aut ad hoc à voluntate applicetur, aut casu hoc illi occurrat, aut ab externo obiecto ad hoc determinetur: atque ita in casu, quo intellectus minùs apprehenderet bonitatem virtutis, quàm suauitatem vitij contrarij, nec aliquid spõte occurreret quod eum excitaret vt illud vehementiùs apprehenderet, perget continuò vehementiùs apprehendere suauitatem vitij, & voluntas nullo modo poterit velle virtutem amplecti, aut vitium detestari. quæ experientiæ, & apertæ veritati, ac libertati voluntatis repugnant.

76. *Medina.* *Qua ratione imperiũ intellectus euertat libertatem.*

Hinc patet libertatem multò magis euerti per imperium intellectus, quod Medina 1.2.q.9.a.1. ita ad omnem volitionem requirit, vt nec sine eo voluntas possit aliquid velle, nec eo posito non velle. Atque ita secundùm eum intellectus non minùs despoticè imperat voluntati, quàm hæc potentiæ motiuæ; & consequenter illa non erit magis libera quàm hæc.

77. Disputant hîc præterea aliqui, an, vt voluntas aliquid velit aut nolit, requiratur vt intellectus iudicet id esse bonum aut malum; an verò sufficiat simplex apprehensio, qua id sub ratione boni aut mali apprehendat? Variè autem inter se sẽtiunt, aliis id affirmantibus, aliis negantibus: vt patet apud Vasquez 1.2.disp.44. & Salas ibidem tract.1.disp.5.sect.2. Sed fortè inter eos maior est contẽtio de verbis, quàm de re; quæ si clarè proponatur, non videtur habere tantam difficultatem, vt patebit ex sequentibus.

Vasquez. *Salas.*

78. *Nõ omnis apprehẽsio sufficit ad volitionẽ.*

Pro huius igitur explicatione Nota Primò, vt voluntas aliquid velit, non sufficere quamuis obiecti apprehensionem, sed necessarium esse vt id apprehendatur sub ratione boni; & vt id positiuè nolit, debere apprehendi sub ratione mali. quia voluntas nequit velle nisi bonum, aut nolle nisi malum saltem apparens secundùm rationem explicatam n.64.

79. *Dupliciter possum aliquid apprehendere vt bonum.*

Nota Secundò, me dupliciter posse aliquid apprehendere vt bonum: Primò, per meram fictionem intellectus, ita vt simul iudicem id verè non esse bonum, sicut chimæram apprehendo compositam ex homine & bestia, quam tamen compositionem iudico impossibilem. Et certũ est hanc apprehensionem non sufficere vt aliquid velim vel nolim. v.g. fingam ea ratione esse valdè delectabile viuum ardere, numquam hoc ideo poterò mihi optare. Secundò, ita vt res verè mihi talis appareat; & de hac est tota difficultas, sed, vt dixi, solutu facilis: nam in supposito intellectuali hæc apprehensio vel includit in se iudicium, vel, quod verius credo, hoc immediatè causat, ita vt sine hoc à parte rei reperiri nequeat. Probatur, quia, cùm intellectus non sit potentia libera, necessariò fertur in id, quod ei tamquam verum apparet: atqui cùm in dicto casu obiectum ei obiiciatur vt verè bonum, necessariò iudicabit id esse bonum.

Quædam apprehensio nequit esse sine iudicio.

80. Dices Primò, Hoc solùm est verum quando res ita apprehenditur esse bona, vt nulla occurrat ratio de eo dubitandi: secus esse quando eiusmodi ratio occurrit. Respondeo, Vel ratio in contrarium efficit vt res appareat dubia, & tunc obiectum non apprehenditur vt verè bonum, sed vt dubium an bonum sit. vel est talis quæ relinquat bonitatẽ obiecti verè probabilẽ, & tunc apprehẽditur vt probabiliter bonum; & in vtro- A que casu naturaliter sequitur simile iudicium.

81. Dices Secundò, Quando intellectus ipsa clara veritate non conuincitur, potest voluntas ipsius iudicium suspendere. Respondeo Primò, Sicut tunc suspendit eius iudicium, ita etiam impedit, ne res apprehendatur vt verè probabiliter bona. Respondeo Secundò, Et si tunc possit efficere ne intellectus absolutè iudicet eam rem esse talem aut talem (quia facit eum apprehendere se fortè quædam ignorare, quæ si sciret, aliter iudicaret;) tamen nequit impedire ne ipse iudicet spectatis solis rationibus, quæ ei hîc & nunc occurrunt rẽ esse probabiliter talem aut talem, aut omnino dubiam: vnde patet semper aliquod iudicium cũ eiusmodi apprehensionibus esse coniunctum.

Qua ratione voluntas possit impedire iudicium.

82. *Non datur volitio sine iudicio.*

Hinc sequitur Primò, nullam vnquam à parte rei dari volitionem sine iudicio: quia numquam B obiectum potest à nobis apprehendi vt verè bonum, nisi simul iudicetur esse tale. Quòd si tamẽ posset talis apprehensio haberi sine iudicio, non video cur obiectum non posset à voluntate appeti, quia talis apprehensio hac in re æquiualeret quodammodo iudicio; nam naturaliter nata est hoc in intellectu causare; & in brutis, in quibus propriè non est iudicium, similis apprehensio eodem modo excitat appetitum, sicut in nobis iudicium excitat voluntatem; hoc excepto, quòd hæc liberè velit.

83. *Ad volendum non requiritur iudicium practicum.*

Sequitur Secundò, vt voluntas aliquid velit non requiri cognitionem practicam, sed sufficere speculatiuam, qua res simpliciter iudicatur bona, etsi non iudicetur hîc & nunc esse amanda. Et patet experientia, quia multi rapiuntur sæpè vehementissimè in amorem alicuius boni delectabilis, quod tamen non iudicant esse amandum, sed fugiendum. & sæpè maximè laboramus vt C possimus hoc iudicium sequi, illam delectationem detestando. Quæ apertè essent falsa, si sine tali iudicio nihil possemus amare.

DVBIVM VI.

Vtrùm, quando ad finem efficaciter intentum occurrit vnicum medium vtile, voluntas id necessariò eligat; aut ex pluribus occurrentibus id, quod apparet vtilius?

84. *Electio nõ respicit necessariò plura media.*

NOTA, quosdam putare non posse vocari electionem, sed solùm acceptationem medij, quando vnicum ad finem vtile occurrit: quia electio necessariò est inter plura; nam dicit vnum præ alio eligi. Sed hoc non satis probat intentum. nam etiam, in dicto casu fit comparatio inter plura; nam illud medium vtile præponitur aliis D inutilibus ad finem. Nec refert quòd media ad finem inutilia non sint verè & simpliciter media; quia electio non necessariò dicit vnum medium præ alio vero medio acceptari, sed vnam rem vtilem ad finem eligi præ aliis, siue hæ vtiles sint ad finem siue non. Vnde clarè patet esse veram electionem quoties intellectus voluntati res varias proponit, cum aliquo ordine ad finem, siue quæ primo saltem aspectu videntur aliquam cum eo habere connexionem; & tandem iudicat vnicum esse medium vtile, quod voluntas aliis reiectis acceptat. An verò semper requiratur actualis eiusmodi comparatio, quæstio est de nomine: & quidam non improbabiliter hoc affirmant, electionem strictè sumendo. sed communiter latiùs sumitur, prout eam etiam hîc in priore dubij

parte sumimus. Duplex igitur hîc est difficultas.

85. Prima est, vtrùm, quando ad finem efficaciter intantum occurrit vnicum medium vtile,& consequenter necessariũ ad eum obtinendum, volũtas hoc liberè eligat? Hac in re multi minùs explicatè respondent: eò quòd non satis distinguant inter hæc duo, scilicet, fieri non potest vt intentio maneat efficax, & nullum medium eligatur; &, posita efficaci intentione finis, electio medij est necessaria siue non libera. ita vt ex iis nõ satis intelligas, an talis volitio in se verè sit libera, nec ne. vt videre est apud Salas 1.2. tract.6. disp.1. sect.5. Sed si res bene inspiciatur, supposita vera ratione libertatis suprà explicata, non videtur habere difficultatem. quare omissis aliorum sententiis,

Salas.

86. Respõdeo Primò, Impossibile est vt permaneat in nobis efficax intentio finis, & illud medium nõ eligamus. Ita plurimi Auctores quos citat Salas suprà n.38.& videtur communis sententia. Et ratio clara est, quia intentionem esse efficacem est ipsam de facto ita mouere voluntatẽ ad electionem alicuius medij vtilis ad finem, vt hæc de facto sequatur: vnde hoc ipso, quo voluntas hoc suo tempore non eligit, intentio desinit esse efficax, atque ita implicat eam perseuerare esse efficacem, & tamen hoc medium non eligere.

Salas. Intentionẽ efficacem necessariò sequitur electio medij.

87. Respondeo Secundò, Absolutè tamen est in potestate voluntatis illud medium non eligere, quia quouis instanti potest ab intentione desistere, aut efficere vt illa sit inefficax, & solùm quædam velleitas. Hæc videtur sententia Vasquez 1.2.disp.43.c.4.n.24.& ad 2.

Vasquez.

88. Respondeo Tertiò, talem electionem esse immediatè in se liberam. Patet, quia positis omnibus ad agendum necessariis in quouis instanti naturæ præcedente electionem voluntas potest eam non elicere; ergo liberè eam elicit, iuxta dicta suprà dub.3.

Electio est immediatè in se libera.

Dices: Hinc sequitur electionẽ eo casu non fore immediatè in se liberam, sed tãtùm in sua causa, scilicet in efficaci intentione, à qua sola volũtas potest immediatè desistere, & consequenter
89. ab electione. Respondeo, nego hoc sequi, quia illa sola solemus dicere esse solùm libera in sua causa, quæ hac posita ita necessariò sequuntur, vt non sint ampliùs in agentis potestate; sicut sequitur mors alterius ex emissione sagittæ: aut quę fiunt immediatè potentia non libera; sic non videre obiectum mihi clarè propositum nõ est aliter in mea potestate, quàm quatenus possum aut oculos claudere, aut visum auertere. Secùs est in nostro casu: nã electio immediatè procedit à potentia libera, & quãuis voluntas non possit continuare efficacem intentionẽ, nisi suo tẽpore ponendo electionem, est tamen immediatè in eius potestate hanc non ponere ab illa desistendo.

quænã sint solùm mediatè libera.

Ex quo sequitur, electionem esse similiter in se formaliter bonam aut malam, & augere meritum vel demeritum, si eius obiectum habeat specialem bonitatem aut malitiam.

Electiò immediatè in se bona aut mala.

90. Secunda difficultas est, vtrùm intendens efficaciter finem, possit eligere medium, quod iudicat ad eum consequendum minùs vtile? Multi id negant. Primò, quia, vt docet Aristoteles 3.Ethic.c.3. electio est præconsultati, siue eius, quod iudicatur præ aliis eligendum: atqui non possum iudicare id aliis esse præferendum quod credo minùs esse vtile: ergo nõ possum hoc eligere. Secundò, quia minùs vtile præcisè qua tale habet rationem mali, scilicet priuationem boni: ergo non

Aristot.

A potest eligi. Ita Conradus 1.2.q.13.a.6.ad 3. Buridan.3.Ethicor.tract.1.q.1. dubio 2. Et, vt consequenter loquantur, hoc tenere debent, qui dicunt voluntatem necessariò sequi vltimum iudicium practicum intellectus.

Conradus. Buridan.

Contrarium tenent Valentia 1.2. disp.2. q.8. puncto 3. ad finem, & cum aliis Salas 1.2.tract.6. disp.1.sect.5.n.49.

Valentia. Salas.

Pro resolutione Nota, nos dupliciter posse moueri, vt vnum medium præ alio eligamus. Primò, præcisè ex desiderio finis, siue quia illud vtile est ad finem. Secundò, ob alias aliquas causas, vt quia facilius, quia alia quædam commoda secum habet coniuncta, aut etiam simpliciter quia nobis placet. 91.

Medium potest dupliciter eligi.

CONCLVSIO I. Qui priore modo eligunt, non possunt eligere medium, quod sciunt esse minùs vtile. Per se patet, quia solum desiderium finis assequendi non potest eos ad hoc mouere, B quia hoc excitat ad perfectissimam & securissimam finis consecutionem, & consequenter ad vtilissimum medium eligendum. Et vt summum hanc solam conclusionem probant argumenta pro priore allata: nec credo ei aliquos contradicere. 92.

Quinã necessariò eligant mediũ vtilissimũ.

Ex quibus patet eos qui non eligunt securissimam salutis viam, non moueri sincero desiderio salutis suæ, sed hanc aliis rebus postponere.

CONCLVSIO II. Secundò modo eligens sæpe eligit medium minùs vtile. Patet ipsa experientia: plurimi enim cupientes salutem animæ vel corporis, aut aliquam scientiam acquirere, eligunt media faciliora, & magis delectabilia, etsi sciant ea esse minùs vtilia. 93.

Qui non

Ad primum argumentum contrarium, nego minorem. Quia, etsi non possim iudicare id aliis C esse præferendum spectata præcisè vtilitate ad finem; possum tamen hoc iudicare ob alias causas. Adde, maiorem esse quidem veram in iis, qui prudenter eligunt & cupiunt finem quàm optimo modo consequi; non esse tamen absolutè necessariam, quia possum præcisè pro libertate sine vlla alia causa eligere medium minùs vtile. 94.

Ad secundum, nego consequentiam: tantùm enim sequitur, me non posse eligere minùs vtile præcisè quia minùs vtile est; non tamen sequitur, me non posse illud eligere ob alias causas.

DVBIVM VII.

Vtrùm prædefinitio diuina possit consistere cum libertate.

D NON disputamus hîc vtrùm Deus aliqua nostra opera prædefiniat, nec ne: hoc enim ad hunc locum nõ pertinet; sed vtrùm Deus possit nostra opera ita prædefinire, vt tamen non tollat nobis libertatem. Disputamus autem hanc quæstionẽ supposita communiore iam & veriore sententia, quæ docet Deum ab æterno ante omnem liberam volitionem præscire, quid quauis conditione posita futurum esset. quod sufficienter probarunt Molina in Concordia disp.50. Suarez in opusc.lib.2.de Scientia Dei, Vasquez 1.p. disp.67. Quare cùm huius explicatio ad hunc locum non pertineat, nec ea quæ dicturi sumus ab eius veritate pendeant (solùm enim quærimus an supposita illa præscientia diuina prædefinitio consistat cum nostra libertate) id hîc vlteriùs non disputamus. 95.

Molina. Suarez. Vasquez.

96. Pro resolutione ergo Nota Primò, Deum tripliciter posse nostra opera prædefinire. Primò, priùs quidem tempore quàm fiant, posteriùs tamen ratione quàm viderit ea absolutè futura: sed hæc prædefinitio est minùs propria, & facilè patet eam nullo modo lædere libertatem.

Deus nostra opera tripliciter prædefinire potest.

97. Secundò, ante omnem quidem præuisionem operis absolutè futuri, dependenter tamen à speciali præscientia, qua particulatim præscit v. g. me hoc facturum, si mihi in talibus circumstãtiis talem gratiam dederit: ita vt nullo modo hoc opus prædefiniret, si sciret me illi gratiæ non cooperaturum posito quòd daretur. Qua ratione implicitè quodammodo & virtualiter omnia nostra bona opera, quæ ex gratia præueniente fiunt prædefinit: hoc ipso enim quo statuit nobis dare talem gratiam, cui videt nos, si detur, cooperaturos, implicitè vult ac decernit, vt hoc opus faciamus. Et clarum est neque hanc prædefinitionem impedire nostram libertatem; nam sicut in nostra potestate est, non consentiendo illi gratiæ, efficere, vt Deus nunquam viderit nos ei (etiam sub conditione si eam dederit) consensuros, ita etiam est in nostra potestate efficere, vt Deus nunquam prædefiniuerit vt huic gratiæ consentiamus, siue vt hunc actũ faciamus: atq ita cùm hæc prædefinitio ponatur in nostra potestate, nequit nobis necessitatem operandi inferre.

98. Tertiò, potest intelligi Deum opus meum bonum prædefinire supposita quidem præscientia omnium quæ quauis conditione posita futura sunt; independenter tamen à quauis particulari præscientia, qua præscit me huic vel illi gratiæ in particulari consensurum, adeò vt ex vi illius prædefinitionis Dei voluntas determinetur ad seligendum mihi illam gratiam, cui videt me de facto consensurum; ita vt, si videret me illi gratiæ, quam de facto daturus est, non consensurum, decerneret dare aliam, cui videret me consensurũ: atque ita fiat, vt, sicut non est in mea potestate efficere, vt Deus nullam gratiam possit reperire, quæ me possit ad consensum in aliquod opus inflectere, atque adeò efficaciter inflexura sit si detur: ita etiam in mea potestate non sit efficere, vt Deus hanc prædefinitionem non ponat. Qua ratione multi docentes Deum omnes prædestinatos, ante præuisa eorum bona opera elegisse ad certum gradum gloriæ, consequenter putant eorum omnia bona opera ita esse prædefinita, adeóque non esse in hominis potestate efficere, vt non sint ita electi, aut vt aliquod eorum bonum opus non sit ita prædefinitum.

Tota ergo quæstio est, vtrùm hæc prædefinitio (siue de facto detur, siue non, de quo hic non disputamus) possit cum nostra libertate consistere?

99. Quidam id negant. quia, vt ostendi suprà, de ratione libertatis est vt voluntas positis omnibus prærequisitis, etiam in sensu composito, possit agere, & non agere: atqui posita illa prædefinitione voluntas non potest non agere: ergo per eam tollitur libertas.

Minor probatur, quia quando duo ita sunt inter se connexa, vt impossibile sit ea separare, si non sit in mea potestate efficere ne prius ponatur, nullo modo erit in mea potestate efficere ne secundũ ponatur: atqui illa prædefinitio, meúmque opus prædefinitum sunt ita connexa quia implicat omnino ea separari, siue illam prædefinitionem de facto esse positam, & meum opus de facto non poni: ergo si non sit in mea potestate

A efficere vt illa prædefinitio non ponatur, neque etiam erit in mea potestate efficere ne opus prædefinitum ponatur: quia aliàs esset in mea potestate illa separare.

Dices, hinc tantùm sequi, posita illa prædefinitione non esse in mea potestate non agere in sensu composito, cum quo consistit me absolutè posse non agere, scilicet in sensu diuiso. sicut posito quòd Deus viderit me operaturum, impossibile est me non operari in sensu composito, cum quo tamẽ consistit me absolutè posse nõ operari. 100.

Hæc responsio esset bona, si esset in mea potestate efficere sensum diuisum, siue vt illa prædefinitio non poneretur; sicut est in mea potestate efficere, vt Deus nunquam præuiderit me hoc vel illud facturum. Sed cùm illud non sit vllo modo in mea potestate, nec hoc exemplum, nec illa responsio faciunt ad rem.

Differentia inter præuisionem & prædefinitionem operum.

B Quod vlteriùs probatur, quia me posita illa prædefinitione nõ operari solùm est possibile in sensu diuiso, id est nõ posita siue sublata illa prædefinitione, & alio sensu est omnino impossibile: atqui secundùm illos omnino mihi est impossibile efficere, vt ponatur sensus diuisus, siue vt non sit posita illa prædefinitio: ergo est mihi impossibile, omnino non operari. 101.

Quòd solùm est possibile in sensu diuiso, est planè impossibile respectu eius qui nequit hũc ponere.

Secundò, quia me posse non operari in sensu diuiso est me posse non operari non posita illa prædefinitione: ergo ex hoc malè infertur, me posita illa prædefinitione posse non agere, cùm hæc sint planè contraria.

Tertiò, quia, etsi habens lumen beatificum possit non videre Deum in sensu diuiso, si scilicet ei lumen auferatur, quia tamen ei est impossibile C ponere sensum diuisum, absolutè est ei impossibile non videre Deum. quæ fusiùs ostendi suprà dub. 3. concl. 4.

Dices, esse diuersam rationem; nam lumen beatificum naturaliter determinat intellectum ad videndum Deum; illa autem prædefinitio nihil ponit in voluntate, quod eam prædeterminet ad agendum, siue cum quo nequeat consistere non actio, ideóq. ille necessariò, hic liberè agit. Sed hæc responsio non satisfacit: nam illa minor primi syllogismi non sumebat libertatem non posse consistere cum eiúsmodi prædefinitione (hoc enim relinquebat inferendum) sed solùm asserebat cum illa nõ posse consistere non actionem, & consequenter nec potentiam non agendi: & hoc solùm omnia sequentia argumenta intendunt probare. quare illa responsio neque ad hæc, neque ad illam minorem pertinet. 102.

D Probatur Quarto, quia, si Deus necessariò meã actionem ita prædefiniret, adeò vt esset omnino impossibile, ipsum hanc non prædefinire, etsi hæc prædefinitio nihil poneret in mea volũtate, quod iam non ponat, & consequenter non aliter eam determinaret, quàm iam determinet; tamẽ tunc mihi absolutè esset impossibile non agere, vt per se patet: ergo etiam iam mihi hoc est impossibile. Quia quòd Deus possit illam prædefinitionem non ponere, efficit quidem vt illi sit impossibile me non agere, tamen nõ efficit vt hoc mihi iam sit magis possibile, quàm in illo casu esset; nam secundùm sententiam ponentium illas prædefinitiones, mihi modò tam est impossibile efficere ne illa prædefinitio ponatur, quàm illo alio casu esset. Sicut si quis concludat me in loco omnino obscuro, & nullo modo sit in mea potestate efficere vt me relaxet, aut lumen mihi præbeat, 103.

Quòd Deus possit prædefinitionẽ tollere, nõ efficit vt mihi sit magis possibile non operari.

etsi ex eo quòd in eius potestate sit me liberare aut lumen mihi præbere, bene sequatur in eius esse potestate efficere vt possim videre; nullo modo tamen inde sequitur, visionem esse magis in mea potestate, quàm esset si illi etiam esset impossibile me ex illo loco liberare, aut lumen mihi præbere.

104. Deinde illas prædefinitiones tollere libertatem ad opera bona, probatur. Quia non solùm est mihi impossibile, posito quòd Deus ita prædefinierit aliquod meum bonum opus, id non agere; sed etiam posito quòd id non prædefinierit, secundùm illorum sententiam erit mihi impossibile illud agere: quia si id facerem, sequeretur me facere plura opera bona, quàm Deus prædefinierit, & consequenter me mereri maiorem gloriã quàm sit illa ad quam Deus me elegit.

Quando duo necessariò con nexa sunt, aut vtrumque debet esse in mea potestate aut neutrũ. Vnde sic argumentor, quando duo ita se habent vt vnum non possit poni sine altero, si hoc non sit positum, nec vllo modo sit in mea potestate efficere vt ponatur, neque etiam erit in mea potestate efficere vt illud ponatur: atqui secundùm illos illa Dei prædefinitio & meũ opus bonum sunt talia, quia secundùm illos fieri omnino nequit vt meum opus bonum de facto ponatur, & non sit prædefinitum, siue vt hæc sint de facto simul vt meum opus sit positum, & tamen non sit prædefinitum: ergo si nec illa prædefinitio mei operis sit posita, nec sit in mea potestate efficere vt ponatur, nec erit in mea potestate ponere bonum opus.

105. Quidam negant maiorem, quia, quando paterfamilias ex multis operariis aliquos eligit quos conducit vt laborent in eius vinea, tunc in horum est potestate laborando mereri denariũ diurnum; & tamen non est in eorum potestate conduci, siue efficere vt conducantur; quod tamen necessariò requiritur vt possint mereri mercedem: ergo vt aliquid sit in mea potestate, non est opus vt aliud sit etiam in mea potestate sine quo hoc haberi nequit.

106. Sed hoc exemplum potiùs illam maiorem apertè probat. Pro quo Nota, in illa maiore non dici, non esse in nostra potestate facere bona opera, quæ prædefinita sunt (qui enim illud argumentum pro se adferunt aiunt nos non solùm posse facere opus prædefinitum; sed etiam nos id non posse non facere) sed dici nos posita illa sententia non posse facere vllum opus bonum non prædefinitum. Vnde vlteriùs sic argumentor, sicut se habet illa conductio ad meritum denarij, sic se habet prædefinitio ad opus bonum; ergo sicut illis, qui nec sunt conducti, nec possunt efficere vt conducantur, impossibile est mereri illum denarium; ita illis quorum opus bonum non est prædefinitum, impossibile est hoc facere. Quòd autem iam conducti possint mereri denarium, nihil facit ad rem: nam, vt iam dixi, illa maior solùm loquitur de illis, qui ea re, sine qua alia poni nequit, carent, & in eorum potestate non est eam habere siue efficere vt ponatur: conducti autem non carent conductione, & cùm eam habeant, nequit dici eos non posse eam habere; sed solùm dici potest antequam conducerentur non fuisse absolutè in eorum potestate conduci, cùm hoc penderet à voluntate conducentis. Quare aliter ad hæc respondendum est, vt infrà videbimus.

107. *Prædefini- tiones possunt consistere cum libertate.* CONCLVSIO. Etsi Deus tertio illo modo ex dictis suprà bona nostra opera prædifiniret, liberè tamen ea faceremus. Hanc tenent omnes ij qui asserunt Deum prædestinatos elegisse ad certum gradum gloriæ ante præuisa eorum merita, & consequenter omnia eorum bona opera ita prædefiniuisse; & etiam multi ex iis qui dicũt nos eligi ad gloriam post præuisa merita.

Probatur, quia illa voluntas liberè operatur, quæ positis omnibus ad operandum necessariis est intrinsecè indifferens ad agendum aut non agendum, siue potens vtrumlibet facere etiam in sensu composito: atqui in dicto casu nostra voluntas respectu operis sui boni esset talis: ergo liberè id faceret. Minor probatur, quia illa prædefinitio nihil ponit in voluntate, quod eam ad agendum determinet, aut necessitet, imò nihil in ea ponit quod non poneretur si nullæ eiusmodi essent prædefinitiones: atqui si illæ non essent, voluntas positis omnibus ad agendum prærequisitis iisdem quæ iam de facto in ea ponuntur, maneret intrinsecè indifferens & potens non agere: ergo etiam posita illa prædefinitione manet adhuc libera.

Nec refert quòd cum illa prædefinitione non possit consistere non actio; quia, cùm illa prædefinitio sit extrinseca ipsi voluntati, nec per se immediatè ad actionem concurrat, non immutat intrinsecum modum operandi ipsius voluntatis, nec impedit quin spectatis præcisè iis, quæ voluntati sunt intrinseca, aut ad actionem concurrunt, ipsa maneat intrinsecè indifferens & potens agere & non agere. vt autem voluntas liberè agat, non requiritur vt ipsius non actio possit simul consistere cum quauis extrinseca conditione; sed sufficit quòd eius non actio possit consistere cum omnibus iis, quæ cum voluntate ad agendum concurrunt, atque ita ipsius modum agendi variant. Cum his autem omnibus, vt iam ostendi, potest consistere non actio; quia, vt iam suppono, illa prædefinitio nihil ponit in voluntate, quod non poneretur si nullæ eiusmodi prædefinitiones essent. 108. *Quid requiratur ad libertatem.*

Confirmatur Primò, quia voluntatem liberè aut necessariò agere significat modum operandi operanti intrinsecum: ergo nihil potest efficere, vt ipsa non liberè sed necessariò agat, quod ei omnino extrinsecum eius intrinsecum modum operandi nullo modo variat: atqui illa prædefinitio est ei omnino extrinseca, & intrinsecum eius operandi modum non variat: ergo non efficit vt necessariò, & non liberè operetur. 109. *Liberè agere significat modum operanti intrinsecum.*

Confirmatur Secundò, quia tam diu voluntas potis omnibus ad agendum prærequisitis manet indifferens ad agendum aut non agendum, quàm diu manet ad dicta indeterminata: atqui illa prędefinitio est voluntati omnino extrinseca, & nec per se immediatè, nec per aliquid à se productum voluntatem ad agendum determinat: ergo relinquit illam indeterminatam siue indifferentem ad agendum aut non agendum.

110. Tertiò, quia, si angelus omnino statuisset efficere, vt aut spontè aut coactus certo tempore ad certum locum accederem, & sub specie amici mihi apparens me ad eum locum inuitaret, credensque eum esse hominem, ei sponte obsequẽdo ad eum locum accederẽ, liberè omnino hoc facerem, cùm nihil esset quod de facto me necessitaret; cùm tamen mihi esset impossibile absolutè non accedere; quia, cùm mihi sit impossibile ei vim inferenti resistere, & ipse statuerit hãc inferre nisi sponte accedam, impossibile mihi est

absolutè non accedere. Quia tamen illa voluntas inferendi vim est solùm conditionata, & de facto nihil operatur, nullo modo immutat meũ modum operandi, nec tollit libertatem.

111. Quartò, quia Christo fuit absolutè impossibile non obedire Patri imperanti vt mortem acceptaret, & tamen liberè hanc acceptauit: ergo cum eo quòd aliquis omnibus etiam extrinsecis consideratis non possit absolutè non agere, bene consistit quòd liberè agat.

112. Dices, Christum ideò liberè acceptasse mortem, quia eam non necessariò acceptauit, v. g. per actionem obedientiæ, cùm potuerit eam acceptare actu caritatis erga Deum, aut erga genus humanum, aut ex alio fine honesto. Respõdeo, hæc etiam probare nostram conclusionem: quia, etsi tali casu non possem absolutè non facere actum prædefinitum, v. g. non consentire gratiæ diuinæ generatim sumptæ, possem tamẽ non consentire gratiæ cui de facto consentio. etsi enim non possem resistere omnibus gratiis diuinis copulatim sumptis, efficiendo, vt Deus non possit mihi dare vllam gratiam, cui de facto sim infallibiliter consensurus, si eam det; possum tamen cuiuis gratiæ in particulari, quæ mihi de facto datur, resistere siue non consentire, etiam in sensu composito. Vnde sequitur me huic gratiæ liberè consentire, & cum his circumstantiis liberè operari, cùm possim etiam posita illa prædefinitione huic gratiæ non consentire, & consequenter cum his circumstantiis non operari.

Possum singulis Dei gratiis resistere, non tamen omnibus copulatim sũptis.

113. Nec enim illi prædefinitioni repugnat si huic gratiæ non consentiam: nam non fuit prædefinitum vt huic gratiæ in particulari consentirem (hoc enim non potuisset fieri, nisi dependenter à libero meo arbitrio, iuxta secundum modum suprà positum n. 97.) sed vt consentirem alicui gratiæ in genere; siue vt tale opus facerem, v. c. contritionem elicerem, abstrahendo vtrùm cum hac gratia, an verò cum illa hoc facerem. item abstrahendo an hanc numero contritionem elicerem, an aliam, quæ rationem meriti non variant. Et simile esset in casu, quo angelus iuxta dicta suprà ad certum locum me inuitaret: etsi enim eo casu esset mihi impossibile ad eum locum absolutè non accedere, esset mihi tamen possibile, non accedere eo modo & ea actione, qua accedo, siue sine vi illata.

114. Ex his patet Primò, solutio ad argumenta cõtraria: solùm enim probant mihi esse impossibile absolutè non facere opus à Deo ita prædefinitum, non autem probant mihi esse impossibile id non facere spectatis præcisè iis circumstantiis & gratiis, cum quibus id de facto facio. & eo modo quo id facio; & consequenter non probant me id non liberè facere. Quod enim in superioribus dubiis ex communiore iam sententia diximus ac probauimus, ad libertatem voluntatis requiri vt positis omnibus ad agendum prærequisitis possit non agere, hoc intelligendum est illis præcisè spectatis, siue ita vt hæc non impediant, quo minùs possit de facto nõ agere. nam, vt probaui, ad libertatem sufficit quòd voluntas possit absolutè non agere in iis circumstantiis, quæ de facto ponuntur, & eo modo, quo de facto agit: nec requiritur vt possit non agere in circumstantiis, quæ ponerentur si non ageret eo modo, quo de facto agit.

Qualis potestas non agendi requiratur ad libertatem.

115. Patet Secundò, quare ea quæ de facto cum voluntate ad agendum immediatè concurrunt, si cum iis nequeat consistere non actio, potiùs tollant libertatem, quàm in ea quæ ita cum voluntate non concurrunt; quia scilicet illa mutãt intrinsecum modum operandi ipsius voluntatis, eámque ad certam actionem determinant, atque ita eius indeterminationem, siue indifferentiam, & consequenter eius libertatem tollunt: secùs est de his, vt patet ex dictis.

Quare ea sola quæ ad actionem concurrunt impediant libertatem.

Dices, Hinc sequitur Christum non obediuisse liberè Patri, quia ab intrinseco tam ratione vnionis hypostaticæ, quàm ratione luminis beatifici fuit impeccabilis, & consequenter ei fuit impossibile non obedire. 116.

Qua ratione Christus fuerit liber in actibus sibi præceptis, grauis est difficultas, de qua varij variè sentiunt; sed quia ad hunc locum propriè non spectat, tantùm breuiter ea dicam quæ ad hanc difficultatem explicandam necessaria sunt.

Respondeo Primò, Christum ratione luminis beatifici secundùm communiorem sententiam fuisse intrinsecè determinatum ad faciendum omnia opera, quæ Pater ei præcipiebat: atq. ita non fuisse liberum ad exercitium operis præcepti in genere sumpti; non fuisse tamen determinatum aut necessitatum ad obediendum potiùs hoc opere quàm illo, iuxta dicta n. 111. atque ita liberè elicuisse hoc opus in particulari, quo de facto præceptum impleuit, cùm potuerit illud nõ elicere, scilicet alio opere præceptum implendo.

Qua ratione Christus fuerit liber.

Addit Molina 1. parte, qu. 14. art. 13. disp. 18. memb. 4. §. *Illud deinde*, quòd, sicut fuit miraculosè factum, quòd Christi voluntas non obstante gaudio beatifico potuerit summè tristari (quod naturaliter est omnino impossibile) ita diuina virtute fuisse factum, vt voluntas eius per visionem Dei & amorem beatificum non fuerit absolutè determinata & necessitata ad obediendum Patri, vt hac ratione posset ei omnino liberè obedire: atque ita ratione visionis beatificæ non aliter fuisse impeccabilem, quàm ratione vnionis hypostaticæ, de qua mox dicam. Alij viri docti negant hoc fieri posse; non tamen omninò conuincunt id implicare. Sed hæc fusiùs disputare non est huius loci. 117.

Molina.

Quod ad vnionem hypostaticam attinet, quidam putant hanc vi sua immediatè determinasse Christi voluntatem ad vitandum omne peccatum, reddendo eam omnino impotentem ad eliciendum vllum actum malum, eámque determinando ad eliciendum omnem actum ei præceptum Primò, quia Origen. lib. 2. περὶ ἀρχῶν cap. 6. dicit quòd, sicut ignis à ferro candenti excludit frigus, ita vnio cum Verbo à natura assumpta excluserit omne peccatum. Secundò, quia, sicut ad agendum necessariò prærequiritur aliqua hypostasis, ita vt impossibile sit naturam agere priusquam ipsa subsistat; ita ad peccandum necessariò requiritur vt subsistat hypostasi, quæ sit capax peccati. Tertiò, quia peccatum minùs potest consistere cum vnione hypostatica, quàm cursus cum sessione: atqui sessio per se immediatè reddit sedentem impotentem currere quàm diu sedet: ergo etiam illa similiter reddit naturam cui inest impotentem peccare. Idémq. argumentum potest fieri de amore beatifico. Quartò, quia aliàs humanitas Christi solùm esset extrinsecè impeccabilis saltem seclusa visione beatifica. Quintò vnio hypostatica est essentialiter sanctitas, peccatũ autem est intrinsecè iniquitas; ergo hoc nequit cũ illa cõsistere. 118.

Origenes.

119. *Vnio hypostatica nullam habet physicam repugnantiam cum peccato.* Sed hæc dici nequeunt. Primò, quia vnio hypostatica non habet ex se physicam vllam repugnantiam cum peccatis: ergo nequit naturã per se physicè determinare ad non peccandum, ita vt eam reddat ad hoc physicè absolutè impotentẽ. Anteced. patet, quia actus, præsertim solo iure positiuo prohibitus, secundùm omnem suam rationem physicã est omnino idem, siue sit prohibitus, siue non: ergo si ante prohibitionem non habebat physicam repugnantiam cum vnione hypostatica, nec postea habebit. Item actus præceptus est eiusdem omnino rationis physicæ post præceptionem & ante eam: ergo si ante non habebat necessariam connexionem physicam cum vnione hypostatica, nec postea habebit. Consequentia patet, quia nihil potest me physicè ad aliquem actum aut omissionem per se immediatè reddere impotentem, nisi per se habeat physicam cum iis repugnantiam.

120. Dices, esse moralem repugnantiam inter vnionem hypostaticam & omne peccatum, & ideò naturam cui inest reddere moraliter impotentem ad peccandum.

Sed contrà, vel *moraliter impossibile* hîc sumitur pro eo quod licitè fieri nequit, sicut in Iure dicimur id non posse, quod licitè non possumus; & sic non facit ad rem: quia nõ probat naturam assumptam non posse peccare, sed solùm non posse licitè peccare. Vel sumitur pro eo quod fieri quidem potest, sed valdè difficulter. Et hoc dici nequit. Primò, quia sic Christus posset absolutè loquendo peccare, licet difficulter. Secundò, quia illa impotentia esset etiam physica, licet minùs propriè dicta, & non omnino perfecta sine absoluta; atque ita contra eam etiam militant argumenta suprà allata. Confirmatur, quia omne peccatum mortale habet moralem repugnantiam cum gratia habituali, imò cum natura rationali; & tamẽ ideo non est homini ea habẽti impossibile peccare, nec habẽti gratiã id est difficilius, quã non habẽti, si cætera sint paria. *Moralis repugnantia non causat physicã impotentiam.*

121. Probatur Secundò, quia nulla planè est ratio quæ illam sententiam aliquo modo suadeat, vt patebit ex refutatione earum, quæ allatæ sunt.

Ad primum, Respondeo Primò, si illud dictum sanè intelligatur, solùm probare vnionem hypostaticam excludere omne peccatum à natura assumpta mediante voluntate diuina eiúsque effectibus, iuxta dicenda infrà n. 126. nec enim catholicè potest omnimoda similitudo intelligi, vt mox ostendam.

122. *Origenes.* Respondeo Secundò, si ea quæ Origenes ibi dicit, propriè & ex mente ipsius intelligantur, continent apertam hæresim: ibi enim apertè docet, animam Christi fuisse creatam antequam assumeretur, & per contemplationem diuinitatis ardentissimè Deum amasse, atque ita perfectissimo amore Verbo fuisse vnitam, & quasi totam in Deum transmutatam, atq. vnum quid cum eo effectam, sicut ferrum in ardenti fornace vehementer candens igni intimè vnitur, & fit totum quasi ignis. Et ipse in hoc amore totam vnionẽ Verbi cum anima Christi constituit. Vnde vnionem, qua anima Christi fuit vnita Deo, ab ea qua nos ei vnimur, solùm distinguit in eo, quòd anima Christi incomparabiliter perfectiùs & constantiùs Deum amauerit, quàm nos, atq. ita perfectissimè fuerit facta vnus spiritus cum Deo, nos autem solùm imperfectè. Et ad hoc adfert similitudinem ferri candentis, quod solùm accidẽta- *Error Origenis circa incarnationem.*

A liter vnitur igni. Vnde etiam addit, Deum nõ potuisse immediatè carnem sibi vnire (quia scilicet caro nõ poterat eum amare) ideóq. id fecisse mediante ipsã mẽte siue anima, quæ primò per amorem vnita Deo, & deinde naturaliter vnita corpori, hoc Deo vniuit. Hæc fusiùs attuli, vt ostenderem librum illum Origenis non nisi cautè legendum ac citandum esse: vt docet D. Hieron. epist. ad Auitum. vnde in comment. in Isaiæ c. 18. illum librum vocat impiissimum vt verè est. *Hieron.*

Ad secundum, Respondeo hypostasim nullo modo per se & immediatè requiri, vt natura substantialis possit agere, sed solùm remotè & mediatè, quatenus necessaria est vt illa possit existere: vnde si ipsa (quod multi viri docti putant diuina virtute fieri posse) quacumq. ratione posset sine vlla hypostasi existere, eodem modo ageret ac iam agit. vnde apertè sequitur, ipsam hypo- 123.
B stasim non attingere vllo modo ipsam actionem, nec modum agendi in potẽtia variare. Quare illa ratio potiùs à nobis facit: nam sicut hypostasis per se immediatè non requiritur ad actionem, ita hanc per se immediatè non variat.

Ad tertium, nego conseq. quia sessio per se immediatè repugnat cursui, ideóque hunc immediatè impedit. Idémque est de amore beatifico, quo voluntas Deum super omnia quantum potest diligit; ideóque per eum physicè & immediatè necessitatur, vt nihil velit quod Deo displicet. Secùs est de vnione hypostatica, quæ ex se solùm moraliter repugnat peccatis, adeóque per se immediatè hæc nequit impedire. His adde, quòd nullum omnino peccatum cum ea possit in eodem consistere, eam hoc non habere per se immediatè, sed ratione personæ Verbi, quam ita vnit naturæ humanæ, vt omnis huius actio sit 124. *Vnio hypostatica solũ moraliter repugnat peccato.*
C actio ipsius Verbi, cui absolutè repugnat peccare. vnde si dicta vnio secundùm omnia sibi intrinseca posset alicui homini ita inesse, vt tamen hic maneret suppositum distinctum à quauis persona diuina, atque ita eius actio non esset verè à parte rei actio Dei; non redderet illum omnino impeccabilem, sed posset per absolutam Dei potentiam consistere in eodem simul cum peccato etiam mortali, non minùs quàm gratia habitualis. Sed quia illud nullo modo fieri potest, etiam hoc nullo modo fieri potest. *Si posset seiungi à persona Verbi, posset consistere cum peccato.*

Ad quartum, nego assumptum. quia, vt humanitas Christi sit intrinsecè impeccabilis, sufficit quòd habeat sibi aliquid intrinsecum, ad quod omnino necessariò consequitur impotentia peccandi, siue hoc immediatè, siue mediatè, siue physicè, siue moraliter ab illo intrinseco causetur. 125.

D Quinta ratio nihil probat contra nos: nec enim negamus vnionem hypostaticam reddere naturam assumptam impotentem peccare, sed solùm dicimus eam hoc non facere, immediatè per se; sed modo infrà explicando. adde, quòd ipsa sit perfecta sanctitas, & omnino perfectè naturam assumptam sanctificet, id eam non habere præcisè ratione sui, sed ratione personæ quam ei vnit. vt dixi in responsione ad 4.

Quare ad difficultatem propositam Respondeo Secundò, vnionem hypostaticam per se ea præcisè ratione reddere naturam assumptam impeccabilem, quia eam ita vnit Verbo, vt illa cum hoc constituat vnam personam, atque ita homo verè à parte rei sit Deus, ideóq. omnis actio illius naturæ sit verè actio Dei; atque ita si hæc peccaret, Deus verè peccaret, cui tamẽ omnino 126. *Qua ratione vnio hypostatica impediat peccatum.*

repugnat quacunque ratione peccare; atque ita sicut Deus necessitatur non peccare, ita etiam necessitatur nullo modo permittere vt natura sibi ita vnita aliqua ratione peccet. quod facillimè potest consequi procurando ei eas gratias, & actionum motiua ac circumstantias, quibus videt eam omne peccatum vitaturam: quod potest fieri sine vlla mutatione intrinseci modi operandi ipsius voluntatis ad veram libertatem requisiti, iuxta dicta suprà de casu, quo Deus alicuius actiones prædefiniuisset. Hæc est sententia Suarez 3. part. tom. 1. disp. 33. sect. 2. & videtur etiã D. Epiphanij ab eo citati.

Suarez. D. Epiph.

127. *Qua ratione Deus possit aliquem illæsa eius libertate cõfirmare in gratia.* Ex his demum patet, qua ratione possit Deus aliquem viatorem confirmare absolutè in gratia, ita vt fieri nequeat, vt hic peccet mortaliter aut etiam venialiter, & tamen liberè omnia sua agat, prouidendo scilicet ei omnes eas gratias & agẽdi occasiones, ac circumstantias, quibus videt eum certissimè omne peccatum vitaturum: hoc ipso enim quo Deus hoc decreuit facere, tam est impossibile eum manente hoc decreto peccare, quàm sit impossibile, illud decretum falli.

DVBIVM VIII.

Quæ actio dicatur libera?

128. HÆc quæstio ex dictis præsertim dubio 1. & 5. facilè soluetur; nec suppositis iis, quæ ibi dicta sunt, potest habere difficultatem.

Quæ actio sit immediatè libera: CONCLVSIO I. Illa sola actio est immediatè libera, quæ procedit à potentia in se immediatè siue intrinsecè libera, ac liberè hîc nunc operante. Est communis, nec scio hîc vllum dissentire: quia actum aliquem esse immediatè liberum, nihil est aliud quàm dicta ratione à tali potentia procedere.

129. *quæ mediatè.* CONCLVSIO II. Illa actio est mediatè libera, quæ immediatè à potentia in se non libera ita procedit, vt tamen mediatè pendeat, atque ita aliquo modo procedat à potentia in se libera & liberè operante, ac potente impedire ne illa ponatur. Sequitur ex conclusione I.

Sola actio voluntatis est immediatè libera. Hinc sequitur Primò, sicut sola voluntas est intrinsecè libera, ita illius solius actus esse immediatè liberos.

130. *Sola potentia est propriè secundùm se libera.* Secundò, libertatem propriè & intrinsecè solùm esse in ipsa potentia liberè operãte: in actione verò solùm per denominationem extrinsecã à potestate & modo operãdi ipsius potentiæ, à qua procedit. atque ita ipsum *esse liberum* nullam perfectionem physicam ponere in ipso actu; vnde eadem actio in se physicè æquè perfecta & inuariata potest modò esse libera, modò non, vt si initio fiat sine sufficienti aduertentia, & postea cũ ea continuetur. Et amor beatificus etsi nullo modo sit liber, est tamen in se perfectissimus. Ex ipsa tamen libertate & aduertẽtia ad bonitatem & malitiam cõsurgit in actione aliquod esse morale ipsi intrinsecum, vt ostendi suprà disp. 1. dub. 2. & 3.

Actio secũdùm se inuariata modò est libera, modò non.

131. Sequitur Tertiò, strictè & propriè loquendo nullam actionem esse formaliter intrinsecè liberam: quia hoc significat libertatem vt formam ei inesse. Ad distinctionem tamen illarum actionum, quæ solùm sunt mediatè liberæ, per quendam respectum ad actionem, qua imperantur; atque ita ab ea, siue ea mediante, & consequenter magis extrinsecè libertatem participãt; actiones

A immediatè liberæ vsu à multis recepto dicuntur formaliter ac intrinsecè liberæ; minùs tamen propriè, vt dixi, sed cùm de re constet, de modo loquendi non est contendendum, quare etiam breuitatis causa eum in sequentibus quandoque vsurpabimus, & secundùm receptum iam loquendi vsum actus voluntatis dicemus formaliter liberos.

Restant nobis hîc soluendæ quædam obiectiones; quæ ab aliis contra iam dicta afferuntur, quibus conantur probare libertatem dicere aliquid intrinsecum ipsi actui, atque ita omnem actum liberum intrinsecè & essentialiter differre ab omni actu necessario siue non libero: vnde vlteriùs inferunt fieri non posse vt idem actus sit successiuè modò necessarius, modò liber. Quam difficultatem fusè tractat P. Hurtado in tractatu B de Anima disp. 15. sect. 6. 132.

Hurtado.

Obiiciunt igitur Primò, Illi actus inter se essentialiter differunt, qui necessariò exigunt produci à diuersis potentiis: atqui actus liber, & non liber sunt tales: ergo essentialiter differunt. Minor probatur Primò, quia nec actus liber potest vllo modo produci à potentia non libera, nec actus non liber à potẽtia libera; v.g. nec volitio, quæ est actus liber, potest produci ab appetitu sensitiuo; nec appetitio sensitiua, quæ est actio non libera, potest produci à volũtate: ergo actio libera & non libera necessariò exigunt produci à diuersis potentiis. Secundò, quia, vt actus sit liber, debet procedere à potentia hîc & nunc potente operari, & potente non operari: & contrà, vt actus sit non liber, debet procedere à potentia hîc & nunc non potente non operari: atqui fieri C nequit vt potentia secundùm se omnino eadem, sit modò potens non operari, modò impotens non operari; ergo actus liber & nõ liber nequeũt procedere ab eadem potentia. Vt autem minorẽ huius syllogismi probent, notant se per potentiã operandi, & non operandi, non intelligere solam voluntatem aut habitum ei inhærentem, sed voluntatem simul cum omnibus iis, quæ necessaria sunt vt ipsa sit potens hîc & nunc operari; ad quod etiam requiritur cognitio obiecti. Dictam igitur minorem probant, quia in voluntate agente potentia agendi nullo modo distinguitur à potentia non agendi: ergo hæc ab illa manente eadem separari nequit.

Obiiciunt Secundò, Diuersa obiecti cognitione necessariò causat diuersam volitionem ipsam consequentem: atqui, volitio libera, & non libera necessariò sequuntur diuersas obiecti cognitiones: ergo inter se sunt necessariò diuersæ. 133.

D Maior probatur Primò, quia cognitio rationalis qua mouemur vt aliquid amemus propter finem, causat amorem distinctum ab eo, qui sequitur cognitionem irrationalem, qua amentes mouentur vt aliquid ament non propter finem: ergo omnis amor sequens distinctam cognitionẽ est necessariò distinctus ab eo, qui aliam cognitionem sequitur; quia non est maior ratio in vno quàm in alio. Secundò, quia amor Dei in patria essentialiter distinguitur ab amore Dei in via: ergo omnis diuersa obiecti cognitio causat diuersam volitionem.

Obiiciunt Tertiò, Amor honestus liber est meritorius, & consequenter obiectum complacentiæ diuinæ: & amor eiusdẽ obiecti non liber non est meritorius, & consequenter non est obiectum complacentiæ diuinæ: ergo in illo debet 134.

esse aliquid quod non reperitur in hoc. Item actus malus non liber non meretur pœnam, nec est moraliter malus, nec Deo displicet: talis verò actus liber meretur pœnam, & est moraliter malus, & Deo displicet: ergo ille habet aliquid in se quod hic non habet.

Nec sufficit si dicas hanc bonitatem aut malitiam illis actibus aduenire à libertate volūtatis tanquam à conditione requisita, sicut actibus Christi à dignitate personæ operantis aduenit infinitus valor. hoc inquam non sufficit, quia cùm libertas voluntatis secundùm se moraliter nec bona sit, nec mala, nequit illis actibus moralem bonitatem aut malitiam tribuere.

135. Sed horum facilis est solutio, vt ex dicendis patebit: vt tamen ea sit clarior, Nota Primò, actū voluntatis aut intellectus dupliciter considerari posse. Primò, quatenus est terminus ipsius actionis: siue quædam qualitas in voluntate aut intellectu producta. Secundò, quatenus dicit formaliter ipsam actionem: quæ secundùm quosdam identificatur ipsi potentiæ agenti: secundùm alios, est quidam modus ipsius termini modaliter ab hoc distinctus: secundùm alios, est ipse terminus prout concipitur in fieri, siue vt dependens & egrediens ab ipsa causa, atque ita intrinsecè connotans respectum ad certam causam. Ex quibus communiter omnes inferunt, eandem actionem formaliter sumptam non posse procedere à diuersis causis efficientibus. Atque ita etsi Deus idem omnino verbum mentis, quod iam à meo intellectu producitur, possit solus producere, id tamen faciet actione diuersa ab ea, qua ego illud iam produco. Auctores autem illarum obiectionum, volunt ipsum actum liberum, etiam quatenus est talis qualitas, intrinsecè distingui ab actu non libero. vt patet ex P. Hurtado suprà, iuncta sectione præcedente.

Actus potest dupliciter considerari.

Quid sit actio.

Hurtado.

136. Nota Secundò, etsi voluntas nostra, vt possit aliquid velle, necessariò prærequirat obiecti cognitionem, quia non potest ferri in incognitum; ipsa tamen cognitio non influit in ipsius actum, sed solùm est conditio requisita, vt voluntas possit aliquid velle, sicut approximatio ligni est cōditio requisita, vt ignis ipsum possit calefacere: vt bene docet Vasquez 1.2.disp.36. n.14. & patebit ex dicendis disp.4.n.114. & fatetur Hurtado in 9. disp. Physic. sect. 5.n.52. Ex quo sequitur, mutata cognitione obiecti non necessariò variari causam, siue potentiam effectiuam, ipsius volitionis. nam potest fieri vt illa cognitione variata, hæc ab eadem volūtate, ac ab eodem habitu procedat. Ex quo patet Auctores contrariæ sententiæ, sub ipsa potentia operandi malè ea omnia comprehendere, quæ sunt necessaria vt illa possit hîc & nunc operari, quia sic sub illa deberent comprehendere propositionem obiecti, quæ tamen se non tenet ex parte potentiæ actiuæ.

Cognitio obiecti non influit in actum voluntatis.

Vasquez.

Hurtado.

Nō omnia necessaria ad agendū se tenent ex parte potentiæ.

137. Nota Tertiò, ex duplici capite posse contingere vt actus aliquis sit necessarius. Primò, ex essentia ipsius actus, qui ex natura sua postulat produci à potentia nō libera; quales sunt omnes actus, qui non producuntur immediatè à voluntate, quæ sola est potentia formaliter libera. Et de his nulla potest esse difficultas, quin differant essentialiter ab omni actu immediatè libero. Secundò, ex aliquo accidente ipsi potentiæ, à qua producuntur, extrinseco; quales sunt actus voluntatis, qui ob insufficientem considerationem obiecti, aut ob similes causas eliciuntur non liberè: & de his est tota difficultas. Simili modo ex duplici capite, aliquis actus potest non esse vitalis. Primò, quia ex se ineptus est qui à potentia vitaliter operante producatur; qualis est generatio ignis. Secundò, quia, etsi aptus sit, vt ab eiusmodi potentia producatur, tamen de facto ab ea non producitur: tale est verbum mentis à Deo solo in nobis productum.

Actus alicuis potest dupliciter esse non liber.

Ad primam obiectionem, nego minorem; est enim apertè falsa, vt patebit ex dicendis, nisi intelligatur de actibus qui essentialiter exigunt produci à potentia à voluntate distincta: qua ratione nihil facit ad rem. 138.

Ad primam probationem, nego secundam partem maioris generatim sumptā: est enim solùm vera in actibus, qui ideo non sunt liberi, quia nequeunt à voluntate elici: & si intelligatur de aliis actibus, apertè sumit quod probandum est. Ad secundam probationem, nego minorem. Primò, quia quòd voluntas sit modò potens operari ac non operari, modò non sit potens ad ad vtrumque, potest prouenire ex sola diuersitate cognitionis ipsius obiecti v. c. ponamus me initio aliquod obiectum nullo modo cognoscere, nō potero illud vlla ratione velle. deinde cognoscam illud subitò sub sola ratione valdè appetibilis, & voluntas in illud, tanquam tale subitò feratur antequam id aduertam sufficiēter, vt possim eius actum cohibere, vt contingit in motibus primò primis, & tunc illud ita appetam vt non possim id non appetere: deinde aduertam me illud obiectum appetere, & cognoscam in eo aliquid ob quod possum ipsum nolle, & nihilominus pergā illud appetere; iam ita illud appetam, vt possim id non appetere. hoc casu sola diuersitas cognitionis est causa cur initio nequeam vllam volitionem circa illud obiectum elicere, & deinde cur ita sim potens illud velle, vt non possim id non velle; & demum cur fiam potens illud velle & non velle. cùm autem hæc cognitio non pertineat vlla ratione ad potentiam actiuam, sed sit conditio ei extrinseca, vt ostendi n.136. sequitur apertè per eius variationem potentiam actiuam secundùm se non variari: atque ita in notabili pro probatione illius minoris allato, malè hæc dicuntur comprehendi sub potentia actiua.

Secundò, quia, etsi cognitio obiecti qua ad hoc appetendum aliquo modo moueor, effectiuè concurreret ad eiusdem volitionem, atque ita se teneret ex parte potentiæ actiuæ; ad hunc in dicto casu potentia actiua sine vlla sua variatione ex impotente non operari, fieret potens nō operari. Quia, etsi cognitio tertio loco accedens, qua aduerto & me tale obiectum appetere, & esse sufficientem causam cur possim nolle illud appetere, constituat me suo modo potentem id non appetere, tamen nullo modo est causa cur id pergam appetere; nullo enim modo moueor ad hoc appetendum, quia aduerto me id appetere, aut quia video me id meritò posse non appetere, atque ita hæc nullo modo sunt causa cur id appetam; sed ad hoc me mouet sola bonitas obiecti priùs apprehensa, atque ita quidquid se tenet ex parte potentiæ actiuæ manet inuariatum: nam tertia illa cognitio nullo modo se tenet ex parte potentiæ actiuæ. 139.

Quædam cognitio necessaria ad libertatē nulla ratione est causa cur agam.

Ad probationem dictæ minoris, nego antecedens: nam etsi potentia non agendi secundùm intrinseca non distinguatur à potentia agendi, (quia sic eadem voluntas non esset potentia agendi

agendi, & non agendi) distinguuntur tamen ratione conditionum extrinsecè requisitarum vt fiat potens agere, & non agere, vt patet ex dictis: atque ita sine sua mutatione potest fieri modò potens non agere, modò impotens. Sicut ignis per solam remotionem aut approximationem obiecti, fit potens aut impotens non agere, sine vlla sui mutatione.

140. Ad secundam obiectionem, nego maiorem; fallit enim in pluribus casibus, & generatim quoties accedit aliqua cognitio quæ voluntatem nullo modo mouet ad appetendum obiectum; vt accidit in casu suprà allato, in quo cognitio qua aduerto me illud obiectum appetere, & posse non appetere, nullo modo me mouet, vt id pergam appetere; atque ita nullo modo potest esse causa aut ratio cur id appetam.

141. Dices, Etsi illa cognitio non sit causa cur voluntas illud obiectum appetat, est tamen causa cur illud alio modo appetat, scilicet liberè: ergo variat ipsam potentiam, & consequenter actionem.

Respondeo, negando antecedens propriè loquendo: nam cognitio obiecti non efficit propriè voluntatem secundùm se potentem operari aut non operari, aut potentem liberè operari (hæc enim illa habet ex natura sua). sed solùm est conditio ad hoc requisita. Sicut approximatio obiecti, aut remotio impedimenti, non efficit propriè ignem in se potentem calefacere, nec est causa cur calefaciat: sed solùm est conditio ad hoc requisita: nec vim calefactiuam ignis aliquo modo immutat. Quod igitur voluntas dicitur alio modo operari, quando operatur liberè, & alio modo quando operatur non liberè, non innuit aliquam variationem ipsi actioni intrinsecam, sed solam denominationem huic extrinsecam ab absentia vel præsentia conditionis requisitæ vt voluntas sit completè potens liberè operari.

142. Ad primam probationem maioris, nego consequentiam: nam dicta cognitio ideò præcisè est ratio cur varietur volitio, quia est ratio cur voluntas illud medium appetat propter distinctum obiectum formale, scilicet propter suam vtilitatem ad finem: qua ratione illud non appetit, qui hanc vtilitatem non cognoscit. quod non contingit in aliis volitionibus, in quibus idem obiectum propter eandem rationem formalem, modò liberè, modò non liberè appetitur.

Contrà obiiciunt aliqui, hanc diuersitatem formalitatum non esse in ipso obiecto, sed in ipsis cognitionibus. Sed hoc apertè falsum est; nam in actione aliqua simul iucunda & vtili, reperiuntur & ipsa iucunditas & vtilitas ad finem, quæ nullo modo sunt in ipsa cognitione, sed hæc illa solùm voluntati repræsentat. Nec refert quòd illa in obiectione eodem modo reperiantur siue cognoscantur, siue ignorentur; quia non eodem modo voluntati repræsentantur. Adde ex dictis suprà diuersam cognitionem etiam in dicto casu non esse propriè causam cur varietur volitio; sed solùm esse conditionem ad hoc requisitam, & quidem talem ex qua dicta variatio non sequatur necessariò: nam apprehendens aliquam actionem primò præcisè vt iucundam, & ita illam appetens, & deinde cognoscens eam vtilem ad aliquem finem; potest pergere eam appetere præcisè propter suam iucunditatem, & consequenter sine variatione suæ actionis.

Diuersitas formalitatū ob quas aliquid appetitur, non est in cognitione, sed in obiecto.

Ad secundam probationem, nego consequentiam: est enim particularis ratio in amore beatifico, vt ostendam disp. 23. dub. 3.

Ad tertiam obiectionem, Respondeo illam solam probare in actu libero reperiri aliquam rationem moralem, scilicet bonitatem, aut malitiam formalem; quæ non reperitur in actu necessario; quod fieri potest sine vlla mutatione physica ipsius actus. nam etsi libertas secundùm se non sit moraliter bona vel mala, est tamen sufficiens conditio, cur actio quæ priùs solùm erat materialiter bona vel mala, nec imputabilis ad culpam vel meritum, fiat formaliter bona vel mala, & meritoria pœnæ aut præmij: nam libertas non efficit vt actus incipiat moraliter esse bonus vel malus qui antea talis non erat, sed solùm est ratio, cur is qui priùs solùm erat materialiter talis, fiat talis formaliter. Quare illa obiectio duo falsa supponit: Primò, actum non liberum nullo modo esse moraliter bonum aut malum; Secundò, eum Deo nec placere, nec displicere. Quæ vera non sunt: nam, vt ostendam disp. 3. dub. 3. odium Dei etiam non liberè elicitum est actio moraliter mala, Deoque displicet: & amor Beatorum in cælo est actio moraliter bona, Deóque placet. 143.

Qua ratione libertas immutet bonitatem aut malitiā actus.

Actus non liber potest esse malus Deóque displicere.

Ex his potest nostra sententia & alterius confutatio vlteriùs confirmari. Ponamus enim aliquem primò nullo modo aduertentem aliquam actionem sibi esse prohibitam, nec de eo vlla ratione cogitantem velle eam exercere, quia iucunda est aut vtilis ad commodum temporale; & deinde aduertat eam sibi esse prohibitam, ac ob eandem omnino rationem pergat velle eam exercere: tunc contra alteram sententiam dabitur aliqua actio manens eadem, priùs non mala formaliter; & postea formaliter mala, ac meritoria pœnæ. 144.

Dices, fieri non posse, vt talis post eam aduertentiam priorem actionem continuet. Sed contra Primo, hoc videtur repugnare experientiæ, nam experimur nos ob accessum eiusmodi cognitionis nullo modo impediri continuare priorem volitionem. quod maximè locum habet in iis, qui consueuerunt eiusmodi peccata committere, qui tali aduertentia non aliter mouentur quàm si non occurreret. Secundò, quia, vt iam ostendi, nulla potest vel probabilis adferri ratio cur talis per accessum eiusmodi aduertentiæ fiat impotens continuare eam volitionem, cùm ipsius obiectum pergat voluntati non minùs quàm priùs proponi sub ratione boni vtilis aut delectabilis, ob quam præcisè priùs expetebatur; nec per eam aduertentiam voluntas necessitatur ad vllum actum incompossibilem cum priore, quia nullum actum tunc necessariò elicit (vnde est diuersa ratio huius casus, & eius in quo aliquis viator amans Deum subitò eleuatur ad claram Dei visionem, quia sic necessitaretur ad eliciendum actum amoris beatifici.) quare non video vllam apparentem causam cur talis nequeat priorem actionem continuare, nisi fingamus Deum ipsi subtrahere concursum.

Et eodem planè modo possumus argumentari in casu posito nu. 138. quando quis priùs inaduertenter aliquid appetit, & deinde aduertens quid agat, pergit id appetere.

DISPVTATIO III.

De bonitate & malitia humanorum actuum.

NON est nobis propositum, hîc disputare omnia quæ hac de re à Theologis in 1. disputari solent, sed ea solùm quæ ad naturam ac qualitatem actuum supernaturalium intelligendam necessaria sunt. Quare cum in actibus supernaturalibus non possit reperiri vlla moralis malitia, de hac solùm disputabimus, quatenus huius explicatio aliqua ratione est necessaria ad intelligendam rationem bonitatis moralis, aut quatenus vnius explicatio cum explicatione alterius habet apertam connexionem.

DVBIVM I.

In quo consistat bonitas aut malitia humanorum actuum?

1\. *Bonitas alia est transcendentalis,*

VT hîc clariùs procedamus, Nota Primò, duplicem esse bonitatem. Prima est transcendentalis, qua omnis res bona est in se sine vllo respectu ad aliam, & vnaquæque eo melior, quo perfectiorem habet entitatem. Et hac ratione etiam actus peccaminosus est bonus, & eo melior, quo est intensior: atque ita quandoque est melior aliquo actu virtutis secundùm suam entitatem minùs perfecto. Et huic bonitati sola priuatio opponitur, eáque sola dicitur hac ratione mala.

2\. *alia respectiua.*

Secunda est respectiua, qua aliquid alicui dicitur bonum. & hac ratione eadem res potest esse vni bona, & alteri mala, & eo peior, quo in se est perfectior. v. c. calor est bonus igni, malus aquæ, & eo peior, quo intensior. Item moderatus calor bonus est animali, nimis intensus est malus, & quo intensior atque adeo in se perfectior, & consequenter priore modo melior est, eo animali est magis noxius, & consequenter peior. Idque non solùm quia ipsum priuat necessario frigore, vt aliqui putant, sed per se immediatè. Nam temperamentum animali conueniens, non solùm consistit in eo, quòd nulla qualitas ei desit aut in eo minùs intensa sit, sed etiam in iusta omniũ proportione, quæ tam læditur per excessum, quàm per defectum, & contrà perficitur non solùm positione alicuius, quo tollitur defectus; sed etiam negatione illius, cuius positione fieret excessus. Hinc si Deus poneret in me calorem intensum vt mille, & simul conseruaret omnes alias qualitates ad meam sanitatem requisitas, ille tamen esset mihi malus, eóque cruciarer. Confirmatur Primò, quia, vt per se patet, & omnes fatentur, calor & frigus sibi mutuo formaliter contrariantur ac repugnant: atqui quæ inter se pugnant, sibi mutuo hostilia ac mala sunt: ergo calor & frigus sibi mutuo per se immediatè mala sunt, & non solùm ratione alicuius priuationis.

Temperamentum animalis non solùm defectu, sed etiã excessu læditur.

3\. *Aliqua nobis secundũ se immediatè mala sũt.*

Confirmatur Secundò, quia tristitia est homini mala, non solùm quia priuat eum aliquo gaudio, sed per se immediatè: nam aliàs somnus ea esset peior, quia magis priuat nos omni gaudio. Imò etiamsi (vt in Christo accidit) esset in homine simul tristitia cum summo gaudio, hæc tamen esset ei mala. Item aliàs non esset homini peius tristari quàm non gaudere; quod apertè falsum est.

A

Dices, tristitiam ideo esse homini malam, quia priuat eum animi quiete. Sed contrà, hæc animi quies prout distinguitur à gaudio, nihil est aliud quàm negatio siue absentia tristitiæ aut similis passionis animum inquietantis; ergo ipsa non tollitur immediatè per priuationem, sed per positionem alicuius rei positiuæ, scilicet affectionis animum inquietantis. sicut igitur huius negatio est homini per se bona (quia illa quies, quæ bona est, in ea præcisè consistit) ita ipsa per se homini mala est.

Quies animi consistit ex parte in negatione siue absentia mali.

B

Confirmatur Tertiò, quia, si eiusmodi res solùm essent homini malæ præcisè, quia illum aliqua re bona priuant, eo essent ei peiores, quo pluribus eum rebus priuarent. saltem modò relinquerent ei aliquod esse, ita vt posset adhuc esse subiectum priuationis: atqui hoc est falsum: ergo & illud. Minor probatur, quia, si pœna inferni priuaret damnatos omni potestate aliquid actu intelligendi ac sentiendi, ita vt non magis quàm truncus possent ea, quæ circa illos aguntur percipere, pluribus eos priuaret, quàm modò priuet; & tamen hoc esset illis longè melius, & maximè optandum, quia sic liberarentur omnibus suis cruciatibus. Imò, vt apertè dicitur Matth. 26. v. 24. melius iis esset omnino non esse, quàm esse prout iam sunt. quod secundùm aliam sententiam nequit dici, quia secundùm eam si non essent nullum haberent bonum quod iam non habent, & iam multa habent bona quæ tunc non haberent. 4.

Quædam priuationes quibusdam expetendæ.

Math.

C

Quidam similibus quibusdam rationibus pressi, aiunt malum consistere quidem in sola priuatione, non tamen in priuatione solius rei positiuæ, sed etiam in priuatione priuationis siue negationis rei noxiæ. cùm enim, vt aiunt, negatio talis rei sit bona, potest concipi per modum rei positiuæ, atque ita poterit aliqua ipsius priuatio dari, quæ sit mala. Sed hoc nihil est aliud quàm aliis verbis fateri talem rem secundùm se alicui esse malam. nam cuius negatio per se immediatè mihi bona est, id mihi debet immediatè secundùm se esse malum; nam negatio rei non secundùm se, sed solùm ratione alicuius priuationis mihi malæ nequit mihi per se immediatè esse bona. Item cùm priuatio absentiæ rei noxiæ nihil sit aliud, quàm præsentia rei noxiæ, si illa præcisè secundùm se sit mala, etiam præsentia rei noxiæ secundùm se erit mihi mala. v. c. priuatio negationis doloris nihil est aliud quàm præsentia doloris, sicut priuatio tenebrarum nihil est aliud quàm præsentia luminis: cùm igitur secundùm illos priuatio negationis doloris sit mihi secundùm se immediatè mala, præsentia doloris erit mihi secundùm se immediatè mala. Item cur negatio siue absentia doloris sit mihi per se immediatè bo- 5.

D

Priuatio absentiæ rei malæ nihil est aliud quàm huius præsentia.

na, nulla potest fingi apparens ratio, nisi quia presentia doloris est mihi per se immediatè mala: cùm igitur illi fateantur negationem doloris mihi per se immediatè esse bonam, implicitè fatentur præsentiam doloris, & consequenter aliquid positiuum mihi per se immediatè esse malum.

6. Consistit autem hæc bonitas in conformitate quadam vnius rei cum altera cui illa bona est, & malitia in tali difformitate siue repugnantia. Ideo enim moderatus calor est bonus animali, quia conformis eius naturali constitutioni; immoderatus eidem est malus, quia huic est difformis & repugnans. Pulchrè hæc docet D. August. lib. 2. de Moribus Manichæorum c. 8. vbi ostendit nullam substantiam esse absolutè malam: quasdam tamen aliquibus esse malas. v. c. venenum est malum homini, ratione disconueniētiæ quam habet cum natura ipsius: quod tamen bonum est serpenti, cuius naturę conueniens est. vnde infert, illud non esse per se & secundùm suam substantiam absolutè malum (quia sic nulli posset esse bonum) sed tantùm per accidens esse aliquibus malum ratione illius disconuenientiæ.

August. Nulla substantia absolutè mala: quædam tamen aliquibus malæ.

7. Est autem hæc bonitas aut malitia duplex; scilicet alia physica, quæ consistit in conuenientia vel disconuenientia cum re aliqua, quatenus est quoddam ens physicum, sic frigus est bonum aquæ, calor malus. Alia est moralis bonitas vel malitia, quæ ad mores pertinet, & quantum est ex se, nata est eos bonos vel malos efficere. sicut autem sola natura intellectualis est capax bonorum aut malorum morum, ita illi soli potest aliquid hac ratione esse bonum aut malum. Et hac ratione virtus absolutè est bona, peccatum malum. Hinc patet triplicem esse bonitatem & malitiam. Primò, transcendentalem; Secundò, respectiuam physicam; Tertiò, moralem. & de hac tertia bonitate ac malitia hic solum agimus.

Bonitas respectiua duplex.

Soli naturæ intellectuali potest aliquid esse bonum aut malum moraliter.

Bonitas aut malitia triplex.

8. Nota Secundò, hanc moralem bonitatem ac malitiam quæ in actionibus nostris reperitur, esse duplicem, Prima, est materialis; Secunda, est formalis. Prior non requirit libertatem, ideóque æqualiter reperitur in actione externa ac interna, & est vtrique intrinseca. Secunda supponit aut etiam includit libertatem, ideóque formaliter reperitur in sola actione voluntatis, & actioni externæ solùm conuenit per denominationem extrinsecam ratione actionis voluntatis, à qua imperatur, & cum qua moraliter censetur idem actus. Quæ fusiùs probabo dub. 3. & 4. hic autem propriè & præcipuè agimus de priore bonitate ac malitia, quam communiter materialem vocamus, quia accedente perfecta cognitione apta est vlteriore bonitate aut malitia informari, vt fit quando aliquis ob inaduertentiam primò elicit actum bonum aut malum non liberè, quem deinde cum cognitione plena liberè continuat. Alij vocant eam malitiam aut bonitatem fundamentalem, quòd sit proximum fundamentum, ex quo posita deinde perfecta cognitione resultat bonitas aut malitia formalis. hic autem non disputabo, an formalis ratio peccati dicat aliquam priuationem, quia hoc ad præsentem tractatum non est necessarium.

Bonitas aut malitia moralis alia materialis, alia formalis.

9. Nota Tertiò, ex iis quæ dixi disp. 1. dub. 2. in actu, consideranda esse, in actibus intellectus & voluntatis bonitatem & malitiam maximè consistere in secundo explicato nu. 11. scilicet in illa tendentia potentiæ in obiectum: hac enim ra- A tione præcipuè naturam rationalem decent aut dedecent. Nam si quis aliquam eiusmodi actionem posset alicubi in vacuo producere, nulla in ea esset bonitas moralis vel malitia: quòd si autem aliquis me non cooperante actum malum, v. c. odium proximi, in mea voluntate produceret; haberet hæc quidem inde aliquam indecentiam (quia ille actus etiam vt est quædam qualitas, voluntati alicuius inhærens ei indecentiam adfert sicut macula in facie) hæc tamen indecentia nec esset vlla ratione peccatum, nec ita notabilis; cùm voluntas per illum actum verè nihil odisset: vnde nec haberet verè rationem odij. His positis

Malitia aut bonitas moralis nequeunt esse sine tendentia actus in obiectum.

Difficultas hîc est, in quo hæc bonitas aut malitia consistat. Agimus autem præcipuè de B bonitate ac malitia, quatenus conueniunt actionibus spectato præcisè iure naturæ. nam videtur per se satis clarum, bonitatem aut malitiam, quæ aliquibus actionibus conuenit ratione legis positiuæ, consistere in conformitate aut difformitate cum ea lege.

Medina 1. 2. qu. 18. a. 2. concl. 4. & q. 20. a. 1. Conrad. q. 19. a. 1. ad 3. & alij quos referunt Salas 1. 2. tract. 7. disp. 2. n. 11. & Vasquez disput. 58. c. 1. dicunt hanc bonitatem ac malitiam consistere in conformitate vel difformitate cum iudicio recto; siue ideo actionem aliquam esse bonam, quia est conformis iudicio recto, siue quia ea ratione fit, qua rectè sentientes aut saltem ipse operans prudenter agens iudicat, eam debere fieri: ideò verò esse malam, quia contra tale iudicium fit. ita vt iudicium rectum sit prima causa C siue radix, ex qua nascitur bonitas aut malitia in actione, quæ ei conformiter aut difformiter fit. sicut in actionibus solo iure positiuo prohibitis, ipsa lex est prima ratio cur ea actio sit mala ac illicita. Probant Primò, quia D. Thomas 1. 2. qu. 19. a. 3. docet bonitatem actionis pendere à ratione. Secundò, quia omnis ille bene operatur, qui facit id quod omnino iudicat hic & nunc esse bonum, ille verò malè operatur, qui facit quod iudicat esse malum: ergo bonitas & malitia consistunt in hac conformitate vel difformitate. 10.

Medina. Conradus. Salas. Vasquez. D.Thom.

Sed hæc sententia visa mihi est semper valdè difficilis, & carere omni fundamento. Primò, quia repugnat communi sensui; quid enim videtur magis absurdum, quàm aliquod opus ideo præcisè esse licitum ac bonum, quia videtur aliquibus, aut etiam omnibus esse bonum? ac si dicas ideo parietem esse album, hominem D rationalem, &c. quia omnes iudicant ea esse talia. Sæpè quidem cùm manifesta omnino ratio non obstat, colligimus propositionem aliquam esse probabiliter veram; quia multi sapientes iudicant eam esse veram, sed eorum iudicium nullo modo est causa cur sit vera. sicut viso fumo colligimus ibi esse ignem, fumus tamen nullo modo est causa cur ignis ibi sit. Similiter bene colligimus aliquod opus esse bonum, quia omnes sapientes iudicant id esse bonum: non est tamen ideo bonum, quia illi ita iudicant, siue quia est conforme illorum iudicio; sed contrà, ideo illorum iudicium est rectum & verum, quia est conforme rei iudicatæ, siue quia actio, quam iudicant esse bonam, verè bona est. 11.

Etsi bene colligamus aliquod opus esse bonum, quia multi iudicant esse tale: tamen nullo modo est tale, quia tale iudicatur.

Secundò, quia, vt aliquis bene operetur circa res solo iure positiuo præceptas aut prohibitas, eodem modo requiritur vt non faciat con- 12.

tra suam conscientiam siue iudicium, atque in rebus relictis soli iuri naturali: atqui comedere v. c. carnes in Quadragesima, non ideo est malum, quia comedens iudicat esse malum, sed quia prohibitum est: ergo idem dicendum est in aliis actionibus. Tertiò, quia inde sequeretur numquam dari conscientiam inuincibiliter errantem, quia hoc ipso quo operans suum opus inuincibiliter iudicaret esse bonum, esset verè bonum, & sic conscientia non erraret. Quartò, quia illis difficillimum est coniicere quodnam iudicium debeat dici rectum, vt actio ideo sit bona, quia illi est conformis: vnde illius sententiæ auctores in diuersissimas sententias abeunt, vt fusè ostendit Vasquez 1.2. disp. 58. c. 1. & 2.

Vasquez.

13. Quidam dicunt illud iudicium esse rectum quod est conforme appetitui recto; sed hi circulum committunt & petunt principium: docent enim appetitum esse rectum, quia est conformis iudicio recto; & rursus iudicium esse rectum, quia est conforme appetitui recto. quod est nugari. Aliqui alij dicunt illud iudicium esse rectum quod est conforme iudicio diuino. sed hîc & falsa redditur ratio cur aliquod iudicium sit rectum, nec vitatur difficultas. Nam etsi verum sit omne iudicium esse verum siue rectum, quod est conforme iudicio Dei, quod falli nequit; tamen non ideo est verum siue rectum, quia est conforme diuino. sed contrà, ideo est huic conforme, quia verum est. vnde si per impossibile nullus esset Deus, & tamen essent homines, essent aliqua vera & recta iudicia, & operationes bonæ, & tamen non essent conformia iudicio diuino.

Non ideo iudicium est rectum, quia conforme diuino.

14. Deinde si petas cur Deus potiùs iudicet dare eleemosynam esse bonum, & adulterari esse malum, quàm contrà, certè nulla potest reddi ratio, quàm quia illud est à parte rei bonum, hoc verò malum: ergo hæc non ideo talia sunt quia Deus talia iudicat.

Respondent aliqui, Deum ideo hæc talia iudicare, quia talis est ipsius natura: ac si dicas ideo hominem esse rationalem, brutum irrationale, quia Deus talia esse iudicat, & ideo eum iudicare hæc esse talia, quia talis est ipsius natura. quæ refutatione non egent.

15. Ob similes difficultates quidam dicunt ideo hoc illúdue opus esse bonum, quia prudenter hîc & nunc iudicatur esse bonum: prudens autem iudicium esse, quod nititur probabilibus rationibus, ita vt operans possit illud prudenter sequi.

Sed contrà Primò, Hæc apertè repugnant 1. ac 3. argumento allatis num. 11. & 12. Secundò, non sunt generatim vera; nam accessus Iacob ad Liam ab eo prudenter iudicabatur honestus, & tamen erat adulterium ac peccatum, licet solùm materiale, & consequenter erat actus verè inhonestus, quamuis ei ob ignorantiam non imputaretur. vt magis patebit dubio 3.

16. CONCLVSIO I. Bonitas materialis actionis consistit in morali conformitate siue conuenientia ipsius actionis cum natura rationali, siue intellectuali, qua talis est: & malitia in eiusmodi morali difformitate. Ita Vasquez 1.2. disp. 58. n. 9. & disp. 73. n. 17. Ideo enim actio aliqua est bona, quia conueniens est vt à tali natura fiat; ita vt hanc deceat illam facere: & ideo est mala, quia est difformis naturæ rationali, ita vt hanc dedeceat illam facere. Patet Primò, ex refutatione præcedentis sententiæ: posito enim quòd bonitas & malitia non consistant in conformitate aut difformitate cum recta ratione; nequit alia ratio assignari, in qua consistant, præsertim præscindendo ab omni lege positiua. Secundò, quia præscindendo ab omnibus aliis, hoc ipso quo aliqua actio est dicta ratione difformis naturæ rationali est mala, non physicè (quia potest operanti physicè esse conueniens) ergo moraliter; & consequenter in ea difformitate consistit malitia moralis. Et simili omnino ratione hoc ipso quod actio iuxta dicta est conformis naturæ rationali, ei est honesta, & consequenter moraliter bona. quę magis ex sequentibus patebunt. Quando autem aliqua actio est mala solùm, quia iure positiuo est prohibita, tunc eius malitia primò & per se consistit in repugnantia cum ea lege, & consequenter in repugnantia cum natura rationali, cui est prohibita: nam hæc repugnantia ex illa necessariò sequitur.

Vasquez.

Disputant autem hîc aliqui, an hæc conformitas aut difformitas sit relatio realis an rationis. Est autem verius eam secundùm præcisum suum conceptum esse quandam formalitatem moralem, quia hic propriè non est conuenientia aut repugnantia physica, sed moralis. fundamentaliter tamen includit ipsam actionem, quatenus vitaliter à natura rationali procedit circa tale obiectum: nam ipsa actio vt sic procedens, est immediatè conformis aut difformis naturæ rationali: sicut imago se ipsa est similis prototypo. 17.

CONCLVSIO II. Iudicium operantis siue speculatiuum siue practicum, nunquam est per se causa aut immediata ratio, cur aliqua actio eiúsue obiectum sint bona vel mala. quamuis aliquando per accidens & remotè horum sit causa. vt infrà patebit. 18.

Iudicium solum quandoque per accidens & remotè est causa cur actio sit bona aut mala.

Probatur Primò, quia, vt patet ex dictis, actio est bona vel mala, quia conformis vel difformis naturæ intellectuali, &, vt ostendam dub. 2. obiectum est bonum vel malum, quatenus est aptum vel ineptum, vt natura rationalis tali actione circa ipsum versetur: atqui quòd sint alia, non habent, quia iudicantur esse talia, sed ratione naturæ suæ aut alicuius moralitatis sibi connexæ, à qua obiectum quandoque redditur malum, vt dicam n. 35. Probatur minor, quia mentiri, blasphemare & mœchari, &c. per se dedecent naturam rationalem, omniáque vitia sunt obiectum ineptum vt amentur. Contrà verò credere Deo, dare eleemosynam, &c. sunt per se conformia naturæ rationali, & omnis virtus est obiectum aptum quod decenter ametur: ergo hæc non habent à iudicio operantis.

Secundò, quia, quantumuis operãs iudicet suum mendacium vel adulterium esse honestũ, tamen erit verè inhonestum. Item quantumuis aliquis hæreticus credat esse malum dare pauperi catholico eleemosynam, si tamẽ sine vlla alia mala circumstantia eam det, hæc externa actio (etsi fortè denominatione extrinseca, quia procedet à mala voluntate, poterit esse inhonesta) tamẽ intrinsecè & secũdũ se erit honesta, vt ostendam n. 54. ergo dicta non habẽt hoc à iudicio sic vel sic iudicãte. 19.

Operans suo iudicio nequit efficere vt externa actio sit secundũ se bona aut mala.

Et hæc clara sunt & frequentia in actibus externis, in actibus verò voluntatis rara sunt, possunt tamen quandoque & in his accidere. vt si aliquis, quia videt hîc & nunc esse necessarium reuelare alterius occultum crimen, vt innocens liberetur à morte, credat se ad hoc obligari, &

Potest quis bene operari putans se peccare.

tamen quia rudis est inuincibiliter putet se hoc non posse facere sine peccato: quia tamen credit hoc esse minus peccatum, quàm non impedire mortem innocentis non habens quem consulat, statuit hoc facere tanquam minus malum. hæc electio prudens est & bona, cùm tamen talis iudicet se eligere peccatum, & in eo peccare. quod cum contraria sententia nequit consistere; nam secundùm eam omnis ea actio est mala, quam operans iudicat hic & nunc esse malam. Cùm igitur talis non obstante eo iudicio, quo putat se hic & nunc teneri illud facere; simul tamen iudicet hanc suam actionem esse malam, facit aliquid quod iudicat esse malum, & consequenter secundùm illam sententiam in illa electione peccat. quod tamen dici nequit: illa enim electio cùm sit verè prudens (quia prudenter facit qui ex duobus malis quæ simul euitare nequit, eligit minus) & ipse ad eam ponendam obligetur, nequit esse mala. quia neque mala electio potest esse prudens, nec ad eam possumus obligari.

21. Nota tamen, etiamsi illo casu voluntas eligat id, quod operans iudicat esse peccatum, eam tamen in sua actione non dirigi eo iudicio, sed alio quo iudicat hominem ex duobus malis quæ simul euitare nequit, debere eligere quod credit esse minus: atque ita à recto iudicio immediatè dirigitur, & tale iudicium semper est remota aliqua ratio, cur actus voluntatis sit bonus, vt patebit ex dicendis.

22. Dices, Qui ob finem honestum, v. c. vt in se sedet tentationes, & periculum peccandi vitet, cognoscit eam, quam falsò quidem sed inuincibiliter putat esse suam, honestè operatur: atqui hoc prouenit præcisè ratione recti iudicij, quod ipse habet: ergo hoc est causa bonitatis huius actionis.

23. Respondeo Primò, hæc nullo modo pro aduersariis facere; nam nullum hic est iudicium rectum quod possit dici immediata ratio bonitatis illius actionis. Duplex enim hic est iudicium. Prius speculatiuum, quo talis iudicat hanc esse suam: & hoc propriè non est rectum, sed falsum, nec immediatè dirigit operationem. Posset tamen alia quadam ratione dici rectum in ordine ad praxim, & ad fundandum sequens iudicium; quatenus nimirum iudicans prudenter & rectè in iudicando procedit, ita vt error, aliaque quæ ex eo sequuntur, ei non imputentur ad culpam. Secundum iudicium est, quo iudicat esse honestum hic & nunc velle hanc cognoscere. & hoc vel est verum, & tunc non faciet actionem siue obiectum suum bonum; sed supponet esse bonum, siue honestum, vt patet ex dictis initio: vel est falsum, & tunc non verum sed falsum iudicium erit causa bonæ actionis.; imò tunc necessariò sequeretur, actionem esse inhonestam, aliàs iudicium esset verum.

Respondeo Secundò, talem ex parte operari honestè, ex parte non, neutrius autem causam esse vllum iudicium nisi remotè & per accidens. Pro quo

24. Nota, duplicem hic esse actionem, scilicet, Primò, volitionem hanc cognoscendi; quia hoc vtile est ad vitandum periculum peccati; Secundò, externam copulam. Secunda actio secundùm se spectata est fornicatio vel adulterium, & consequenter inhonesta. Vnde qui nosset matrimonium esse nullum, non posset illum ad talem actum incitare, sed si commodè posset teneretur eum impedire. Prior verò actio est honesta, quia absolutè fertur in obiectum honestum. Obiectum enim huius voluntatis non est ille actus externus secundùm se spectatus, sed prout offertur voluntati, scilicet vt cognitio propriæ vxoris ob finem honestum, quæ actio sub hac ratione præcisè spectata est absolutè honesta, quia conformis naturæ rationali, quatenus talis est.

Iudicium autem intellectus solùm est illius honestatis aliqua ratione causa remota & per accidens. Primò, quatenus supponit inuincibilem ignorantiam omnis malitiæ illius actus externi, atque ita efficit vt hæc operanti nullo modo sit voluntaria. Secundò, quatenus proponit voluntati honestatem quæ creditur obiecto inesse, quam illa aliàs amare non posset, quia non potest ferri in incognitum. Et hac solùm ratione docet D. Thom. 1.2.qu.19.a.3.5. & 6. bonitatem voluntatis pendere a ratione; vt apertè patet ex discursu, quem habet in corpore. Et simili ratione illud iudicium est causa cur actus externus per denominationem extrinsecam, quatenus est idem actus in genere moris cum interno, dicatur bonus. 25.

Qua ratione iudicium possit esse causa honestatis ipsius actus.

D.Thom.

Conclvsio III. Vt aliqua actio sit formaliter bona vel mala, requiritur libertas. quia aliàs non est formaliter actio moralis, atque ita cognitio intellectus, sicut est radicaliter causa libertatis, ita etiam similiter est causa cur actio quæ aliàs tantùm materialiter esset bona vel mala, sit formaliter bona vel mala, & imputetur ad culpam vel meritum. 26.

Conclvsio IV. Formalis bonitas (quæ, vt ostendam dub. 4. intrinsecè solùm reperitur in actibus voluntatis) consistit in conformitate liberæ tendentiæ voluntatis in obiectum cum natura intellectuali: & malitia in simili difformitate. Probatur, quia præcisis omnibus aliis ideò aliquis actus est formaliter bonus & laudabilis, quia voluntas per eum liberè aliquid amat aut odit conformiter suæ naturæ, quatenus est potentia rationalis, siue prout decet naturam rationalem illud facere. Quænam autem ad hoc requirantur tam in obiecto & circumstantiis, quàm in ipsa ratione tendendi, qua potentia tendit in obiectum, patebit ex sequentibus dubiis. 27.

In quo cõsistat formalis bonitas, aut malitia actus.

Ex dictis autem satis patet, bonitatem formalem necessariò includere libertatem ipsius actus, cui competit, siue respectum ad potentiam liberè operantem; atque ita sicut idem actus secundùm suam substantiam inuariatus potest modò esse liber, modò non liber; ita potest modò habere hanc bonitatem, modò non habere. Similiter formalis ratio peccati commissionis consistit in simili difformitate. An autem in sua formali ratione includat aliquam priuationem, alia est quæstio; quæ ad præsentem materiam, in qua naturam & conditionem bonorum actuum explicare intendimus, non ita necessariò spectat.

Idem actus potest modò esse formaliter bonus, modò non.

Ex his patet Primò, solutio argumentorum, quæ pro contraria sententia initio attuli nu. 10. Ad primum, Respondeo inde nullo modo sequi quod alij intendunt, vt iam ostendi n. 25. Ad secundum, Respondeo antecedens non esse generatim verum, vt patet ex dictis nu. 19. & conse- 28.

quentiam esse nullam, quia ex antecedente tantùm sequitur, illud iudicium esse occasionem cur voluntas bene vel malè operetur, vt suprà ostedi.

29. *Quomodo recta ratio sit regula nostrorum actuum.*

Patet Secundò, rectam rationem eatenus esse regulam nostrarum actionum, quatenus ostendit voluntati quæ actiones bonæ sint, & quæ malæ, eámque in iis eligendis aut vitandis dirigit. Item quando dicitur eam actionem esse bonam, quæ est conformis rectæ rationi, non reddi rationem à priori, sed à posteriori; sicut cùm dicimus eam propositionem esse veram, quam communiter sapientes dicunt esse veram.

30. *Actus internus & externus sibi mutuo cõmunicant bonitatem aut malitiã.*

Patet Tertiò, actum internum & externum sibi mutuo communicare bonitatem vel malitiam, diuersa tamen ratione. nam internus ea accipit ab externo tanquam à suo obiecto: actus enim voluntatis habent pro suo obiecto actus aliarum potentiarum, quos imperant. contrà actus externus habet ab interno quòd sit formaliter moralis, & consequenter formaliter bonus vel malus. quæ magis explicabimus dub. 5.

DVBIVM II.

In quo consistat bonitas aut malitia obiectiua?

31. *Medina.*

MEDINA 1.2.q.18.a.2. cum multis aliis cõstituit bonitatem obiectiuam in conformitate cum recta ratione, & malitiam in simili difformitate. Sed, vt ostendi dub. 1. hæc sententia non reddit veram & propriam rationem, quæ constituit aliquod obiectum bonum vel malum. nec enim ideo obiectum est bonum, quia recta ratio iudicat esse tale: sed contrà, ideò ratio est recta, quia iudicat obiectum esse bonum, quod verè bonum est. Salas igitur 1.2. tract. 7. disp. 2. sect. 3. n.16. ait eam sententiam intelligendam esse de conformitate fundamenti, qua scilicet aliquod obiectum est ex se aptum vt iudicetur bonum aut malum. sed hoc nihil est aliud, quàm illud obiectum esse bonum quod est bonum, illud verò malum quod est malum. quæ rem non explicant.

Salas.

32. *Ratio constituens obiectiuam bonitatem aut malitiã.*

CONCLVSIO I. Bonitas vel malitia obiectiua cuiusuis rei consistit in aptitudine vel ineptitudine quam res in se habet, vt talis aut talis actio circa eam versetur prout conuenit naturę intellectuali. v. c. Deus est obiectum aptum vt à nobis ametur ac laudetur, ineptum vt odio habeatur vel vituperetur, &c. ideóque illud hominem decet & laudabile est, hoc dedecet & vituperabile est. Item vita innocentis est obiectum aptum vt conseruetur, ineptum vt à nobis perimatur; virtutes aptæ sunt vt eas amemus, vitia vt ea detestemur. Hanc insinuat Salas suprà n.16. vbi docet, hanc bonitatem consistere in eo quòd obiectum sit decens seu conueniens naturæ rationali in ratione obiecti, & videtur apertè sententia D. Thomæ 1.2. q.18.a.2. vbi docet, bonitatem aut malitiam obiecti consistere in eo, quòd aliquod obiectum habeat aut non habeat debitam proportionem ad talem aut talem actionem. hæc autem conformitas non est relatio aliqua realis aut rationis; sed aliquid morale, vt dixi in simili, suprà n. 17.

Salas.

D. Thom.

33. *Qua ratione aliquid constituatur obiectũ actionis.*

Vbi Nota Primò, obiectum actionis esse id circa quod aliqua actio versatur: quod quandoque est res aliqua non operabilis, siue talis quæ per nostram actionem nec fieri debet, nec perimi, aut secundùm sua intrinseca mutari: tale ob-

A iectum est Deus respectu amoris, vxor aliena respectu adulterij, &c. quandoque verò est aliquid operabile vel tollibile, siue quod potentia respicit quatenus per actum suum poni aut tolli potest: sic actus externi sunt obiectum actuum voluntatis, quatenus per hos aut imperantur aut odio habentur; & miseria pauperis est obiectum eleemosynæ, quatenus per hanc tollitur, vita periclitantis ex fame est obiectum pascentis, quatenus ab eo conseruatur.

Alii dicunt obiectum eleemosynæ esse partim rem ipsam quæ datur, v.c. pecuniam, vestem, &c. partim personam cui datur: sed hæc sunt obiecta quasi materialia & remota. Inopia autem vt tollibilis est, proximum & quasi formale obiectum, quod eleemosyna directè & per se spectat, & à quo habet quòd hominem deceat, ac

Ex quo habeat eleemosyna quòd sit laudabilis.

B laudabilis sit. nam ideo præcisè illa datio habet quòd sit actus externus eleemosynæ, & expetenda ac laudabilis, quia est apta tollere vel saltem minuere eam miseriam.

Nota Secundò, per dictam ineptitudinem intelligi hîc quamdam repugnantiam cum ipsa decentia; ex qua sequitur, naturam intellectualem non posse nisi inhonestè circa talem rem tali actione versari. 34. *Ineptitudo obiecti in quo consistat.*

Nota Tertiò, dictam aptitudinem vel ineptitudinem quandoque consistere in ipsa re secundùm se considerata: sic Deus omnésque virtutes sunt obiecta apta amari, inepta odio haberi, & contrà vitia sunt apta vt habeantur odio, inepta vt amentur. Aliàs consistit in re prout subest alicui accidenti physico aut morali ab ea separabili: sic res mea est apta vt à me licitè vsurpe- 35. *Duplex est aptitudo aut ineptitudo obiecti.*

C tur, aliena inepta; quæ autem modò est aliena atque ita inepta vt eam mihi licitè vsurpem, potest sine vlla physica sua mutatione fieri mea, atque ita apta vt eam licitè vsurpem.

Nota Quartò, etsi quæuis obiecta sint apta vt aliqui actus honestè circa ea versentur, & respectu aliorum inepta: nam Deus honestè amatur, inhonestè odio habetur; vitia inhonestè amantur, honestè odio habentur: atque ita quæuis obiecta aliqua ratione sunt obiectiuè bona, & alia ratione mala; tamen absolutè sola illa dicuntur obiectiuè bona, quæ honestè amantur, & obiectiuè mala, quæ honestè amari non possunt. Quare nec illa possunt dici obiectiuè mala, nec hæc obiectiuè bona, nisi addendo respectu odij & auersionis; sunt enim virtutes obiectum malum siue ineptum, vitia verò bonum siue aptum vt odio habeantur. hæc enim non significant illos in se aliquid malitię, aut hæc aliquid bonitatis habere; sed solùm illas malè, hæc benè odio 36.

Sola ea, quę apta sunt amari, dicũtur absolutè obiectiuè bona.

D haberi.

Quidam tamen asserentes omnem actum voluntatis esse prosecutionem & quoddam velle, nec vllum esse qui habeat rationem puræ fugæ, dicunt obiectum odij Dei aut virtutum non esse ipsum Deum aut virtutes, sed ipsum non esse Dei ac virtutum: ita vt hæc odisse nihil sit aliud, quàm positiuè velle ea non esse, aut Deo aliquod malum accidere. atque ita secundùm eos omne immediatum obiectum mali actus voluntatis erit aliquod malum. 37.

Sed quidquid hac de re sit respectu actuum voluntatis, hæc nequeunt generatim dici respectu actuum externorum. nam dubitans de veracitate Dei aut aliquo articulo fidei, habet hæc pro immediato obiecto suæ dubitationis; sicut fur

Quidam actus mali versantur circa obiecta necessariò bona.

rem alienam, adulter vxorem alienam, homicida vitam proximi. quæ res non sunt malæ secundùm se, sed tantùm respectu talium actuum sunt obiectiuè malæ, modo suprà explicato.

38. Qua ratione actio ab obiecto accipiat bonitatem aut malitiam.

CONCLVSIO II. Eatenus nostræ actiones accipiunt bonitatem vel malitiam ab obiectis, quatenus versantur circa ea prout, siue secundùm eam rationem, secundùm quam sunt apta vel inepta, vt honestè circa ea operemur modo suprà explicato. Dicta enim aptitudo vel repugnantia est ratio obiectiua cur illæ actiones bonæ vel malæ sint. v. c. ideo amor alicuius obiecti est honestus, quia in illud fertur secundùm eam rationem, secundùm quam aptum est honestè amari; alius verò est malus, quia circa illud versatur secundùm eam rationem, secundùm quam repugnat ipsum honestè amari.

DVBIVM III.

Vtrùm actio externa secundùm se, & prout omnino præscindit ab actu interno, aut etiam facta ab ignorante ipsius bonitatem aut malitiam, sit verè moraliter bona aut mala?

39. QVIDAM aut quia putant bonitatē & malitiam moralem consistere præcisè in conformitate aut repugnantia cum actuali iudicio recto, aut quia non distinguunt inter malitiam moralem & culpam, id absolutè negant. Ratio eorum est, quia nihil potest habere rationem peccati, quod non sit voluntarium: nam, vt D. August. sæpè docet, sola voluntate peccamus aut meremur: atqui quando malitia actionis omnino ignoratur, nullo modo est voluntaria: ergo nequit efficere vt actio aliqua sit peccatum. *August.*

Vnde quidam ex his volunt eiusmodi actionem non aliter dici peccatum, quàm error contra grammaticam aliamuè artem dicitur peccatum. Ita videntur sentire Durandus in 2. d. 36. q. 3. Caiet. 1. 2. q. 20. a. 1. sub initium, & alij, qui docent leges non obligare ignorantes: si enim leges hos non obligant, eorum actio contra legem facta non erit peccatum; quia omne peccatum est contra aliquam legem hîc & nunc obligantem. *Durand. Caietan.*

40. Actio mala ignoranter facta est peccatum.

Sed hic modus loquendi semper est mihi visus valdè difficilis. Primò, quia eiusmodi actio habet veram moralem repugnantiam cum natura rationali, siue, vt alij volunt, cum recta ratione, quæ nullo modo talem actum secundùm se potest probare, sed eum omnino improbat: atqui malitia moralis consistit in tali difformitate siue repugnantia: ergo ille actus eam in se habet.

Secundò, quia aliàs liceret mihi ei, qui inuincibiliter ignorat aliquam actionem (v. c. fornicari aut se polluere, quando hoc ad sanitatem conseruandam esset necessarium) esse illicitam, suadere vt eam faciat: atqui hoc est apertè falsum, vt omnes fatentur: ergo etiam id, vnde sequitur. Maior probatur, quia existente rationabili causa possum alicui suadere vt in loquendo peccet contra grammaticam: atqui secundùm illos ista actio in tali homine non est aliter peccatum, quàm hæc: ergo eadem ratione potero vtrumque ei suadere.

41. Dices, etsi eiusmodi actio non sit peccatum respectu ignorantis, esse tamen peccatum respectu mei cognoscentis illius malitiam, ideóque me non posse eam ipsi suadere. Sed contrà, Inde tantùm sequitur, non licere mihi illam actionem facere; non autem me illicitè illi ignoranti suadere vt eam faciat, cùm hic eam possit licitè facere: nam licitè alteri suadeo actionem, quam ipse sine peccato potest exercere, etsi illa mihi sit illicita. v. c. non licet mihi in Quadragesima comedere carnes, licitè tamen id suadeo illi, qui lege id vetante non obligatur, vt, si non sit baptizatus, aut si cum eo sit legitimè dispensatum: ergo si ita ignorans eius malitiam possit verè eam actionem facere sine vero peccato, potero eam ipsi licitè suadere. *Rem mihi illicitam licitè suadeo ei, qui eam licitè potest facere.*

42. Confirmatur: vel enim illa actio est ei in his circumstantiis verè licita, & sic erit mihi etiam licitum eam ipsi suadere; nec enim est vlla ratio cur ob bonum finem non possim alteri suadere rem ipsi hîc & nunc verè licitam: vel non obstante illa ignorantia erit ei verè illicita, & tunc consequenter erit etiam moraliter mala. hæc enim sunt idem, illicitum & moraliter malum. Loquor autem hîc spectato præcisè iure naturæ, siue quando illa suasio non est mihi speciatim iure positiuo prohibita. Qua ratione clericis præsertim in sacris constitutis prohibitum est suadere iudici, vt occidat aliquem reum mortis, quem ille legitimè potest aut etiam tenetur occidere: idque ob peculiarem rationē illius status, quem Ecclesia vult ab omni sanguinis effusione, quantumuis alias licita, longissimè abesse. *Iure positiuo illud quandoque prohibetur.*

43. Probatur Secundò, quia illa actio, vt hîc & nūc fit, est verè mala (quia aliàs nulla omnino esset causa cur non possem eam ipsi suadere:) atqui non est mala physicè (nam physicè nec ei, nec alteri vllo modo nocet, sed prodest:) ergo est mala moraliter, & consequenter peccatum.

Confirmatur, quia nulla hîc est ratio cur illa actio sit mala, nisi quia repugnat moraliter naturæ rationali, siue, vt alij volunt, rectæ rationi, & consequenter asserendum est aut eam verè habere in se hanc repugnantiam, aut nullo modo verè esse malam: atqui, vt iam ostendi, dici nequit eam nullo modo esse malā, quia sic possem eam alteri suadere: item talis repugnantia est verè malitia moralis, & consequenter constitutiua peccati: ergo talis actio est verè moraliter mala & peccatum.

44. Alij quidam apud Salas tract. 7. disp. 6. n. 12. docent, talem actionem non esse malam quatenus est actio, & consequenter nec esse peccatum, sed solùm esse malam obiectiuè, quatenus nemo eam cognoscens potest eam licitè velle.

45. Sed nec hoc videtur rectè dici: nam nulla est ratio cur illa actio prout fit ab illo ignorante, sit mihi obiectiuè mala, ita vt non possim velle eum illam ita facere, ipsámque ei suadere, nisi quia prout ab ipso fit, & consequenter quatenus est ipsius actio, repugnat naturæ rationali, siue rectæ rationi, & consequenter est moraliter mala: ergo prout ab ill[...], & quatenus ipsius est actio, est verè moraliter mala. Maior probatur, quia si verè à parte rei in illis circumstantiis licitè ab eo fieret, quantumcumque non posset à me licitè fieri, licitè eam illi ob bonum finem suaderem; vt patet ex dictis nu. 41. & 42. Confirmatur, quia ista actio non est aliter obiectum meæ suasionis, quàm quatenus est alterius actio (nihil enim aliud suadeo quàm eam actionem ab eo fieri:) er-

go si sit moraliter mala quatenus est obiectum meæ suasionis, erit etiam moraliter mala quatenus est illius actio.

46. Hæc quæstio posset alicui meritò videri magis de nomine, quàm de re. Quidam enim volunt illud solum verè dici peccatum quod habet veram rationem culpæ, & homini ad pœnam imputari potest; atque ita negant quidquam posse esse verè peccatum, cuius malitia non sit operanti verè voluntario, ita vt possit ei imputari. Quia tamen, vt iam ostendi, ex hoc modo loquendi sequuntur quædam incommoda, ideo alij distinguunt peccatum in materiale & formale. Materiale vocant actionem ex obiecto eiusque circumstantiis malam factam ab ignorante inuincibiliter hanc malitiam, quæ ipsi ideo est inuoluntaria, & consequenter nequit imputari ad culpam. Formale verò vocant id, cuius malitia est operanti saltem indirectè voluntaria. Quam distinctionem vt communem videtur supponere Curiel 1. 2. q. 55. ar. 3. dubio 3. *Curiel.*

47. Pro resolutione Nota, longè esse aliud, aliquem hîc & nunc aliqua lege siue positiua siue naturali non obligari, siue, quod idem est, ipsum ab eius obseruatione verè excusari: aliud verò aliquem transgredientem præcepta legis excusari à culpa, siue transgressionem legis ei non imputari ad pœnam siue culpam. Prius fit per legitimam dispensationem, aut omnimodam impotentiam hîc & nunc seruandi legem: secundum per omnimodam ignorantiam aut inaduertentiam obligationis legis. Hinc is quo cum est legitimè dispensatum, aut qui omnino est impotens obseruare legem, hanc non obseruando, nullo modo transgreditur legem, nec contra eam vllo modo peccat. ignorans verò legem, eam non obseruando verè eam transgreditur, atque ita aliqua ratione contra eam peccat, licet sine vera culpa. Vnde priori ex iusta causa possum suadere vt faciat rem aliàs lege vetitam; nullo tamen modo possum hoc suadere secundo.

Aliud est excusari ab obseruatione legis, aliud verò est excusari à culpa.

48. Vnde, sicut cum communiore sententia docui tom. 2. de Sacramentis disp. 8. num. 139. inuincibiliter ignoranti suum matrimonium esse inualidum, atque ita omnino credenti se sub peccato teneri reddere debitum, si ei veritatem, quia eam ex sola confessione noui aut ob alias causas non possum aperire, licitè ei suadeo & quantum possum, eum compello vt debitum reddat; quia cùm nequeat id non reddere sine grauiore peccato & quidem formali, est moraliter impotens non reddere, atque ita excusatur ab obseruatione legis naturæ prohibentis accessum ad non suam, quatenus hoc est necessarium vt debitum reddat. nullo modo tamē possum ei suadere vt debitum petat, quantumuis ipse credat hoc sibi omnino licere; quia cùm ex hac parte possit legem seruare (nam potest absolutè non petere debitum) non excusatur ab eius obseruatione, sed solùm à culpa.

Ignoranti suum matrimonium esse inualidum licitè suadeo, vt reddat debitum, non tamen vt petat.

49. Conclvsio. Actio ex obiecto aut circumstantiis suis mala facta ab eo, qui inuincibiliter eius malitiam ignorat, est verè moraliter mala ac peccatum materiale, licet ob defectum voluntarij non habeat rationem culpæ, nec possit operanti ad pœnam imputari. Hanc sententiam iam multi tenent, qui distinguunt peccatum in materiale & formale. Item quidam apud Salas 1. 2. tr. 7. disp. 6. nu. 12. dum agnoscunt in tali actione veram malitiam moralem formaliter inesse. Eandem necessariò tenent ij, qui docent ignorantes verè legibus obligari, etsi earum transgressio iis non imputetur ad culpam. ita Sotus lib. 1. de Iustit. q. 1. a. 4. conclus. 3. Medina 1. 2. q. 90. art. 4. conclus. 3. & illo articulo apertè insinuat D. Th. Sanchez lib. 9. de Matrimonio disp. 32. nu. 3. Si enim tales verè obligentur lege, eorum actio contra eam facto est vera transgressio legis, & consequenter moraliter mala ac peccatum. *Salas. Sotus. Medina. D. Thom. Sanchez.*

Patet conclusio ex dictis suprà, quibus ostendi eam actionem continere veram repugnantiam cum natura rationali, recta ratione ac lege, & cōsequenter esse verè malam, moraliter illicitam ac peccatum. Etsi cōfirmatur, quia cognitio malitiæ non facit actionem malam, sed supponit eam esse malam, & solùm est conditio requisita vt malitia sit voluntaria, & consequenter imputabilis ad culpam.

50. Ex dictis sequitur Primò, peccatum tripliciter sumi: Primò, generatim & minùs propriè pro quauis actione facta contra præcepta alicuius artis, & hocmodo non continet malitiam moralem. Secundò, strictiùs & propriè pro quauis actione continente malitiam moralem, etsi ob ignorantiam operanti inuoluntaria sit, qua ratione præscindit à ratione culpæ. Tertiò, propriissimè pro peccato formali & vera culpa.

Peccatum tripliciter sumitur.

51. Sequitur Secundò, cùm aliquid dicitur esse peccatum materiale, illud *materiale* non esse particulam alienantem, quia solùm significat, illud minùs perfectè participare rationem peccati.

Vnde sequitur Tertiò, diuisionem peccati in materiale & formale esse analogi in analogata, quia, vt ostendi, ratio peccati à priore minùs perfectè participatur.

Peccatum analogicè dicitur de materiali & formali.

52. Vnde sequitur Quartò, peccatum absolutè positum communiter significare peccatum formale, quia analogum communiter sumitur pro principaliori significato: præsertim quando disputatur de peccato in ordine ad vituperium aut pœnam: vnde quandoque dicimus eum qui fecit aliquid quod inuincibiliter ignorauit esse peccatum, in eo non peccasse, scilicet ita vt possit ei ad culpam imputari. Ideóque D. Augustinus varijs locis, aliique Patres sæpè dicunt nos sola voluntate peccare, aut bene maléve agere; loquuntur enim de actionibus præcisè, quatenus ad præmium vel pœnam, laudem vel vituperium imputari possunt: reliquarum enim actionum, cùm non facerent ad eorum propositum, nullam habuerunt rationem. Sic sæpè dicunt nos id non facere quod non facimus liberè. vnde Mileuit. Arausican. & D. August. sæpè dicunt Deum gratias præuenientes operari in nobis sine nobis, cùm tamen secundùm veriorem sententiam sint veri actus vitales intellectus aut voluntatis, atque ita verè physicè ad earum productionem cō curramus. Item Apostolus ad Rom. 7. agens de motibus concupiscentiæ, ait: *Si autem quod nolo illud facio, iam non ego operor illud, sed quod habitat in me peccatum.* Ex quibus patet solutio argumenti propositi n. 39. maior enim solùm est vera de peccato formali, & de eo solo August. loquitur.

Peccatum absolutè positum significat formale peccatum. August. Sæpè dicimur nō facere id quod non facimus liberè. Mileuit. Arausica. August. ad Rom.

53. Sequitur Quintò, quando aliquis ob finem honestum facit id, quod inuincibiliter ignorat esse malum, sibique hîc & nunc prohibitum; actionem externam esse quidem bonam denominatione extrinseca, ratione actus interni boni, à quo extrinsecè secundùm æstimationem mora-

Actio in se mala potest extrinseca denominatione esse bona.

tem informatur: intrinsecè verò & secundùm se spectatam esse malam, & materiale peccatum (quia est vera legis transgressio naturæ rationali siue rectæ rationi contraria siue repugnans) atque ita eam simpliciter esse malam. Vnde nullo modo possum tali suadere vt eam actionem faciat: imò, præsertim si eius Superior sim, aut aliàs meæ curæ speciatim commissus sit, nec habeam iustam causam eam actionem permittendi, teneor eam impedire. Quæ non essent vera si esset simpliciter siue absolutè bona aut non mala; quia eiusmodi actiones non teneor impedire, sed ob finem honestum possum eas suadere. Actio tamen voluntatis, qua illa exterior actio imperatur, est simpliciter bona, vt patet ex dictis dub. 1. n. 24.

54. *Actio intrinsecè bona potest denominatione extrinseca esse mala.*

Sequitur Sextò, actionem externam ex obiecto omnibúsque circumstantiis, quæ ipsam secundùm se & prout præscindit ab actu interno afficiunt, bonam, factam tamen ex malo fine esse malam formaliter, forma sibi extrinseca ratione volitionis qua imperatur, atque ita moraliter informatur; intrinsecè tamen secundùm se spectatam esse moraliter bonam bonitate materiali, quia verè à parte rei est actus externus alicuius virtutis, v. c. abstinentiæ, eleemosynæ, &c. nulla tamen ratione ad laudem meritúmve imputabilis est.

DVBIVM IV.

Vtrùm, vt actio voluntatis sit bona siue honesta, necesse sit vt voluntas expressè feratur in obiectum, quia honestum est?

55. *Medina.*

MEDINA 1. 2. q. 18. a. 9. circa medium, & qu. 19. a. 3. §. *Vltimò sciendum est.* cum quibusdam aliis id negat, putátque vt voluntas, v. c. dandi in eleemosynam, sit bona, sufficere vt velim per eam subleuare miseriam pauperis, & non videam vllam circumstantiam ob quam hoc hìc & nunc possit esse inhonestum, etsi non cogitem eam donationem esse conformem rectæ rationi aut naturæ rationali, similémve rationem, in qua consistat formalis ratio honestatis. Probat Primò, quia velle promouere honorem Dei, eúmve amare, sunt per se actiones bonæ; etsi eliciens non cogitet de earum honestate. Secundò, quia aliàs rustici vix facerent vllos actus bonos; quia vix vnquam reflectunt super eorum honestate. Tertiò, quia, vt actus sit malus, non est necessarium vt quis expressè velit ipsam malitiam, cùm pauci ita peccent: ergo vt sit bonus, non est necesse nos expressè velle eius bonitatem.

56. *Vasquez.* *Aristot.*

Vasquez verò 1. 2. disp. 51. c. 3. & ferè communiter Theologi docent, illud ad bonitatem actus esse necessarium. Probant id Primò, quia videtur aperta sententia Aristotelis 2. Ethic. c. 4. Secundò, quia, sicut obiectum voluntatis in genere est bonitas in genere, ita obiectum voluntatis honestę est bonitas honesta: ergo sicut illa in omni volitione necessario expressè expetitur; ita hæc in volitione honesta. Tertiò, quia bonitas consistit in quadam perfectione: ergo vt volitio sit moraliter bona, debet perfectè in bonum morale tendere: ad quod requiritur vt tendat in illud qua tale est. Confirmatur, quia aliàs nulla posset reddi ratio, cur velle subleuare miseriam pauperis, vt eum ita inducas vt tibi seruiat, non

A sit actio honesta, sed indifferens: nam hìc verè expetitur actio aliqua externa in se bona, siue quę sit obiectum honestum, nec illi volitioni aliquid ad honestatem deest, nisi quia non fertur in illud obiectum qua honestum est, sed sub alia ratione; quæ cùm nullam malitiam in se contineat, non potest tali volitioni ex se honestæ ipsam honestatem auferre.

57. *Quædam obiecta intrinsecè & necessariò sunt honesta, alia non necessariò.*

Nota, obiecta voluntatis honesta esse duplicia: quædam enim ita sunt intrinsecè bona vt non possint appeti nisi benè & honestè; talis est actus fidei & omne bonum Dei, qua tale; vt clariùs ostendam dubio 7. sicut contrà omne peccatum quatenus Deo displicet, aut ab eo prohibetur, aut punitur, est tale, vt semper sit honestum id sub ea ratione odisse. Alia verò possint, B & bene & malè appeti; tales sunt ferè omnes actus externi virtutum, qui benè & malè fieri & appeti possunt.

58. *Actus voluntatis bonus fertur in obiectū sub ratione necessariò honesta.*

CONCLVSIO. Vt actus voluntatis sit moraliter bonus, hæc debet expressè ferri in obiectum sub ea ratione, sub qua non potest in illud ferri nisi honestè; v. c. amando illud sub ea ratione, sub qua necessariò honestè amatur; aut id odio habendo sub ea ratione, sub qua id necessariò honestè odimus. Probatur Primò, rationibus pro secunda sententia allatis, quæ hoc saltem probant, præsertim tertia eiúsq. confirmatio. Secundò, quia aliàs sequeretur actum vitiosum posse elici ab habitu virtutis: hoc autem absurdum est: ergo & id vnde sequitur. Maior probatur, quia omnis habitus naturaliter ac necessariò inclinat in suum obiectum formale, & concurrit ad actū à potentia, cui inest, circa illud elicitum: C atqui secundùm alios totum obiectum formale habitus virtutis reperitur in actu vitioso: ergo habitus virtutis poterit ad huius amorem inclinare, eumque vnà cum potentia producere. v. c. secundùm illos totum obiectum formale actus virtutis eleemosynæ est subleuare miseriam pauperis. Sit igitur aliquis habens eum habitum qui initio non aduertens sibi hìc & nunc illicitum esse dare eleemosynam, incipiat id velle. vt subleuet miseriam pauperis; & deinde aduertens id sibi prohibitum continuet eandem volitionem; tunc, vt alij etiam fatentur, hìc semper erit formaliter eadem volitio, idémque obiectum formale: item secundùm illos initio erit actus virtutis, deinde actus vitiosus; ergo eo casu actus vitiosus elicietur ab habitu virtutis. Nam sicut ille actus initio ab habitu virtutis elicitur, ita etiam postea ab eodem elicietur, cùm physicè sit omnino idem actus. Nec refert quòd varietur moraliter, quia habitus non inclinat ad esse mo- D rale, sed solùm ad physicum: quia habitus non agunt ex scientia & liberè, sed naturaliter omnino & necessariò, nec vllo modo discernunt an actus sit moraliter bonus, an non: quia aliàs non concurrerent ad actus non liberos. Illud autem absurdum esse, etsi aliqui videantur negare, tamen communiter conceditur, & videtur per se clarum. & probatur,

Quia aliàs sequeretur, quòd habitus virtutis possit gigni ac augeri per actus malos, quia habitus acquisiti per eosdem actus gignuntur & augentur, ad quos inclinant ac concurrunt: quare si habitus virtutis possit producere actum vitiosum, poterit per hunc sæpiùs frequentatum gigni & augeri Idem ex D. Thoma & Aristotele fusè probat Curiel 1. 2. qu. 55. art. 3. dub. 2. §. 3. *D. Thom.* *Aristot.* *Curiel.*

59. *Vt quidam actus sint boni, necessariò amatur explicitè honestas obiecti: secùs est de aliis.*

Hinc patet, vt volitio actus externi eleemosynæ, & similium virtutum sit moraliter bona, eam debere ferri in obiectum qua honestum est, siue decens creaturam rationalem. Secus tamen esse in actibus qui habent obiecta prioris generis ex dictis nu. 57. Ratio est, quia, vt iam ostendi, vt actus voluntatis sit moraliter bonus, debet ferri in obiectum sub ea ratione, quæ necessariò includit honestatem: quod prioribus actibus non conuenit, nisi expressè ferantur in obiecta, quia honesta sunt. Secùs est de secundis actibus; qui cùm ferantur in obiectum sub ratione essentialiter honesta, sine vlla alia reflexione per se feruntur in ipsam honestatem, quamuis etiam communiter in iis ipsa honestas expressè expetatur.

60. Ad primam rationem contrariam, Respondeo, eam, si vera sit, solùm probare eos actus, qui habent obiecta prioris generis, esse bonos, etsi non ametur expressè formalis ratio honestatis; quod nos etiam concedimus, negamus tamen idem esse in aliis.

Sincerè exercens virtutem amat honestatē.

Ad secundam, nego assumptum: quia quicumque sincera intentione actus aliquos virtutum exercent, communiter in iis amant ipsam honestatem: quod vel inde patet, quia communiter existimant se aliquid agere dignum laude ac præmio, & gratiam apud Deum mire. Vnde si eos roges quare ea opera faciant, respondere solent, quia hominem probum & Christianum decet ita agere, aut, vt gratiam Dei mereamur, &c. nec ad hoc opus est vt cognoscant in quo consistat formalis ratio honestatis: sed sufficit quòd eam actionem apprehendant vt honestam, & vt talem expetant.

Ad tertiam, nego consequentiam: quia longè minus requiritur vt actus sit malus, quàm vt sit bonus. nam bonum est ex integra causa, malum ex quouis defectu. hine qui rem aliquam, quam credit esse illicitam, vult facere, peccat, quacumque ratione & ob quemcumque finem id velit. secùs est in actione bona: nam qui vult bonum ob malum finem, absolutè peccat; nec vllo modo bene agit.

DVBIVM V.

Vtrùm bonitas vel malitia formalis in solo actu interno intrinsecè & immediatè reperiatur?

61. NOTA Primò, nos hîc solùm agere de actione liberè & cum sufficiente cognitione bonitatis aut malitiæ ipsius facta. Secundò, satis cōstare inter omnes, bonitatem aut malitiam, quam actio exterior habet ex relatione ad finem extrinsecum, aut ex certa conditione voluntatis, à qua imperatur (vt si quis alterius rem destruat ex odio ipsius, aut ex contemptu faciat contra præcepta Superioris) solùm ei extrinsecè conuenire mediante actu interno. Sed difficultas est de bonitate & malitia, quam actio habet ex obiecto & circumstantiis sibi propriis.

62. *Medina.* Primò ergo Medina 1.2. qu. 20. a. 3. docet actus intellectus & sensus interni esse intrinsecè & formaliter bonos aut malos: quia putat hos esse immediatè liberos ac voluntarios. sed hoc fundamentum satis refutaui disp. 2. dub. 4. Secunda sententia, etsi concedat actiones externas non esse formaliter liberas, nihilominus docet, bonitatem & malitiam iis secundùm se competere, & A quidem priùs ratione quàm actui interno, ita Caiet. 1. 2. qu. 20. a. 1. videtur autem loqui de bonitate & malitia formali; nam loquitur de bonitate & malitia, quæ actibus competit quatenus sunt voluntarij. Tertiò, quidam apud Salas 1. 2. tract. 7. disp. 6. sect. 2. docent, malitiam, quæ habetur ex obiecto & circumstantiis, primò & per se conuenire actui externo, & hoc mediante cōuenire interno, à quo ille imperatur. Pro quo notant Primò, quosdam actus voluntatis versari circa obiecta, quæ ipsi non faciunt, vt quoties quis delectatur obiecto malo sine animo id faciendi, siue illud obiectum sit aliqua actio, siue non: & cum communi sententia docent has volitiones habere intrinsecam malitiam immediatè acceptam ab obiecto. Alias verò volitiones habere pro obiecto operationem externam à se faciendam, vt, quando quis efficaciter vult furari, fornicari, &c. & aiunt tunc malitiam formalem primò & per se conuenire operationi externæ, & hac B mediante per denominationem extrinsecam actui interno; sicut, aiunt, medicina dicitur sana à sanitate quam causat. *Caietan.* *Salas.*

64. Notant Secundò, vt aliquis actus sit formaliter per se malus, non requiri vt sit immediatè liber, sed sufficere vt sit liber mediante alio actu; quia actus non accipit suam malitiam aut esse morale à libertate, sed ab obiecto supposita libertate tamquam conditione necessariò requisita. His positis probant suam cōclusionem. Quia illa actio est primò & per se immediatè mala quæ primò & per se prohibetur: atqui sola actio exterior ita prohibetur; nam lex diuina & humana propriè prohibent occidere, furari, &c. & mediatè solùm ac consequenter prohibent voluntatem ea faciendi. Item fornicatio per se repugnat naturæ rationali, & consecutiuè voluntas fornicandi: C ergo illa immediatè secundùm se mala est, & hæc solùm consecutiuè.

Confirmatur, quia ideo voluntas fornicandi, furandi, &c. est mala, quia fornicari, furari, &c. sunt mala, non contra: ergo hæc immediatè secundùm se mala sunt, illa solùm his mediātibus.

65. Docent Secundò, formalem bonitatem Primò, conuenire soli actioni internæ, & hac mediāte per denominationem extrinsecam actui externo. Ratio diuersitatis est, quia, vt actus sit formaliter bonus, potentia debet ferri in obiectum, qua honestum est, quod conuenit soli actui voluntatis. vt autem actus sit malus, non est opus potentiam ferri in obiectum quia est malum, sed sufficit quòd feratur in obiectum quod hîc & nunc malum est; etsi id non expetat quia malum est, siue ob rationem formalem intrinsecè malam; quia appetens malam rem ob finem non D malum peccat.

66. Sed in his etiam quædam habent difficultatem: nam etsi communiter verùm sit potentias distinctas à voluntate non ferri in obiectum sub ratione formali intrinsecè honesta, fallit tamen in actu fidei theologicæ, qui etiam vt est actus intellectus, fertur necessariò in obiectum qua bonum, ita vt ipse non possit esse malus: secundùm communiorem sententiam, & tamen non est formaliter bonus. Pro resolutione

Nota, volitionem efficacem alicuius operationis hanc dupliciter respicere. Primò, tamquam obiectum, qua ratione etiam volitio inefficax eam respicit. Secundò, tamquam suum effectum: atque ita duplici ratione potest ex ea bo- *Volitio efficax dupliciter respicit operationem externam.*

nitatem aut malitiam accipere, vt infrà ostendā. A

67. *Soli actus voluntatis sunt formaliter boni.* *Vasquez.* *Caietan.*

CONCLVSIO I. Bonitas formalis immediatè solùm conuenit actui voluntatis, & hoc mediante aliis actibus per denominationem extrinsecam. Ita Vasquez 1.2. disp. 73. c. 7. & omnes citandi conclus. 4. estque communis excepto Caietano, & paucis aliis, qui putant actus intellectus esse formaliter liberos: quos suprà refutaui, & clarè patebit ex dicendis concl. 4.

68. CONCLVSIO II. Volitio efficax externæ operationis malæ habet malitiam formalem sibi intrinsecam, tum quatenus respicit externam operationem vt suum obiectum; tum etiam quatenus eam respicit vt effectum suum. Prior pars patet Primò, quia, vt etiam fatentur Auctores contrariæ sententiæ, volitio inefficax talis obiecti est intrinsecè & immediatè mala præcisè, quia est libera volitio talis obiecti mali: atqui volitio B efficax non minùs est libera volitio talis obiecti mali, quàm inefficax: ergo est simili ratione mala. Nec video quomodo qui vnum concedit possit alterum negare. Probatur Secundò, quia, vt ostendi suprà n. 16. actio est mala præcisè, quia difformis naturæ rationali, qua talis est: atqui libera volitio obiecti mali est per se immediatè ita difformis naturæ rationali (hanc enim qua talem simpliciter dedecet tale obiectum velle) ergo immediatè in se est mala, & quidem formaliter, cum sit formaliter libera.

69. Secunda pars probatur, quia, sicut est difforme naturæ rationali sibi complacere in obiecto malo, ita & quidem magis est difforme illud spōte in se causare: ergo sicut voluntas, quatenus est præcisè complacentia in tali obiecto, per se immediatè est difformis naturæ rationali, ita etiam C eidem est difformis, quatenus est eiusdem effectiua. Quòd autem eam malitiam non accipiat mediante actu externo, probatur; quia, vt vnus actus communicet alteri malitiam, debet eam priùs in se habere: atqui voluntas etiam qua efficax est mala priùs natura aut etiam tempore, quàm actus externus sit, & consequenter priùs quàm hic actu habeat in se malitiam: ergo hic non potest illi communicare malitiam.

Maior ab aduersariis conceditur, & per se patet. nam hîc non agimus de communicatione malitiæ per modum obiecti, sed de communicatione ratione connexionis duorum inter se, siue qua aliquid dicitur malum, quia habet connexionem cum re actu mala: sicut actus externus est formaliter bonus, quia est connexus & formaliter vnus cum actu interno formaliter bono.

70. *Esse effectiuum mali est malum.*

Minor probatur, quia, sicut actu efficere rem malam est malum, ita etiam efficaciter velle eam efficere, & ita esse ex se ipsius omnino effecti- D uum, & quasi in actu primo eam efficere est malum: atqui hoc competit actui interno priùs natura, aut etiam tempore quàm ponatur externa actio. nam actus internus imperans actionem externam semper priùs natura, & sæpe priùs tempore perfectè elicitur antequam hæc ponatur: ergo ille priùs est actu malus, quàm hæc ponatur in rerum natura, & consequenter priùs quàm hæc sit actu mala. Et similiter actus voluntatis ab honestate obiecti directè & efficaciter volita accipit bonitatem, non solùm quatenus est volitio talis obiecti, sed etiam quatenus est ipsius effectiuus, quia vt sic habet singularem conformitatem cum natura rationali, & eo maiorem quo maioris boni est effectiuus.

Esse effectiuum boni est bonum.

Hinc sequitur Primò, actum internum etiam qua efficacem longè aliter esse malum, quàm medicina sit sana: nam hæc solùm tropicè dicitur sana, nec vllam veram sanitatem, sed solùm vim hanc causandi in se habet. Actus verò internus qua efficax operationis malæ, habet in se veram difformitatem cum natura rationali, & consequenter veram malitiam. 71.

Actus internus aliter bonitatem à suo effectu accipit, quam medicina à suo accipiat esse sanam.

Sequitur Secundò, medicinam tropicè quidem dici sanam, non tamen per denominationem extrinsecam à sanitate, quæ est in animali (nam medicina est priùs sana quàm animal) sed à forma sibi intrinseca, scilicet à virtute efficiendi sanitatem. Illam enim esse sanam, nihil est aliud, quàm ipsam esse effectiuam sanitatis. sicut vir generosus dicitur leo, non à forma quæ est in leone, sed à generositate sibi intrinseca. Quare Caietanus suprà & alij qui contrarium docent, falluntur in modo loquendi, putantes esse idem aliquod nomen tropicè transferri ab vna significatione ad aliam; & vnam rem ab alia sibi extrinseca denominari. 72.

Medicina non dicitur sana per denominationem extrinsecam. *Caietan.*

CONCLVSIO III. Actio externa accipit ab obiecto eiusque circumstantiis malitiam sibi intrinsecam, qua mala est non solùm obiectiuè, sed etiam quatenus actio quædam est: quia vt sic est difformis naturæ rationali, & consequenter moraliter mala, etiam prout præscindit & omnino distinguitur ab actu voluntatis, atque adeò independenter ab omni ipsius malitia. Eadémque est ratio actionis externæ ex obiecto & circumstantiis bonæ. hæc tamen malitia & bonitas prout præscindunt à malitia aut bonitate actus interni, solùm sunt materiales, nec ad culpam aut meritum imputantur. Patent hęc ex dictis suprà dub. 3. n. 49. & 54. nec aliud voluit D. Thomas 1. 2. qu. 20. a. 1. Ex quo loco Caietan. & quidam alij malè colligunt actionem externam, prout præscindit ab interno, habere in se verè formalem bonitatem aut malitiam. Sed D. Thomas solùm loquitur de malitia materiali. 73.

Qua ratione actio externa accipiat malitiam. *D. Thom.* *Caietan.*

CONCLVSIO IV. Malitia formalis, à qua actio habet propriè & immediatè rationem culpæ, siue quòd operanti ad ignominiam & meritum pœnæ imputetur, soli actui voluntatis intrinsecè & immediatè conuenit. aliis verò actibus solùm conuenit extrinsecè, scilicet ratione actus voluntatis, cum quo moraliter vnum actum conficiunt. Ita Richardus & Bonauentura in 2. dist. 42. a. 1. qu. 1. Durandus ibidem qu. 1. Gabriel a. 1. & 2. Scotus q. 4. 5. *Ad istas quæstiones.* & est ferè communis. Probatur, quia nihil potest alicui imputari ad culpam vel demeritum, nisi quatenus est liberum & voluntarium: atqui actus externus solùm est liber & voluntarius per denominationem extrinsecam ratione actus interni: ergo similiter est culpabilis & demeritorius. 74.

Malitia formalis soli actui voluntatis intrinseca. *Richard.* *Bonauent.* *Durand.* *Gabriel.* *Scotus.*

Nota, nos hîc vocare actum voluntatis non solùm verum & realem, sed etiam interpretatiuum, quo voluntas censetur id moraliter velle, quod non impedit, cùm tenetur. Qua ratione externa omissio rei debitæ, & fortè aliqui alij actus, quando tenemur eos non elicere, sic censentur voluntaria, sine vllo reali actu voluntatis. 75.

Actus voluntatis alius realis, alius interpretatiuus.

Dices Primò, esse voluntarium solùm requiri vt conditionem, vt actus sit formaliter malus; nam cùm esse voluntarium non sit malum, non potest actui esse ratio cur sit formaliter malus siue culpabilis. 76.

Sed contrà, sicut actus aliàs malus ideo præci-

tè non imputatur ad culpam, quia non est liber, & strictè voluntarius, sic libera actio mala ideo imputatur, quia est libera & strictè voluntaria. Item quamuis agere liberè in genere non habeat rationem mali, tamen liberè agere aliquid mali habet rationem mali, & quidem specialem quæ non reperitur in actione necessaria. nam liberè tendere in obiectum malum, siue liberè elicere actum malum, longè aliter repugnat naturæ rationali; quàm si id fiat non liberè; ergo esse voluntarium non est solùm conditio ad illud requisita, sed vera illius ratio. nec enim hîc est vlla ratio cur vna malitia sit imputabilis, & habeat rationem culpæ, alia non, quàm quia vna est voluntaria, alia non. Et ratio à priori est, quia, sicut quòd actio sit humana aut voluntaria, non habet à sua substantia aut obiecto, sed à certo modo procedendi à potentia liberè operante, vt ostendi disp. 1. n. 2. & 5. ita similiter ab eodem habet rationem culpæ. nam cùm ratio culpæ intrinsecum dicat ordinem ad actionem humanam, cui soli potest conuenire, etiam intrinsecè in se requirit id, per quod actio formaliter constituitur in esse actionis humanæ.

Actus malus fit culpabilis præcisè quia liber.

77. Confirmatur, quia aliàs nulla esset ratio cur assensus fidei theologicæ, prout est præcisè actus intellectus, non esset in se & intrinsecè formaliter bonus, cùm feratur directè in obiectum qua honestum, siue sub ratione intrinsecè honesta, non minùs quàm amor Dei. atque ita ratio allata n. 65. cur externus actus nequeat intrinsecè esse formaliter bonus, hîc cessaret: ergo sicut hic actus ideò præcisè non est secundùm se formaliter liber, ita actus externi mali ideo præcisè non sunt secundùm se formaliter liberi.

78. Hinc patet Primò, esse voluntarium secundùm se siue præcisè sumptum nec esse in se malum, nec efficere vt actus aliàs non malus fiat malus: & nihilominùs esse formalem rationem cur actio mala imputetur ad culpam, quæ aliàs non imputaretur: sicut etiam est formalis ratio cur actio bona alicui imputetur laudi.

Qua ratione actus internus & externus à se mutuo malitiam accipiant.

Patet Secundò, actum internum accipere malitiam ab externo tanquam ab obiecto, & quidem à se factibili, si efficax sit: & contrà externum ab interno accipere formalem rationem culpæ, siue quòd imputabilis sit.

79. Ex his facilis est responsio ad argumentum contrarium. Maior enim solùm probat actum externum esse per se malum materialiter, & actum internum accipere ab eo malitiam vt ab obiecto à se imperabili: ideo enim hic est malus, quia est efficax volitio obiecti mali. Cum quo optimè consistit quòd actus externus accipiat ab interno rationem culpę siue malitiæ formalis: ideo enim est formaliter malus siue culpabilis, quia à voluntate culpabili imperatur. Ex quo vlteriùs patet responsio ad confirmationem: ideo enim voluntas furandi est mala, quia furari secundùm se est malum obiectiuè & materialiter; non autem quia secundùm se est formaliter malum, aut veram rationem culpæ habet.

DVBIVM VI.

Qua ratione actus internus accipiat bonitatem aut malitiam ab externo; aut hic ab illo?

HÆc difficultas facilè ex dictis poterit colligi, quare paucis eam hîc expediam, solùm ea quæ ex dictis in dubiis præcedentibus clarè possunt deduci, hîc expressiùs ponendo.

CONCLVSIO I. Actus internus ex se efficax accipit malitiam ab opere externo tamquam ab obiecto à se factibili; idque duplici ratione. Primò, quatenus est complacentia in malo obiecto. Secundò, quatenus ex se est effectiuus talis obiecti. vtraque enim ratione est difformis naturæ rationali qua talis est; vtraque autem difformitas seu malitia est rei intrinseca. Inefficax autem actus solùm priori modo accipit malitiam ab actu externo. Loquor autem de eo, qui est ex se inefficax, non autem ratione solius extrinseci impedimenti. Et simili modo actus internus bonus accipit bonitatem ab externo. 80.

Actus internus efficax dupliciter accipit malitiam ab externo.

CONCLVSIO II. Actus externus non accipit malitiam sibi intrinsecam (quæ solùm materialis est) ab actu interno, sed ex obiecto & obiecti circumstantiis. Ideo enim propriè hanc malitiam habet, quia cum his circumstantiis circa tale obiectum versatur: hinc etiam eam habet, etsi actus internus, à quo imperatur, sit fortè bonus. Eadémque est ratio materialis bonitatis. Patet ex dictis dub. 1. concl. 1. & 2. Bonitatem verò & malitiam formalem, qua ad laudem aût culpam imputabilis est, aut etiam quam habet ex relatione ad finem extrinsecum, accipit ab actu voluntatis per denominationem extrinsecam. patet ex dictis dub. 1. 81.

Externus non accipit malitiam sibi intrinsecam ab interno.

Hinc sequitur malitiam obiectiuam & materialem esse priùs ratione in actu externo, non prout est in re, sed prout est obiectum factibile; quàm in actu interno: quia in hoc ab illo deriuatur. Contrà malitiam formalem semper priùs ratione, & sæpè priùs tempore esse in actu interno, quàm in externo. Eadémque est ratio bonitatis. 82.

Malitia obiectiua est prior in actu externo, secùs de formali.

Sequitur Secundò, malitiam materialem reperiri suo modo in actione externa etiam quatenus habet solùm rationem obiecti factibilis (vt sic enim habet repugnantiam vt licitè à voluntate appetatur, aut etiam imperetur) formalem verò malitiam solùm in eo reperiri, prout existit à parte rei; quia vt sic solùm est quid vnum cum actu interno, eiúsque libertatem participat. Eadémque est ratio bonitatis actus externi.

Malitia obiectiua conuenit actui externo antequam existat: formalis non.

DVBIVM VII.

Vtrùm actus externus superaddat aliquam bonitatem aut malitiam interno, ita vt vterque simul sint quid melius aut peius quàm solus internus?

PRo Resolutione Nota, inter omnes satis cōuenire, quando actus externus ex se nullam habet bonitatem aut malitiam, sed eam solùm habet, quia à voluntate in bonum aut malum finem refertur, eum tunc nullam bonitatem aut malitiam interno per se superaddere. Item satis inter omnes constare, actui interno per se inefficaci, semper accedere aliquid bonitatis aut malitiæ, 83.

litiæ, per accidens siue consequenter accedente actu externo; quia hoc numquam fit, nisi actus internus fiat efficax, atque ita in se aliquid bonitatis aut malitiæ acquirat. nam ceteris paribus volitio efficax semper est aut peior aut melior inefficaci.

84. Dices, Actus efficax succedens inefficaci est necessariò distinctus à priore: ergo hic nullo modo fit melior per accessionem actus externi. Respondeo, quidquid sit de antecedente (de quo variè posset disputari) hoc argumentum nihil facere ad rem præsentem: solùm enim asserimus, dum actus inefficax mutatur in efficacem, siue idem sit numero siue non, aliquid bonitatis aut malitiæ in hoc statu reperiri, quod non erat in priore.

85. Quare tota difficultas est, quando actus internus est secundùm se perfectè efficax, ita vt externus de facto ex eo sequatur, aut saltem sequeretur, nisi adesset impedimentum; vtrùm tunc externus superaddat interno malitiam aut bonitatem? Alensis p. 4. q. 77. memb. 3. a. 5. in fine. Scotus quodlib. 18. art. 3. Gregorius in 2. d. 42. & 43. q. 1. conclus. 5. & quidam alij id affirmant. Primò, quia D. August. 13. de Trinit. cap. 5. ait, *Mala voluntate quisque miser efficitur, sed miserior potestate, qua desiderium malæ voluntatis impletur.* Secundò, quia D. Bernard. epist. 77. ait eum plus ad cumulum meriti addere, qui martyrium actu subit, quàm qui id solùm desiderat. Tertiò, quia actus externus secundùm se prohibitus & malus est: ergo superaddit aliquid malitiæ ipsi interno. Quartò, quia aliàs non teneremur actum externum confiteri. Quintò, quia plus gratiæ debeo ei, qui mihi actu benefacit, quàm ei, qui solum habet voluntatem benefaciendi. Sexto, quia aliàs sequeretur, eum, qui vellet dare infinitas eleemosynas, infinitè mereri; aut eum qui vellet omnia fecisse quæ fecit S. Paulus tantum mereri quantum hic meritus est. Addunt aliqui contrariam sententiam fuisse vnum ex erroribus Petri Abiliardi. sed falsò: nam inter eius errores à D. Bernardo alijsq. antiquioribus recensitos nō reperitur, vt bene ostendit Vasquez 1. 2. disp. 76. n. 11.

Alensis. Scotus. Gregor. August. Bernard. Pet. Abiliardus. Bernard. Vasquez.

86. Conclusio I. Actus externus bonus aut malus ex obiecto, addit interno bonitatem aut malitiam materialem: quia hanc habet omnino distinctam à bonitate vel malitia actus interni. vt dixi dub. 1. n. 23. & 24.

87. Conclusio II. Actus externus per se nihil bonitatis aut malitiæ formalis, siue quæ imputetur ad præmium aut pœnam, superaddit actui interno secundùm se perfectè efficaci. Est ferè communis Scholasticorum, & plurimorum Patrum. ita D. Thomas 1. 2. q. 20. a. 4. Capreol. in 2. d. 42. q. 1. a. 1. Bonauent. eadem d. a. 1. q. 1. & 2. Gabriel ibidem q. vn. a. 2. conclus. 1. & 2. & ferè cōmuniter alij. Idem expressè docet D. August. epistola 49. ad Deogratias q. 4. vbi ait: *In voluntate quippe propria metitur bonus homo bona facta, & in ea metietur ei beatitudo. Itémque in voluntate propria metietur malus homo mala opera, & in ea metietur ei miseria.* Vbi fusiùs pergit docere, secundùm bonitatem aut malitiam voluntatis præcisè nos bonos aut malos esse, & præmia aut supplicia recepturos. Item Chrysost. ho. 19. in Matt. *Propter quod*, inquit, *non omnino indiscretè factum ipsum, sed voluntatem aut coronat, aut punit* & infrà: *Non fini operis, sed voluntati operantis mercedem dānáue decernit.* Idem etiā docēt alij Patres.

D. Thom. Capreolus. Bonauent. Gabriel. August. Chrysost.

88. Probatur Primò, quia, vt ostendi dub. 4. conclus. 1. & 4. actus externus non habet vllam bonitatem aut malitiam formalem sibi intrinsecam; sed hæc solùm reperitur in actu interno, & per solam intrinsecam denominationem conuenit actui externo: ergo hic non potest vllam eiusmodi bonitatem aut malitiam actui interno conferre. sicut, quia formalis sanctitas est solùm intrinsecè in ipsa anima sancta, in corpore autem ratione animæ; ideo tam perfecta sanctitas est in sola anima, atque in toto homine.

Secundò, quia actus externus prout distinguitur ab interno, nullam omnino habet libertatem, sed posito actu interno omnino efficaci, nisi adsit impedimentum, omnino necessariò ac naturaliter fit: ergo secundùm se prout distinguitur ab interno, non magis reputatur ad laudem vel vituperium, quàm actus qui in somnis fit, cui quis antè studio causam dedit.

Tertiò, quia qui accipit rem suam quam putat esse alienam, formaliter tantum peccat atque is qui rem verè alienam accipit, cum tamen hic cōmittat externum furtum, ille non.

Conclusio III. Actus externus communiter per accidens est causa maioris malitiæ aut bonitatis formalis, quatenus est causa cur internus fit in se melior aut peior. Idque Primò, quia est ferè causa cur actus internus diutiùs duret, aut sæpiùs repetatur, dum opus exteriùs perficitur. Secundò, quia ob delectationem aliáque irritamenta, quæ in opere externo occurrunt, actus internus fit communiter intensior. Tertiò, quia actus internus iunctus externo est communiter magis absolutus & efficacior etiam secundùm se intrinsecè, quàm esset sine externo. Addit etiam communiter externus actus quædam alia mala vel bona. Primò, quia generat maiorem inclinationem ad actus similes, præcipuè quando cum aliqua voluptate aut vtilitate fit. Secundò, quia sæpè generat scandalum, si malus sit, aliósve ad virtutem excitat si sit bonus. Tertiò, per eum censuræ incurruntur, damnum proximo infertur, & obligatio restituendi contrahitur. Quartò, actus externus bonus quatenus pœnalis, per se valet ad satisfaciendum, vt ostendi tomo 2. de Sacramentis disp. 10. dub. 4. Quintò, in susceptione Sacramentorum ac martyrij, ex opere operato aliquid confert. 89.

Actus externus est causa cur internus sit melior aut peior: idque tripliciter.

Quæ bona aut mala oriantur ex actu externo.

Ad primum argumentum contra 2. conclus. Respondeo talem esse miseriorem propter iam dicta mala, quę actus externus adfert. Ad secundum, Respondeo D. Bernardum hoc dicere quia martyrium ex opere operato auget coronam. Tertium verò solùm probat primam nostram conclusionem. Ad quartum, nego hoc sequi, quia qua ratione debeamus confiteri peccata pendet ex institutione Christi: patet autem ex vsu Ecclesiæ Christum præcepisse vt externa peccata confiteremur, idque quia aliter confessarius communiter non satis posset cognoscere statum pœnitentis, aut quid ei in pœnitentiam aut remedium deberet iniungere, propter ea quæ conclus. 3. dixi ex actu externo causari, aut sequi. 90.

Bernard.

Ad quintum, distinguo assumptum: nam si loquamur de relatione gratiarum solùm interna, siue de amore benefactoris, hunc quantum ad præsentem rem attinet, æqualiter à parte rei debeo omnibus, qui æqualiter mihi bene volunt. si autem loquamur de externa relatione gratiarum, quæ sit rependendo æqualia beneficia, plus debeo ei, qui me reipsa iuuit, quàm ei qui solo affectu mihi benè vult. Primò, quia gratitudo exigit 91.

Qua ratione debeo maiores gratias referre pro actu externo, quàm pro interno.

vt paria acceptis reddam. Secundò, quia is qui aliquem iuuat cõmuniter id facit cum aliquo suo incommodo, labore, vel etiam impendio aut damno; quare gratitudo exigit vt hæc pro viribus compensemus. Adde, quia aliena erga nos merita ex nostra maximè indigentia & commodis spectamus, ideo nos solere nobis persuadere plurimum nos debere iis, qui potissimùm in graui necessitate plurimùm nobis profuerunt, etsi id non tam nostra quàm sui gratia, vel etiam ignorantes fecerint. Hinc solemus etiam iumentis singulariter bene facere, per quæ è graui periculo erepti sumus: secùs est in Deo, qui cùm nullius egeat, merita ex solo affectu metitur.

Aliter Deus & aliter homo merita pensant.

92. Ad sextum, nego hoc sequi; quia eiusmodi voluntates etiam ex parte sua sunt omnino inefficaces, & meræ velleitates. quod vel inde patet, quia si tales verè efficaciter hæc vellent quantum possent ea exsequerentur dando omnem eleemosynam sibi quacumque ratione possibilem, aut æquali cum D. Paulo amore omnibus viribus pro Christo laborando, ac aduersa quæuis subeundo, nec vllis difficultatibus frangerentur. Cùm tamen videamus in illis contrarium accidere. Facile autem est eiusmodi velleitates habere. Sed si quis haberet infinitas opes, & posset iis infinitè frui, idque distinctè cognosceret, sicut homines proportionaliter possunt, & cognoscunt se posse frui pecunia, quam de facto pauperibus largiuntur: nescio an esset vllus qui earum cupiditate non caperetur, aut qui vellet se omnibus iis cõmodis amore Christi spoliare: nimiùm enim tantum bonum perfectè cognitũ alliceret.

93. Pro quo Nota, bonitatem ac meritum eleemosynæ, quam ex obiecto, secluso fine extrinseco habet, non tam consistere in nuda illa largitione pecuniæ, aut alterius rei, quàm in eo quod largiens se aliquo commodo priuet: in quo omnis difficultas, & consequenter omnis ferè ratio virtutis (quæ ardua spectat) ac meriti consistit. Aliàs dum herus per famulum eleemosynam dat, vterque æqualiter mereretur. Confirmatur, quia donatio rei etiam aliàs optimæ, si donanti omnino inutilis sit, nec nomen virtutis nec veram laudem meretur; vt si quis cibos, quos nec absumere, nec seruare, nec vendere, nec iis alia ratione sibi commoda vti potest, pauperi largiatur: qui siue multos, siue paucos largiatur, eadem est difficultas, idémque inde colligitur interior affectus, eadem virtus. Nec enim opus est maiore aut in pauperes, aut in misericordiam, aliámve virtutem, & consequenter nec meliore affectu, siue voluntate, vt talis det multos eiusmodi cibos quàm vt det paucos. Secùs est in donatione rei vtilis; nam sicut maior est difficultas priuare se re valdè vtili, quàm parum vtili; ita etiam vt illam dones requiritur maior ac constantior amor erga virtutem, aut erga accipientem.

In quo præcipuè consistat meritum eleemosynæ.

Donans rẽ sibi inutilẽ non meretur laudem.

94. Vnde vlteriùs sequitur, quòd si duo essent, quorum vnus haberet solùm mille aureos, & alter haberet centum millia, & hic certò sciret exceptis mille aureis reliquos sibi fore omnino inutiles, ita vt iis nullo modo posset frui, aut sibi aliquod commodum ex iis comparando, aut amicos conciliando, aut alia ratione: vtrique fore æquè facile planè & consequenter eiusdem virtutis opus omnia sua Dei causa pauperibus relinquere; & solum internum affectum fore causam cur vnus ea relictione plus altero mereretur.

95. Sequitur Secundò, vt quis per impossibile dando infinitas eleemosynas infinitè mereatur, requiri vt possit iis omnibus infinitè frui, ita vt per illam dationem infinitum commodum sibi detrahat: itẽ vt sciat se iis ita posse frui. aliàs sicut magnitudine rei donatæ non augetur vllo modo arduitas donationis, ita nec virtus augetur, nec arguitur maior affectus, siue perfectior voluntas in donante.

Dices, hinc sequi nos non debere Deo maiores gratias pro magnis beneficiis ab eo acceptis, quã pro paruis, quia sine vlla difficultate tam illa, quàm hæc confert. 96.

Respondeo, nego consequentiam. Primò, quia Deus maiora beneficia ex maiore beneuolentia confert. Secundò, quia qui accipit beneficia, etsi ea debeat præcipuè pensare ex affectu donantis, tamen non ex hoc solo, sed etiam ex vtilitate quã ex iis percipit; & consequenter etiam ex maiore sua indigentia. Aliàs filij sæpè parentibus à quibus sine difficultate per nutrices sunt educati, nullas aut saltem valdè exiguas deberent agere gratias; nam parentes eos sæpè generant, non tam ex amore erga ipsos filios, quàm vt libidinem suam expleant, aut ex amore aliquo proprio vt posteritatem suam & nomen propagent, & ex simili affectu eos sæpè educant. quod vel inde patet, quòd filiis Dei honorem, & animæ suæ salutem quærentibus, ideóque Religionem ingredientibus, omnibus viribus obsistant, malintque eos certissimis damnationis periculis exponi, quàm iis commodis, quæ ex ipsis sperant, priuari. Filius tamen ideo non minùs tenetur seipsum, omniáque sua parenti integrè accepta ferre.

Accipiens beneficium non debet in eo solum donantis affectum æstimare.

Parentes sæpè non tã suos filios quàm se ipsos amant.

Hic autem non quærimus qua ratione crescat beneficium indigenti collatum; sed qua ratione crescat bonitas & meritum alicuius operis. quæ, vt patet, longè diuersa sunt. nam qui dat eleemosynam magis indigenti, cæteris paribus maius ei confert beneficium; non tamen facit opus absolutè melius, siue magis meritorium apud Deum, nisi id meliore affectu faciat.

DVBIVM VIII.

Vtrùm bonitas & malitia moralis sint differentiæ essentiales actuum nostrorum, prout considerantur secundum esse naturæ?

NOTA Primò, sensum quæstionis non esse, vtrùm bonitas & malitia ita sint differentiæ essentiales nostrorum actuum, vt eorum sint partes essentiales constituentes eos intra talem speciem physicam; hoc enim per se patet esse falsum: nam cùm bonitas & malitia consistant in morali conuenientia aut repugnantia cum natura rationali aut recta ratione, patet eas non constituere intrinsecè essentiam actus, sed hanc consequi. Nec enim ideo v. c. amor Dei est talis speciei, quia conueniens est rationali naturæ; sed ideo est conueniens, quia est talis speciei: sicut venenum non ideo est talis naturæ quia mihi malum est, sed ideo est mihi malum quia est talis naturæ. 97.

Malitia & bonitas nequeunt esse partes essẽtiales actus Physici.

Quæritur igitur, vtrùm bonitas & malitia sint differentiæ essentialiter consequentes naturam istorum actuum, ita vt ab hac separari nequeant. 98.

Nota Secundò, præcipuam hîc esse quæstionem de actibus voluntatis: nam satis constat actus externos saltem communiter, non esse ita intrinsecè siue necessariò & inseparabiliter bonos vel malos; cùm idem omnino actus externus possit esse modò bonus, modò malus, vt

omnes fatentur, & patet in celebratione Missæ, A quæ facta ante Interdictum bona est, & postea mala.

99. *Conradus.* Primò igitur Conradus 1.2. q. 18. art. 5. cum quibusdam aliis absolutè docet, bonitatem & malitiam esse differentias essentiales actuum voluntatis. Primò, quia, sicut actus voluntatis sunt per se & essentialiter voluntarij, ita per se pertinent ad genus moris: ergo per se sunt boni vel mali. Secundò, quia actus intellectus sunt essentialiter veri vel falsi: ergo actus volũtatis sunt essentialiter boni vel mali. *Caietan. Bonauent.* Contrà Caietan. 1. 2. q. 18.a.3.& Bonau.in 2.d.41.a.1.qu. 2. & quidam alij, generatim docent, bonitatem & malitiam esse differentias merè accidẽtales nostrorum actuum tam internorum quàm externorum. Probant, quia idem actus etiam internus potest successiuè esse bonus, & non bonus aut etiam malus. B

Pro resolutione Nota Tertiò, ex dictis dub. 1. n.8. bonitatem & similiter malitiam esse duplicem, scilicet materialem, quæ non requirit libertatem; & formalem, quæ eam requirit.

100. CONCLVSIO I. Bonitas & malitia formales solùm sunt differentiæ accidentales nostrorum actuum etiam voluntatis, quia eadem volitio potest modò esse libera, & cõsequenter modò formaliter bona vel mala, modò non. Nec credo vllos huic conclusioni contradicere: est enim nimis clara, suppositis iis, quæ dixi disp.2.dub. 8. vbi ostendi actionem propriè sola denominatione extrinseca dici liberam, & contrarium refutaui. Vnde vt prima sententia habeat aliquid probabilitatis, intelligenda est solùm loqui de actibus propriè humanis, quales sunt soli liberi, & eius Auctores de his solis videntur loqui.

101. Ad primum argumentum primæ sententiæ, C Respondeo omnem actum voluntatis esse quidem essentialiter voluntarium imperfectè siue spontaneum, non omnem tamen esse perfectè voluntarium siue liberum: quia hoc illi per accidens conuenit; & consequenter etiam formalis bonitas ac malitia, quæ libertatem, siue esse perfectè voluntarium essentialiter supponunt, ei per accidens conueniunt.

Eadem propositio potuit esse vera quæ iam est falsa. Ad secundum, Respondeo non omnem actum intellectus esse essentialiter verum vel falsum: nam omni opinioni hoc per accidens conuenit. nam opinio qua opinor v. c. Petrum hoc fecisse, siue ipse hoc fecerit, siue non fecerit, est omnino eadem, & tamen vno casu est vera, & alio falsa. *Diuersitas inter actum voluntatis & intellectus.* Adde, etiam actum intellectus vt sit verus aut falsus, non pendere ab alio actu sibi per accidens coniuncto; sicut volitio, vt sit formaliter bona vel mala, pendet ab intellectione sufficiente ad libertatem: quare diuersa est vtrorumque ratio.

102. CONCLVSIO II. Bonitas materialis intrinsecè & essentialiter consequitur essentiam actus voluntatis boni, ita vt ab eo separari nequeat. Ita *Gabriel. Occam.* Gabriel in 2.d.41.q.vnic.a.2.conclus.4. & in 3.d. 41.q.1.a.1.lit.L.& Occam quodl.3.q.14. Probatur, quia, vt ostendi dub. 4. vt actio voluntatis sit bona, necessariò debet tendere in obiectum qua honestum est, siue sub ratione intrinsecè & essentialiter honesta: atqui ita tendere in obiectum est per se & omnino intrinsecè conueniens naturæ rationali, qua talis est, nec vllo modo potest non esse conueniens, vt mox patebit: ergo omnis talis actio erit intrinsecè & essentialiter bona.

Idem secundùm probabiliorem sententiam est dicendum de actu fidei theologicæ, qui num-quam potest esse non bonus. Confirmatur, quia aliàs sequeretur habitum virtutis posse concurrere ad producendum actum malum, vt ostendi dub.4.n.58.

Respondent aliqui habitum non concurrere ad substantiam actus, sed solùm ad modum facilitatis & delectabilitatis; cùm verò eo casu fiat actus repugnante conscientia, non poterit fieri faciliter & delectabiliter, & consequenter habitus ad eum non concurret. Sed hinc sequitur Primò, quod, quoties aliquis remordente conscientia peccat, licèt habeat intensissimum circa eum actum habitum, hunc tamen nullo modo concurrere ad eum actum: quia secundùm illam responsionem talis non peccat facilè & delectabiliter; atque ita in eo actu nullus est eiusmodi modus, ad quem habitus possit concurrere. Sequitur Secundò, etsi quis summum habeat habitum acquisitum alicuius virtutis, hunc tamen nullo modo concurrere ad illius actum, eúmve facilitare, quoties operans ex singulari circumstantia reperit hîc & nunc in eo actu difficultatem; atque ita sequeretur quòd in vtroque casu habentes habitum per eiusmodi actus acquisitum quantumuis intensum, non exercerent eosdem actus faciliùs ac promptiùs, quàm si eum habitum non haberent. quæ apertè falsa sunt: cùm videamus multos contra suam conscientiam magna facilitate ac delectatione peccare: & habentes habitum virtutis faciliùs occurrentes inter operandum difficultates vincere, quàm alios; idque etiam eo casu quo hi cum notabili difficultate, eas difficultates superant. 103.

Dices, Poterit Deus internum virtutis actum aliàs ex se absolutè bonum prohibere, aut fieri poterit vt talis actus sit causa omittendi actum præceptum, cum quo nequit simul consistere: ergo tunc erit malus. Respondeo Primò, fieri non posse vt Deus actum voluntatis ex obiecto aut circumstantiis honestum, atque adeò actum veræ virtutis directè prohibeat; quia, sicut fieri nequit vt ipse amet actum vitiosum, eúmque fieri velit, ita fieri nequit vt oderit actum internum veræ virtutis, eúmque directè vetet fieri; quia hic secundùm se nihil potest habere mali aut incommodi, ob quod possit esse obiectum odij aut prohibitionis, vt benè docet D.Thom.1.2. q.19. a.2. ad 2. Secùs est de actibus virtutum externis saltem communiter, qui sæpè ratione circumstantiarum possunt minùs expedire, atque ita esse obiectum iustæ prohibitionis. 104. *Deus nequit prohibere actum voluntatis aliàs absolutè bonũ.* *D. Thom.*

Respondeo Secundò, posito casu quòd amor alicuius rei honestæ non posset simul consistere cum alio actu præcepto, atque ita consequenter D & indirectè esset mihi, siue iure naturæ, siue positiuo illicitum eum hîc & nunc elicere, fieri nullo modo posset vt hoc sciens eum elicerem propter suam honestatem. sicut enim fieri hîc nullo modo potest vt medicinam, quam scio hîc & nunc nullo modo esse sanam, sed potiùs noxiam, appetam directè, quatenus siue quia sana est: ita impossibile est vt appetam aliquid quia honestum, quod scio mihi hîc & nunc esse inhonestum appetere. Et confirmatur, quia vt actio elicita eo tempore quo omittitur actus præceptus, ideo sit mala, non sufficiet quòd sit incompossibilis cum actu præcepto; sed requiritur vt sit causa illius omissionis, ita vt hæc saltem implicitè per illam actionem sit volita; & consequenter requiritur vt obiectum huius volitionis sit ex parte inhonestum, vt 105. *Nequeo actu illicito sciens appetere honestatem.*

ostẽdam dub. 15. Fieri autem nullo modo potest, vt sciẽs rem inhonestã appetam quia honesta est.

Quòd si inuincibiliter ignorarem alterũ actum mihi hoc tempore esse præceptum, aut hunc cum illo non posse consistere, tunc amor illius rei honestæ licitè & laudabiliter à me eliceretur; quia cùm non possit esse malus aut vetitus, nisi quatenus scitur esse causa omissionis actus præcepti, hoc ipso quo omnino nescitur esse causa huius omissionis, nulla ratione est illicitus. Quia, vt cum aliis bene docet Salas 1. 2. tract. 13. disp. 2. sect. 5. vt actus quem facio eo tempore quo omitto actum præceptum, sit causa huius omissionis & peccatum, debeo hunc omittere vt illum faciam; quod fieri nequit si nullo modo aduertam me omittere actum præceptum. His adde, verius esse nullum amorem rei honestæ qua talis est, posse per se impedire alium actum præceptum, sed solùm ratione alicuius actus coniuncti, v. c. vehementis meditationis talis honestatis, & conatus ad excitandum eiusdem amorem. vide dicenda infrà, disp. 14. num. 27.

Salas.

Vnus actus voluntatis honestus per se non impedit alium.

106. Dices, Fieri poterit vt talis culpabiliter ignoret prohibitionem talis obiecti, atque ita illud apprehendat vt honestum, & vt tale amet.

Respondeo, vt quis velit efficaciter bonum honestum qua tale, non sufficere quamcumque apprehensionem honestatis (vt ostendi disp. 2. n. 79.) sed requiri talem apprehensionem quæ faciat rem verè apparere honestam, ita vt nata sit causare iudicium quo iudicetur esse absolutè honesta; vt autem ignorantia culpabilis sit, ac actum peccaminosum faciat, requiritur vt operans dubitet aut aduertat se hîc & nunc habere iustam rationem dubitandi, an sibi liceat hîc & nunc operari, ita vt non possit sibi bona fide persuadere id sibi esse licitum: nam quamdiu hoc sibi bona fide persuadet, non peccat operando. Cum tali autem dubitatione de malitia rei nequit consistere sufficiens persuasio, qua credam rem esse honestam, vt eam qua talem præcisè possim efficaciter velle, quia honestas nequit me allicere vt velim id quod aliquo modo apprehendo vt inhonestum, aut etiam vt imprudenter ac perturbatè in aliqua re procedam, quia hac ratione se ipsam interimeret. Quare imprudens ac præcipitata rei alicuius electio numquam potest prouenire, nisi ex aliqua passione siue inordinato affectu, qui non excitatur ex præcisa apprehensione veróque amore honestatis, sed ex apprehẽsione & amore boni conuenientis parti inferiori. Ideo quoties mouemur ad aliquid de cuius malitia dubitamus, non mouemur amore honestatis, quantumcumque id nobis persuadeamus, sed amore alicuius cõmodi aut boni delectabilis.

Vt aliquid appetam quia honestum, necessariò inuincibiliter ignoro id esse illicitũ.

Ipsa honestas obiecti nequit me impellere vt imprudenter ipsam appetam.

Inordinatè aliquid appetens nũquam ad id mouetur vero amore honestatis.

107. Hinc patet Primò, eundem actum internum posse quidem esse modò bonum formaliter, modò non bonum formaliter, sicut potest modò esse liber, modò non liber; nullo tamen modo posse esse primò bonum, & deinde malũ, aut etiam indifferentem, vel contrà. Quare argumentum secundæ sententiæ est ex parte verum, & probat primam conclusionem; ex parte falsum, quatenus repugnat secundæ.

Patet Secundò, qua ratione habitus veræ virtutis sint essentialiter boni, & necessariò inclinent ad actum bonum, non quidem qui sit necessariò formaliter bonus (quia habitus per se propriè non inclinat vt actus liberè fiat) sed qui sit saltem materialiter bonus, atque adeò necessariò fiat formaliter bonus, hoc ipso quo liberè fit. Ita Vasquez 1. 2. disp. 84. n. 13.

Vasquez.

108. Conclvsio III. Malitia etiam materialis communiter est actibus voluntatis accidentaria, ita vt idem actus possit modo esse malus, modò non. vt si præcisè vt famem pellam, incipiam velle comedere carnes ante prohibitionem, & postea pergam eas velle comedere, cùm sciam id esse prohibitum.

Hoc tamen non est generale. nam quidam sunt ita mali, vt nequeant vnquam esse non mali, saltem materialiter; quale est odium Dei, & velle peccare, quia malum est, aut quia Deo displicet: hæc enim intrinsecam malitiam continent, nec vlla circumstantia cohonestari possunt. Imò credo eiusmodi esse etiam quædam peccata aliarum potentiarum, v. c. maledicere, malúmve imprecari vero Deo, & fortè præpostera libido, &c.

Quidam actus nequeunt esse non mali.

DVBIVM IX.

Vtrùm, quando aliquod medium bonum eligitur propter finem extrinsecum bonum, hæc electio habeat duplicem bonitatem, aliam à medio, aliam à fine?

109. Nota Primò, hac in re certum esse, Primò, siue medium in se bonum sit, siue non, modò non sit malum, electionem accipere bonitatem ab honestate finis intenta. Secundò, quando eligitur medium malum ob malum finem, v. e. homicidium vt possis furari, tunc electionem habere duplicem malitiam, scilicet homicidij & furti; quia, vt actio voluntatis ex obiecto aut mala circumstantia contrahat aliquam malitiam, sufficit quòd ipsa malitia indirectè aut interpretatiuè sit, volita.

110. Dubium autem est, quando eligo v. c. exercere temperantiam vt acquiram castitatem, an illa electio habeat duplicem bonitatem siue honestatem, scilicet temperantiæ & castitatis. Curiel 1. 2. q. 18. a. 6. dub. 1. conclus. 1. Antonius Perez lect. 1. Exam. p. 3. n. 84. & 85. & quidam alij generatim docent, eiusmodi electionem habere duplicem bonitatem, quando ex duplici capite habet conuenientiam cum natura rationali, siue recta ratione. Contrà Occam in 3. q. 12. a. 2. disput. 3. gradu 4. Almain. in 13. d. 23. & alij id generatim negant. Ratio eorum est, quia, vt actio voluntatis accipiat honestatem ab obiecto, debet hoc expetere propter suam honestatem: atqui in tali electione non expetitur temperantia propter suam honestatem: sed propter honestatem castitatis: ergo ab hac sola, & non ab alia, accipit bonitatem.

Curiel. Ant. Perez. Occam. Almainus

111. Nota Secundò, aliud esse aliquem actum spectare ad certam virtutem, & ab ea elici, aliud verò eum habere in se formalem honestatem illius virtutis: nam amor temperantiæ non liber, verè à temperantia elicitur, & ad eam spectat, tamen non habet formalem illius bonitatem. Ratio est, quia, quòd actus aliquis ad certam aliquam speciem virtutis spectet, habet ratione obiecti sui formalis, à quo ipse specificatur: quòd autem habeat honestatem siue bonitatem moralem talis virtutis, prouenit ei ex speciali decentia & conuenientia quam habet cũ natura rationali qua talis est, siue, vt alij volunt, cũ recta ratione. Quare vbicumque specialiter eiusmodi conuenientia

reperitur, ibi reperitur specialis bonitas.

112. Nota Tertiò, actum vnius virtutis dupliciter posse esse vtilem ad aliam acquirendam. Primò, ratione sui esse materialis: sic temperantia est vtilis ad acquirendam castitatem, etsi non liberè, aut etiam auaritiæ causa exerceatur. Secundò, præcisè ratione suæ honestatis: sic actus cuiusque virtutis est vtilis vt Deo placeamus, & aliam virtutem ab eo impetremus, atque ea ratione in hunc finem à nobis potest eligi. Sicut enim bonum delectabile etsi sit expetibile propter se, potest tamen etiam formaliter & qua tale esse vtile ad aliud aliquod bonum obtinendum, aut malum vitandum, & vt tale expeti. v. c. oblectatio in aliquo lusu, spectaculo, aut cantu est vtilis ad pellendam melancholiam & animi quietem acquirendam, vnde etiam in hunc finem sæpè prudenter eligitur. Quo casu non solùm eligitur opus delectabile materialiter sumptum, sed formaliter & qua tale est: quia vt sic præcisè est vtile ad eum finem. Simili modo potest opus honestum formaliter sumptum, & qua tale esse vtile ad aliud, atque ita eligi, vt patet in exemplo dato: nam actus virtutis non est vtilis vt per eum Deo placeamus, aut aliquid à Deo impetremus, nisi quatenus bonus & honestus est.

Bonum honestum aut delectabile, qua tale potest esse simul vtile ad aliud, & ita eligi.

113. CONCLVSIO I. Quando actus vnius virtutis eligitur propter alteram, electio propriè solùm est actus illius virtutis quæ intenditur, & ab huius solius habitu elicitur. Ita cum communiore sententia Vasquez 1.2. disp. 51. c. 2. Ratio est, quia omnis actus specificatur à suo obiecto formali, & ad eam virtutem spectat cum qua habet idem obiectum formale: atqui illius electionis vltimum obiectum formale ac ratio mouens est honestas virtutis intentæ, nullo autem modo honestas virtutis electæ, quæ solùm est obiectum materiale: ergo illa electio ad illam solùm pertinet, ab eáque sola elicitur.

Vasquez.

114. CONCLVSIO II. Quando actus virtutis priore modo ex dictis notabili tertio eligitur ad aliam virtutem acquirendam, aut alium quemcumque finem bonum, electio solùm habet bonitatem virtutis intentæ, & consequenter vnicam habet bonitatem. Et in hoc consentio Auctoribus secundæ sententiæ. Probatur, quia, vt actio voluntatis accipiat bonitatem ab obiecto, debet in hoc ferri sub ea ratione, qua necessariò honestum est, ita vt eius honestas directè expetatur, vt dixi dub. 4. atqui eo casu electio non fertur ea ratione in actum virtutis electum secundùm se cõsideratum, hic enim non eligitur qua honestus, sed qua vtilis ad illum finem; qua ratione abstrahit ab honesto aut non honesto siue indifferenti, vt patet ex dicto notabili: ergo ab hoc non accipit specialem bonitatem. Ex quo patet solutio argumenti pro priore sententia allati, quatenus contra nos facit: talis enim electio ex vnico solo capite habet conuenientiam cum natura rationali sufficientem ad constituendam bonitatem moralem; & consequẽter habet vnicam bonitatem.

Electio quandoque habet vnicã bonitatem:

115. CONCLVSIO III. Quando actus vnius virtutis eligitur secundo modo ex dictis n. 112. ad aliam virtutem acquirendam, aliúmve finem extrinsecum secundùm se bonum, electio ex vtroque capite accipit specialem bonitatem, atque ita duplicem. Et in eo casu consentio cum Auctoribus primæ sententiæ relatis nu. 110. Probatur Primò, quia, vt ostendi suprà dubio 1. bonitas moralis actus consistit in conuenientia ipsius cũ natura rationali qua tali: atqui in ea electione, quatenus est præcisè libera electio talis medij, reperitur specialis eiusmodi cõuenientia (quia homini per se conueniens est appetere honestum qua tale) ergo ex eo capite in ea reperitur etiam specialis bonitas. Confirmatur, quia si illud medium sub ea ratione formali siue quatenus honestum est, expeterem propter se, non referendo illud ad alium finem, volitio mea haberet inde singularem conuenientiam cum natura rationali, & consequenter singularem honestatem: atqui hæc non tollitur per hoc, quòd honestas obiecti referatur in alium finem honestum, quia hoc nullo modo efficit vt actus ille, etiam præcisè quatenus est appetitio talis honestatis, minùs hominem deceat: ergo nec impedit quo minùs etiam ex eo præcisè capite habeat aliquam specialem bonitatem. Probatur Secundò, quia, quo eo casu medium electum est melius, eo electio est melior: atqui hoc esset falsum, si hæc non acciperet specialem bonitatem à medio electo: ergo eam ab hoc accipit.

quandoque duplicem.

116. Negant alij minorem, dicuntque ideo tunc præcisè electionem esse meliorem, quia medium electum est efficacius ad finem procurandum. Sed contrà, in nostro casu ideo præcisè medium est efficacius ad finem procurandum, quia secundùm se & in ratione actus virtuosi est melius, & quidem bonitate absolutè honesta in ratione virtutis (hac enim ratione præcisè actio nostra Deo magis placet, eumque mouet vt aliquid nobis concedat:) ergo eiusmodi actus electio accipiet ab eo bonitatem, quatenus in se bonus est tali vel tali bonitate, siue quatenus in se habet bonitatem talis vel talis speciei siue virtutis. Probatur consequentia, quia, vt ipsi concedunt, electio accipit bonitatem à medio quatenus hoc est efficax ad finem obtinendum, & maiorem bonitatem quatenus illud ad hoc est efficacius: atqui in nostro casu, vt iam ostendi, medium electum habet totam suam efficaciam ad finem quatenus in se continet specialem honestatem actus virtuosi; & consequenter in eo idem sunt efficacia ad obtinendum finem & specialis honestas: ergo electio tunc accipiet ab eo bonitatem quatenus est actio talis aut talis virtutis, & maiorem quatenus est actus virtutis perfectioris; & consequenter accipiet ab eo specialem bonitatem distinctam à bonitate finis.

117. Secùs hæc se habent in casu 2. conclusionis, in quo medium non ratione maioris honestatis, sed ratione suæ naturalis conditionis est magis vel minùs efficax ad finem obtinendum. v. c. ieiunium est aptum ad causandam castitatem, non quatenus moraliter bonum est, sed ratione naturæ suæ, quatenus tollit superfluitatem humorum, & carnem debilitat; & eo efficaciùs hæc efficit, & consequenter est aptius ad consequendam castitatem, quo in se maius siue austerius est, etsi fortè ratione alicuius circumstantiæ, vt quia minùs discretè fit, aut ob aliam causam, sit opus in se minùs bonum.

118. Dices, Noster actus virtutis non est honestus Deo, sed nobis, & consequenter vt sic est bonum nostrum, & solùm quoddam bonum Dei quatenus est bonum quoddam delectabile respectu Dei, qui delectatur in actibus honestis, & vt sic imperatur à caritate: ergo cùm eum volumus quatenus est honestus, volumus eum non ex amore Dei, & quatenus illi placet, sed

ex amore nostri. Respondeo, negando consequentiam. Primò, quia, cùm simus quædam res Dei, id quod nobis est absolutè bonum præsertim honestum qua tale, est etiam bonum Dei, eique delectabile, ideoque qua tale ei placet, & ex eius amore appeti potest. Sicut equo Iohannis possum velle bonum, quatenus est bonum equo ex amore Iohannis; quia illud eatenus est etiam Iohanni bonum, quatenus est equo bonum. Secundò, quia omnis qui perfectè amat aliquam virtutem, delectatur ea non solùm in se, sed etiam in alio: atqui Deus perfectissimè amat virtutem: ergo hæc eiusque honestas ei placent etiam in alio: & consequenter possum directè & expresè eius honestatem amare vt Deo placeā. Et confirmatur, quia multi exercent externos actus virtutum vt placeant hominibus, quanto magis eos possum exercere vt placeam Deo?

119. Ad argumentum initio pro altera sententia allatum, Respondeo, vt actio voluntatis accipiat bonitatem ab obiecto, non est opus vt hoc ita velit propter suam bonitatem, vt hanc vlteriùs non referat in alium finem honestum: hoc enim nulla ratione probari potest; sed solùm requiritur vt voluntas tendat in obiectum qua honestum est, siue sub ratione intrinsecè honesta. Illud autem prius solùm est necessarium vt actus à propria illa virtute eliciatur, iuxta dicta concl. 1.

DVBIVM X.

Vtrùm actus internus voluntatis vnius virtutis, si imperetur ab alia virtute, accipiat ab actu imperante aliquam bonitatem?

120. EXEMPLI causa, vt obtineam veniam peccatorum (quæ intentio ad spem pertinet) impero mihi actum caritatis. Qua in re certum est ipsam electionem medij siue volitionem, qua volo elicere actum caritatis vt obtineam veniam, habere suam bonitatem à fine. Sed vlteriùs petitur vtrùm etiam ipse actus caritatis præter propriam bonitatem accipiat aliquam bonitatem ab actu imperante; sicut externa datio eleemosynæ accipit bonitatem ab actu spei, à quo imperatur. *Medina.* *Caietan.* Medina 1.2.qu.18.a.4. id affirmat, idémque ibidem insinuat Caietan. Primò, quia ideo actus externus accipit bonitatem ab imperante, quia ab eo imperatur ac pendet: atqui eo casu actus internus imperatur ab alio, & ab eo pendet: ergo ab eo accipit bonitatem. *D. Thom.* Secundò, quia D. Thomas 1.2.quæst.19.a.2.ad 1. docet, bonitatem actus interni, quæ sumitur ab obiecto, non differre ab ea, quæ est ex fine, nisi fortè per accidens, prout finis dependet ex fine, & voluntas ex voluntate: vbi videtur dicere volitionem accipere aliquando bonitatem à fine, distinctam ab ea, quam habet ex obiecto.

121. CONCLVSIO. Verius est actum voluntatis internum qui tendit præcisè in aliquod obiectum propter proprium ipsius bonum, nullam accipere bonitatem ab actu imperante. *Vasquez.* *D. Thom.* Ita Vasquez 1.2.disp.51.c.5.& est ferè communis, & apertè ipsius D. Thomæ 1.2.q.18.a.6. vbi in hoc distinguit actum externum ab interno voluntatis, quòd ille possit ab hoc moraliter informari, atque ita dum ab eo ad finem extrinsecum ordinatur, ab eodem bonitatem accipere: quod generatim negat de actu voluntatis; & frustra à *Caietan.* Caiet. aliisque restringitur quasi solùm loquatur de actu qui ab alio non imperatur. *D. Thom.* Quia D. Thomas generatim loquitur, & ratio ipsius est generalis, scilicet intrinseca differentia actus voluntatis & externorum; quòd hi cùm in se non sint liberi, nec habeant ex se formaliter esse morale, vtrumque necessariò accipiant ab actu voluntatis eos imperante: vnde fit vt cum eo vnum actum in genere moris constituant, in quo ipsi se habent instar materiæ, & voluntatis actus instar formæ, vt ait D. Thomas suprà. *Cur actus externi potiùs accipiant bonitatem ab actu imperante, quàm interni.* *D. Thom.* vnde non est mirum si suam bonitatem formalem ab actu voluntatis accipiant; sicut materia in aliis rebus accipit suam perfectionem à forma. Secùs omnino est in omni actu voluntatis, qui quantumcumque ab alio imperetur, manet tamen in se formaliter liber, & consequenter habet proprium esse formaliter morale, aut etiam bonitatem aut malitiam formalem; ideóque ab actu imperante nec informari, nec supradicta accipere potest.

Ex quo patet responsio ad primum argumentum contrarium; neganda enim est maior: nam ideo propriè actus externus accipit bonitatem aut malitiam ab interno eum imperante, quia ab hoc accipit omnem suam libertatem, & consequenter esse formaliter morale. 122.

D. Thom. Ad secundum, Respondeo D. Thomam ibi solùm velle electionem obiecti ex se boni suam bonitatem accipere à fine, siue ab obiecto formali intentionis, à qua imperatur, & propter cuius finem suum obiectum vult, quod ei per accidens est, non quatenus est talis electio (vt sic enim ei est essentiale) sed quatenus est præcisè volitio talis obiecti, quod volūtas propter se appetere posset, quo casu volitio ab eo solo suam bonitatem acciperet.

Medina. Ex his demum sequitur, non esse verum quod asserit Medina 1.2.q.18.a.4. actum voluntatis ex obiecto bonum posse vitiari, eò quòd imperetur ab alio actu voluntatis malo. *Actus volūtatis ex obiecto suo bonus nequit vitiari ab imperante.* hoc enim dici non posse patet ex dictis; quia, sicut actus voluntatis nec accipit libertatem ab actu imperante, nec potest ab eo moraliter informari, ita consequēter nec bonitatem nec malitiam ab eo potest accipere.

DVBIVM XI.

Vtrùm intentio bona aut finis boni vitietur mala electione; aut contrà electio bona mala intentione?

PRIMA opinio vel potiùs error est bonam intentionem omnino excusare ac bonam reddere mali medij electionem; de qua agam dubio sequenti. 123.

Almainus Secunda opinio est Almaini tract.1.moral.c.11. & tract.3.cap.18.posit.3. vbi docet, intentionem efficacem boni finis tunc esse malam, quando intendens videt vnicum esse medium quo finis potest acquiri, idque malum: vt si intendens dare eleemosynam videat se eā non posse dare nisi ex furto, secùs tamen esse quando varia occurrunt media, partim mala, partim bona: vt si intendens dare eleemosynam videat se eam posse dare tam ex suo quàm ex furto, & eligat eam dare ex furto, quo casu ait intentionem esse bonam, etsi electio sit mala: quia hæc non sequitur necessariò ex illa intentione, sed ex libertate & malitia tale medium eligentis. 124. *Gregorius.* *Conradus.* *Medina.* Et hanc sententiam sequuntur Gregor. in 2.d.38.qu.vnic.a.2. Conrad. 1.2. q.19. a.7. ad 2. Medina ibid. Hic tamen addit, etsi illa

intentio quatenus est præcisè intentio, sit bona, quatenus tamen est simul etiam volitio medij, eam esse malam. Sed minùs consequenter loquitur: nam eadem actio interna nequit simul esse bona & mala.

125. *Bonauent.* *Gabriel.* Tertiò, D. Bonau. in 2. d. 40. a. 1. q. 1. Gabr. ibidem a. 1. not. 2. & art. 2. concl. 3. docent, finem bonum dupliciter posse intendi. Primò, sine vllo ordine ad vllum medium, præsertim determinatum ac malum. Secundò, cum ordine ad medium malum, & priore casu volunt intentionem esse bonam; in secundo verò malam; quia implicitè est volitio talis medij. Sed etsi hæc sententia bene intellecta sit vera, tamen non satis explicat præsentem difficultatem. nam in secundo casu intentio est mala ratione obiecti sui, in quod virtute siue implicitè fertur, scilicet in malum medium: atque ita intentio ex se bona non vitiatur à mala electione. quod disputandum relinquitur.

126. *Salas.* Quartò, quidam apud Salas 1. 2. tract. 7. disp. 3. sect. 11. nu. 148. docent, intentionem ex obiecto bonam posse vitiari, & absolutè reddi malam præcisè, quia est causa malæ electionis: quia hoc ipso quo aliqua actio est effectiua rei moraliter malæ, est mala; vt ostendi suprà n. 70.

127. *Dupliciter possum intendere finem honestum, scilicet formaliter, & solùm materialiter.* Pro resolutione Nota, me dupliciter posse intendere finem honestum. Primò, formaliter, ita vt ipsum intendam propter propriam honestatem, siue ob rationem formalem necessariò honestam: quod dub. 4. ostendi esse necessarium vt intentio sit honesta, siue laudabilis. Secundò, materialiter, vt si velim pauperi dare eleemosynam, eiúsve miseriam subleuare, non quia id honestum est aut hominem decet, aut Deo placet; sed ob finem aliquem indifferentem aut malum: qualis intentio est indifferens aut mala. Ex quo sequitur longè esse aliud nos intendere finem aliquem bonum, aliud verò nos eum intendere intentione ex se, siue ex obiecto suo moraliter bona & honesta, qualis illa sola est, quæ priore modo tendit in obiectum: quia hæc sola habet obiectum formaliter honestum. *Aliud est nos intendere finem bonum, aliud id fieri intentione bona.*

128. *Omnis intentio est implicita volitio medij.* Nota Secundò, cùm intentio propriè dicta significet voluntatem finis ex parte sua efficacem, omnem intentionem includere implicitè siue virtute volitionem alicuius medij; atque ita ipsum medium suo modo est partiale obiectum ipsius intentionis: illud enim omne est necessariò aliqua ratione obiectum nostræ volitionis quod per eam aliqua ratione verè volumus. Similiter cùm omnis eligens aliquod medium, hoc velit quatenus vtile est ad finem, & propter huius bonitatem & consecutionem, omnis obiectio necessariò est implicita volitio ipsius finis, atque ita finis est etiam obiectum ipsius electionis, & quidem formale, cùm sit ratio cur mediũ eligamus. *Omnis electio est implicita volitio finis.*

129. *Electio necessariò respicit certũ finem.* Hæc tamen inter hos actus est differẽtia, quòd, quia electio numquam ponitur nisi præcedente determinata intentione, quæ necessariò fertur in finem aliquo modo determinatum, saltem in bonum in communi (quod tunc in ratione obiecti est determinatum, quia determinatè expetitur) electio etiam necessariò virtute fertur in finem determinatum. Contrà cùm intentio semper natura, & sæpè etiam tempore præcedat electionem, & finis possit sæpè obtineri per varia media, & consequẽter per varias electiones; hinc intentio non dicit necessariò ordinem ad certam electionem, aut determinatum medium, sed solùm ad medium aut electionem aliquam in confuso. *Intentio nõ respicit necessariò certum medium:* Quia tamen nemo potest finem de facto intentum consequi, nisi certa aliqua media eligendo, & consequenter per determinatam electionem (quia nulla actio potest de facto poni nisi certa & determinata;) hinc quando intentio iam actu causat ipsam electionem, sicut necessariò causat certam electionem, & circa certum medium, ita etiam necessariò implicitè in illa determinatè fertur, eáque simili ratione habet pro obiecto: iuxta iam dicta. *nequit tamen causare electionẽ nisi certum medium respiciat.*

130. *Qua ratione intentio causet electionem medij.* Et ratio est, quia intentio non aliter causat electionem, nisi quatenus inclinat voluntatem vt eã eliciat, nec aliter ita volũtatem inclinat, nisi quatenus est volitio ab ea procedens, siue quatenus voluntas per eã aliquo modo ipsam electionem vult: nam intentio non inclinat voluntatem ad eligendum medium efficienter, siue aliquid in ea producendo, sed se ipsa formaliter. Confirmatur Primò, quia voluntatem per intentionem inclinari in electionem medij in confuso, est ipsam in confuso electionem velle: ergo eam inclinari in electionem determinatam, est ipsam hanc determinatè velle, non quidem expresse, sed implicitè; sicut qui vult currere implicitè vult mouere pedes. Confirmatur Secundò, quia eiusmodi inclinatio continet absolutam repugnantiam cum nolitione talis electionis, ita vt nulla ratione possit cũ ea consistere: cuius non est alia causa, quàm quia est virtualis eiusdem volitio; idque non solùm interpretatiua & secundùm moralem æstimationem (sicut volens causam vult effectum ei necessariò coniunctum) sed vera & realis. nam aliàs sicut possum efficaciter velle talem causam, & simul absolutè desiderare illum effectum ex ea non sequi: ita possent tali intẽtione efficaciter inclinari ad hanc electionem, & tamen absolutè desiderare eam non sequi. quæ apertè implicant.

131. *Volens primò mediũ in confuso, & deinde determinatum, necessariò mutat intentionẽ.* Hinc sequitur, fieri non posse vt aliquis priùs intendat finem consequi sine ordine ad certum medium, & deinde intendat eum consequi per certum medium, nisi intentio aliquo modo in se mutetur, variétque obiectum; nam non possum rem aliquam velle priùs solùm in confuso, & deinde determinatè in particulari, sine eiusmodi volitionis & obiecti variatione.

132. *Ex bona intentione nequit sequi mala electio.* CONCLVSIO I. Fieri nequit vt ex intentione ex se, siue ex obiecto suo formali verè honesta, siue qua intendo finem honestum qua talẽ, sequatur mala electio. Probatur Primò, quia sicut se habet conclusio ad antecedens, ita se habet electio ad intentionem: atqui ex antecedente vero impossibile est sequi malam conclusionem: ergo ex intentione honesta nequit sequi mala electio. Secundò, quia cùm intentio non aliter moueat me ad electionem medij; nisi quatenus hoc vtile est ad finem (vnde etiam de essentia ipsius electionis est vt feratur in medium qua vtile ad finem) fieri nullo modo potest, vt intentio moueat me ad medium quod sciam ad finem intentum omnino inutile esse, multóq. minùs si sciam id esse noxium & euersiuũ ipsius finis: atqui medium malum est inutile, imò etiam noxium ad acquirendum finem honestum qua honestus est: ergo ex huius intentione nequit scienter eligi. Et confirmatur, quia aliàs possem scienter eligere medicinam sanitati noxiam præcisè vt sanitatem acquirerem, & amputationem tibiæ aut cõpedes vt celeriter currerem. quæ nemo sanus asserat.

133. Dices Primò, Etsi ex vera præmissa nequit per se sequi falsa conclusio, poterit tamen sequi per

accidēs, ratione alterius præmissæ ei adiunctæ: ergo similiter ex intentione bona poterit sequi mala electio ratione alterius intentionis malæ ei cōiunctæ. Confirmatur exemplo; potest enim fieri vt quis ex amore iustitiæ velit satisfacere creditoribus, quia tamen simul est auarus, hæc voluntas per se esset inefficax; sed quia simul offertur occasio furandi atque ita nocendi inimico, partim vt huic noceat, partim vt illis satisfaciat furatur. vbi est duplex intentio, vna bona, altera mala, quarum neutra per se, vt suppono, eum ad furtum sufficienter moueret: ergo tunc bona intentio coniuncta alteri malæ mouet ad malam electionem.

134. Ad argumentum Respondeo, negando consequentiam. Primò, quia numquam ex aliqua propositione siue per se, siue etiam ratione coniunctionis cum altera potest sequi consequens directè ipsi repugnans, siue contradictorium: mala autem electio directè repugnat honestæ intentioni: ergo ex ea nullo modo potest sequi. Secundò, quia, vt duæ præmissæ constituant vnum antecedens, ex quo per bonam consequentiam conclusio inferatur, non est opus vt hæc cum vtraque separatim sumpta habeat aliquam veram connexionem, sed sufficit quòd habeat connexionem cum vtraque simul sumpta; vt patet in hoc syllogismo, *Omnis homo est animal, lapis est homo: ergo lapis est animal.* in quo consequens cum maiore secundùm se sumpta nullam omnino habet connexionem. Et ratio est, quia præmissæ ne quidem partialiter & inchoatiuè conficiunt consequentiam prout separatim sumuntur, sed solùm prout sunt coniunctæ & cum omnimoda dependentia inter se. Secùs est in duabus intentionibus, præsertim non ita subordinatis, vt vnius finis sit vtilis ad acquisitionem alterius, mouentibus ad electionem eiusdem medij: quæ singulæ per se & sine respectu ad alteram, necessariò mouent ad electionem eiusdem medij, & quidem sub speciali ratione quatenus medium est vtile ad proprium finem & non aliter, etsi fortè singulæ per se sine alterius accessu non moueant sufficienter ad electionem ponendam: quare vtraque per se immediatè & vt distincta ab altera debet habere aliquam connexionem cum electione. sicut cùm duo diuersa ratione eandem nauem mouent, vnus remigando, alter trahendo, necesse est vt vterque per se immediatè impetum naui imprimat, etsi fortè insufficientem ad eius motum. hinc simul cupiens audire Sacrum in templo, & diligenter studere, numquam vtraque intentione simul poterit moueri ad eligendam mansionem in cubiculo, aut itionem ad templum, sed solùm alterutra ad alterutrum mouebitur. Electio autem mala nullo modo potest esse vtilis ad finem honestum, qua talis est, cùm eum potiùs euertat. sicut mansio in cubiculo nequit esse vtilis vt eo tempore audias Sacrum in remoto templo. Quare ad confirmationem Respondeo, etsi talis possit moueri ad furandum, vt soluat debita, quatenus hæc solutio aliquod commodum annexum habet, aut ob similem finem; numquam tamen ad hoc moueri poterit ob honestatem iustitiæ, quæ per furtum nullo modo comparatur, sed euertitur: atque ita casus ibi positus est impossibilis.

Aliter sequitur electio ex intentione, aliter consequens ex præmissis.

Electio procedens ex duplici intentione necessariò cum vtraq. separatim sumpta habet connexionem.

135. Dices Secundò, Qui intendit solutionem debiti qua honesta est siue ob suam honestatem, intendit etiam ipsam solutionem secundùm suam substantiam: atqui illud furtum ad hanc potest esse vtile: ergo poterit ex illa intentione eligi. Cōfirmatur, quia potest quis vna actione intendere solutionem debiti propter honestatem iustitiæ, & quia ipsi ex alia parte commoda est: atqui furtum ex hac parte potest ad illam intentionem esse vtile: ergo poterit ex ea eligi.

Respondeo, quidquid sit de maiore in confirmatione sumpta (quam cum D. Thoma 1.2.q.12. a.3. meliùs negaris) nego vtramque consequentiam: scilicet tam obiectionis, quàm cōfirmationis, quia, cùm per talem intentionem verè intendatur ipsa honestas quæ per eam electionē euertitur, ipsa nequit me ad hanc mouere. Quare vt habēs eiusmodi intentionem, eligat furtum, necessariò debet priùs desinere efficaciter intendere illam honestatem, ac pergere amare solutionem præcisè propter commodum aliquod, aut ob similem finem. Sicut si quis intendens simul commodè viuere & seruire Deo, videret transitum ad hæresim esse vtilem ad prius, repugnare tamen secūdo; non posset illum eligere, nisi priùs desineret efficaciter velle seruire Deo. atque ita ex hac intentione neque per se, neque per accidens posset ad illud medium eligendum moueri. 136. *D. Thom.*

Dices Tertiò, Medicina ex vna parte noxia sanitati, poterit ex alia parte esse vtilis: v. c. quædā generantia arthritidem sunt vtilia contra calculum, & hac ratione ab eo qui vtroque morbo laborat illa medicina poterit ex amore sanitatis eligi: ergo similiter actio vni particulari honestati repugnans, poterit alteri acquirendæ esse vtilis, v. c. furtum ad honestatem eleemosynæ, atque ita poterit propter hanc eligi. Respondeo, negando consequentiam, quia illa medicina non habet in se formalem & immediatam repugnantiam cum sanitate, sed solùm ratione alicuius sui effectus & dispositionis ipsius sumentis, atque ita non omnino & totaliter eius sanitati repugnat: quare ratione diuersorum effectuum quos habet, & ratione diuersæ dispositionis ipsius ægri potest eius sanitati partim repugnare, partim conducere. Secùs est de mala electione, quæ sicut est formaliter & absolutè in se honesta, ita formaliter & absolutè omni morali honestati repugnat. 137.

Conclusio II. Etsi ex intentione finis materialiter honesti possit sequi mala electio, nulla tamen vmquam intentio finis honesti propriè loquendo vitiatur per electionem malam, tamquam per sui circumstantiam aut effectum ex se secutum, ita vt ratione huius fiat mala; quæ aliàs ex se & obiecto suo erat bona aut indifferens, siue non mala. ita Salas 1. 2. tract. 7. disp. 3. sect. 11. n. 147. & videtur aperta sententia D. Th. 12. q. 19. a. 2. vbi docet actum voluntatis ex obiecto bonum non posse fieri aliunde malum. Probatur, quia vel illa electio ingreditur aliqua ratione obiectum illius intentionis, & cùm hæc tunc versetur circa obiectum malum, nullo modo potest ex obiecto esse bona, aut etiam indifferens (nam omne obiectum quod continet in se aliquid absolutè malū, simpliciter in ratione obiecti est malū) vel nullo modo ingreditur rationem illius obiecti, & tunc etiam nequit verè sequi siue causari ex illa intentione, sed ad eam se omnino per accidens habet, vt ostendi n. 129. & consequenter nequit ei tribuere malitiam tamquam illius effectus aut circumstantia: nam ad hoc requiritur vt aliquo modo per se, & non omnino per accidens eam sequatur. Ex quo sequitur 138.

Numquam intētio propriè viciatur per electionem.

Salas.

D. Thom.

Intentio nullo modo mala ex obiecto nequit esse causa malæ electionis.

solutio argumenti allati pro quarta sententia nu. 126. quia intentio quæ non est mala ex obiecto, nequit esse effectiua malæ electionis.

139. Vt hæc clariora sint, Nota aliquem tripliciter posse intendere finem ex se honestum. Primò, cum determinato ordine ad medium malum; vt si intendat dare eleemosynam ex furto, saltem implicitè, vt si videat se non posse eam aliter dare, & patet hanc intentionem habere partiale obiectum malum, scilicet vsurpationem iniquam rei alienæ.

Secundò, fine vllo determinato ordine etiam implicito ad medium illicitum; vt si velit dare eleemosynam eo tempore quo id honestè facere potest, nullo modo cogitando de medio illicito ad id vsurpando; & deinde ex auaritia, aliâve occasione eligat eam dare ex furto. quo casu prior intentio non fuit mala, sed ex ea manente omnino eadem & inuariata non sequitur illa electio, sed ex alia intentione mala ei succedente, vt ostendi n. 129. & 130.

Tertiò, cùm directo ordine ad medium licitum, intendendo dare eleemosynam ex suis, & ex hac intentione multò minùs potest sequi mala electio; sed vt hæc sequatur necessaria est alia intentio.

140. Dices, Etsi ex priore intentione per se sumpta nequeat sequi talis electio, poterit tamen ex ea sequi prout erit coniuncta alteri volitioni malæ, sicut ex propositione vera & falsa sequitur consequens falsum. Respondeo, negando assumptũ, quia, vt ostendi nu. 134. numquam ex aliqua intentione, ratione alterius volitionis coniunctę sequitur electio, nisi illa etiam secundùm se, dicat ordinem & inclinet ad eam electionem. quo casu, vt iam ostendi, intentio quæ prius non dicebat ordinem ad illud medium, necessariò in se mutatur, vt possit ordinem ad illud dicere.

141. Conclvsio III. Omnis electio medij quantumuis ex se boni, si fiat ob malum finem, intrinsecè & ex obiecto suo est absolutè mala, nec vllo modo bona. Idem dicendum est de electione mali medij ob finem bonum saltem materialiter (quia, vt dixi, nequit fieri ob finem formaliter bonum.) Ita Vasquez 1.2. disp. 68. initio. Salas tract. 7. disp. 3. sect. 11. nu. 150. Curiel q. 18. a. 6. conclus. 2. & 3. Et est per se clara. quia, vt patet ex dictis, talis electio habet obiectum aut formale aut materiale absolutè malum, & consequenter totale eius obiectum siue compositum ex vtroque est absolutè obiectiuè malum. vt patet ex dictis dubio 2. atqui volitio habens obiectum ita absolutè malum, est absolutè & simpliciter mala: ergo illa electio est talis.

Vasquez. Salas. Curiel.

Et ex his est facile soluere obiecta quæ à quibusdam contra hanc & secundam conclusionem obiiciuntur, quia omnia supponunt talem electionem aut intentionem esse ex obiecto absolutè bonam. quod iam ostendi esse falsum.

142. Hoc solùm hîc Notandum, quosdam in hac materia falli, non distinguentes hæc duo, *Me vnũ actum voluntatis alio actu referre, aut etiam imperare ob finem ei extrinsecum bonum vel malum*; &, *Me eligere aliquod medium ob finem ei extrinsecum siue bonum siue malum.* Quia in priore casu actus relatus nullo modo fertur in obiectum actus referentis aut imperantis, ideóque ab eo non accipit intrinsecam vllam bonitatem aut malitiam; nec etiam ab actu imperante accipit bonitatem aut malitiam extrinsecam, quia hoc solùm potest

Actus volũtatis imperatus ob aliquem finẽ non semper est electio.

A conuenire actibus externis, vt ostendi dub. 10. In secundo verò casu illa electio habet pro obiecto formali ipsum finem intentum, & in eum implicitè fertur, ideóque ab eo intrinsecam malitiam accipit, si malus sit; aut bonitatem, si tã medium quàm finis bona sint. si tamen medium electum sit malum cognitum tale, electio nequit vllam bonitatem accipere ex fine (etsi hic per impossibile esset formaliter honestus) quia cùm in se mala sit, omnis bonitatis moralis est incapax: quia idem actus nequit esse intrinsecè bonus & malus; &, vt suprà ostendi, actus internus non est capax bonitatis extrinsecæ.

DVBIVM XII.

Vtrùm intentio boni finis minuat malitiam electionis malæ?

B

Avctor operis imperfecti inter libros Chrysost. hom. 19. in illud Matth. 7. *Omnis arbor bona bonos fructus facit*, docet bonam intẽtionem tollere omnem malitiam electionis medij mali. his verbis: *Nam ex proposito bono, etiam quod videtur malum, bonum est; quia propositũ bonum malũ opus excusat.* quod pluribus ibi allatis exemplis comprobat. Idẽ sentit Cassianus collatione 17. cap. 17. 18. 19. & sequentibus, vbi docet, licere ob finem bonũ notabilis momẽti mentiri. 143.

Auctor operis imperf. *Cassianus*

Intelligendi autem sunt hi Auctores non de quibusuis operibus malis, sed de mendacio officioso, & similibus operibus, quæ non continent ita grauem repugnantiam cum natura rationali: nam omnino incredibile est, eos hoc de idololatria, adulterio, & similibus facinoribus vnquam C sensisse.

Alij, quos citat Almainus tract. 2. Moral. c. 12. diffic. 2. senserunt talem intentionem nullo modo minuere malitiam operis. *Almainus*

Conclvsio. I. Intentio boni finis numquam per se est causa cur opus aliàs malum licitè fiat. Hæc conclusio apertè sequitur ex dictis dub. 11. & patet expresiè ex Scriptura. Nã Apostolus ad Rom. 3. v. 8. ait eos blasphemare & habere iustam damnationem, qui dicunt: *Faciamus mala vt eueniant bona.* vnde Eccli. 34. v. 24. dicitur: *Qui offert sacrificium de substantia pauperum, quasi qui victimat filium in conspectu patris sui.* Ratio est, quia bonum debet esse ex omni parte bonum, & quouis defectu vitiatur: & quia, vt ostendi dub. 11. conclus. 3. volitio talis operis habet obiectum absolutè malum, & consequenter est mala. 144.

Ad Rom. *Eccli.*

Dixi, *numquam per se est causa.* Quia quandoque per accidens ratione inuincibilis ignorantiæ operantis, omnino credentis licere aliquando ob D finem bonum facere opus aliàs malum, fieri posset, vt ita operans omni prorsus culpa vacaret. 145.

Bona intẽtio quandoque per accidens est causa cur malum medium bene eligatur.

Dices Primò, Matth. 6. dicitur, *Si oculus tuus simplex fuerit, totum corpus tuum lucidum erit*, id est si intentio fuerit recta & bona, opus quod inde sequetur erit etiam bonum: ergo intentio boni finis iustificat malam electionem. Secundò, licitè occidis inuasorem quando hoc necessarium est ad tui defensionem: ergo bona intentio iustificat malam electionem. 146.

Math.

Ad primum, nego consequentiam: quia Christus ibi loquitur de hypocritis qui faciunt multa opera ex obiecto bona ob vanam gloriam, atque ita ea vitiant, ob malam intentionem. & dicit horum vitam futuram bonam, si haberent bonam intentionem. Respondeo Secundò, & magis lite- 147.

Qua ratione bona intentio faciat omnia opera bona.

raliter, Christum ibi solùm docere id quod docui suprà, scilicet malum opus numquam posse sequi ex bona intentione, & consequenter quãdiu nostra intentio in se recta permanet, futurum vt caueamus ab omni opere prauo, atque ita totum corpus nostrum, siue omnia opera nostra fore lucida, non quidem ita vt opera aliàs mala ratione bonæ intentionis fiant bona; sed ita vt bona intentio quamdiu perseuerat, faciat vt quãtum in ipsa est nulla mala opera faciamus: quia, etsi ex bono fine malè intento possit sequi mala electio, numquam tamen ex intentione secundùm se recta & bona potest sequi mala electio, vt ostendi dub. 11. atque ita generatim omnia opera quæ verè fiunt ex bona intentione, sunt bona; non tamen ea omnia quæ fiunt ex intentione boni finis, quia huius intentio sæpè est mala.

B Ad secundum, nego consequentiam: quia tũc occisio non est propriè licita, quia fit bona intentione, sed quia est occisio iniustè inuadentis necessaria ad vitæ defensionem, quæ per se & ex obiecto in dictis circumstantiis licita est.

148. *August.* CONCLVSIO II. Intentio boni finis minuit malitiam malæ electionis. Est iam communis. & expressè eam docet D. August. l. contra mendacium cap. 8. vbi ait: ***Peior est qui concupiscendo, quàm qui miserando furatur***, vt scilicet det eleemosynam. Ratio est, quia illa intentio reddit malitiam medij electi minùs voluntariam, & cõsequenter electionem minùs malam. Idque Primò, quia medium malum quatenus vtile ad bonum finem, induit quamdam speciem boni, atque ita ipsius malitia ex parte occultatur, & redditur eligenti minùs voluntaria, quia minùs cognita. Qua ratione fieri posset vt eius malitia alicui omnino occultaretur, atque ita illud eligens ob inuincibilem ignorantiam omnino excusaretur. Et hac ratione probabile est quandoque aliquos non peccare officiosè mentiendo, non præcisè ratione bonæ intentionis; sed quia inuincibiliter credunt se hîc & nunc ad euitandum graue malum ad hoc teneri. Secundò, quia quando medium malum appetitur ob finem bonum, bonitas finis magis appetitur, quàm malum medium, & eligens hoc non appetit nisi compulsus quodammodo ex necessitate & amore boni finis, atque ita minùs voluntariè id appetit, quàm si id propter se appeteret.

Qua ratione intentio boni finis minuat malitiam electionis.

C

149. *August.* Dices Secundò, D. August. l. 50. homiliarum hom. 7. sub finem, de furante vt det eleemosynam, ait: ***Si totum det pauperibus, quod abstulerat, addit potiùs peccatum quàm minuat***; ergo ea intentio non minuit peccatum. Secundò, si intentio boni finis minuat peccatum, intentio finis melioris magis minuet: ergo poterit esse intentio finis tam boni vt omnem malitiam tollat.

D

150. Ad primum, nego consequentiam, quia D. August. non dicit ipsum furtum eo casu esse peius quàm si alio fine fieret (hoc enim falsum est, ipsique, vt patet ex dictis, repugnat) sed ipsam largitionem rei furtiuæ non esse bonam, sed nouum peccatum. quia est noua attrectatio rei alienæ inuito domino, qua ipsius recuperatio redditur difficilior. sicut esset etiam nouum peccatum, & quidem peius, si fur in alios vsus eandem rem consumeret.

Ad secundum, Respondeo meliorem finem per se non minuere malitiam electionis, sed solùm aliquando per accidens quatenus magis occultat malitiam medij, aut maius sui excitat desi-

A derium, atque ita efficit vt malitia medij sit minùs voluntaria: quamdiu tamen hanc non omnino occultat, non tollit omnino voluntarium, & consequenter nec peccatum.

DVBIVM XIII.

Vtrùm electio medij ac opus electum, sint semper tam bona, quàm sit ipsa intentio finis?

HANC difficultatem disputat D. Thomas 1.2. qu. 19. a. 8. támque 4. conclusionibus explicat, quas hîc solùm breuiter ponam, & paucis explicabo. Pro earum tamen intelligentia cum ipso D. Thoma Nota Primò, intentionem posse esse dupliciter meliorem electione ac opere externo. Primò, ratione obiecti, vt si intendas maius bonum quàm possis per medium electum consequi. Secundò, ratione maioris perfectionis intensiuæ, vt si finem intensè ames, & medium remissè eligas ac exequaris, ob difficultatem quam in eo reperis. 151. *D. Thom.*

Intentio potest dupliciter esse melior electione.

Nota Secundò, electionem habere duplex obiectum, scilicet proximum siue medium vtile ad finem; & remotum siue finem ipsum: nam qui expetit medium quia vtile ad finem, implicitè appetit finem.

Electio habet duplex obiectum.

Nota Tertiò, vnam electionem dupliciter posse esse meliorẽ altera. Primò, in ratione physica, & efficacia ad finem consequendum. Secundò, in ratione perfectionis moralis & meriti.

Vna electio potest dupliciter esse melior alia.

CONCLVSIO I. Bonitas quam habet electio ex obiecto proximo, non semper respondet bonitati finis intenti. Dupliciter enim potest deficere. Primò, quia eligimus medium fini improportionatum: vt si intendam extruere templum quod constaret centies mille aureis, & tantùm vellem dare mille. Et tunc electio opúsque electum nec in ratione meriti, nec in ratione efficaciæ respondent fini intento: vt per se patet. sed eo casu ipsa etiam intentio in se inefficax est, & ex parte solùm quædam velleitas, atque ita nec ipsa respondet bonitati finis siue obiecti sui, præsertim quando hic defectus non prouenit ex impedimento extrinseco, v. c. ex impotentia tantum dandi, aut simili. Atque ita hoc casu propriè loquendo electio non deficit à perfectione ipsius intentionis, sed solùm à perfectione finis intenti. Secundò, quãdo quis ex parte sua eligit medium efficax ad finem, sed executio impeditur: vt si mittam sufficientem pecuniam pro templo extruendo, sed hæc ab aliis rapiatur. Et tunc etsi electio & executio medij in ratione efficaciæ non omnino respondeant fini intento; respondent tamen in ratione bonitatis moralis ac meriti: quia talis tantum meretur ac si pecunia non fuisset intercepta. 152.

Intentio sæpè non respondet fini intento.

CONCLVSIO II. Bonitas tamen quam electio habet ex obiecto remoto, respondet bonitati quam intentio habet ex obiecto. Patet, quia hac ratione ipse finis intentus est etiam obiectum electionis, & quidem ex quo hæc præcipuè bonitatem moralem accipit. 153.

CONCLVSIO III. Perfectio intensiua electionis non semper respondet perfectioni intensiuæ intentionis. Quia sæpè finem feruenter amamus, & tamen eius media ob difficultatem, quam in iis apprehendimus, tepidè amplectimur, ac exequimur. Electio tamen etiam illam bonitatem intentionis semper aliquo modo partici- 154.

Electio sæpè remissior intentione.

Electio dupliciter participat bonitatem intentionis.

pat. Primò, verè & intrinsecè, quatenus feruentior intentio semper est causa cur voluntas feruentiùs & efficaciùs medium eligat & exequatur, quàm aliàs faceret si intentio esset remissior.

155. Secundò, secundùm quamdam denominationem extrinsecam & communem apprehensionem, qua intentio finis & electio ac executio medij censentur quasi vnus actus, in quo præcipuum locum & quasi rationem formæ obtineat intentio, atque ita toti aggregato suam bonitatem aut malitiam tribuat. Et hac ratione electio censetur aliqua ratione accipere bonitatem aut malitiam ab intentione; sed, vt dixi, impropriè. nam propriè loquendo sunt duo omnino distincti actus non modò in genere physico, sicut actus internus & externus, verùm etiam in genere moris: & consequenter vnus non habet se per modum formæ respectu alterius, nec vllam bonitatem aut malitiam ei propriè communicat, iuxta dicta dub. 10.

156. CONCLVSIO IV. Quandoque perfectio electionis, vel potiùs volitionis imperatæ, & perfectio operis externi habent rationem obiecti respectu intentionis siue actus imperantis: vt quando volo feruentem actum pœnitentiæ elicere, multa bona facere, &c. & tunc actus imperati non semper sequuntur quantitatem intentionis siue actus imperantis; quia sæpè proponimus multa bona feruenter agere, & tamen pauca, & quidem tepidè facimus. Ratio est, tum quia voluntas imperans est sæpè ex parte sua inefficax, & ex parte solùm quædam velleitas, quæ occurrentibus in executione difficultatibus statim remittitur ac frangitur. tum etiam quia voluntas nostra non semper habet sufficientes vires, vt quæuis opera heroica prout vellet operetur: sed ad hoc requiritur singularis Dei gratia.

Melius sæpè proponimus quã exequamur.

Sæpè proponimus quæ suprà vires sunt.

157. Dices, Ergo tunc in secundo casu tantum quis merebitur, ac si ea opera faceret: quia voluntas pro facto reputatur, quando deest facultas. Respondeo, hoc solùm verum esse quando voluntas est ex se perfectè efficax, & aliunde ab opere externo impeditur. Secùs autem esse quando in se imperfectam & inefficax est, etsi non sit tunc in nostra potestate vt sit perfectior. Quamquam vix credo contingere, vt vnquam tam perfectè amemus virtutem, vt præcisè defectu gratiæ tunc non possimus eam amare perfectiùs; sed semper aliquis defectus est ex nobis. nam Deus qui nos semper cupit in perfectione proficere, ad hoc ex sua parte non deest.

Quãdo voluntas reputetur pro facto.

Vix vnquã amamus virtutem quantum possumus.

DVBIVM XIV.

Qua ratione bonitas actus interni pendeat à circumstantiis?

HOc dubium hîc præcipuè proponitur, vt possimus cognoscere, an actus internus ex obiecto bonus possit fieri malus ratione alicuius veræ circumstantiæ; aut an bonitas eius possit per eam retinentem veram rationem circumstantiæ augeri, vel minui.

158. Vt hæc meliùs intelligantur, Nota Primò, ex D. Thoma 1.2. qu. 7. a. 1. id propriè dici circumstantiam alicuius actionis humanæ, quod ei ita coniungitur ac aliquam cum ea connexionem habet, vt eam quidem aliquo modo afficiat, eamque aliqua ratione immutet, & tamen non pertineat ad eius essentiam siue substantiam, neque intrinsecè vt pars essentialis, neque extrinsecè vt obiectum, aliáve similia à quibus actus essentialiter pendet. Atque ita omnis circumstantia se habet instar accidentis respectu actus cuius est circumstantia.

D. Thom. Quid dicatur circumstantia actionis.

Circumstãtia est accidens actionis.

Nota Secundò, aliquid dupliciter posse alicui actui accidere. Primò, considerato secundùm esse suum naturale. Secundò, considerato secundùm esse morale. & de his solis nobis hîc est disputatio, quia aliæ circumstantiæ non pertinent ad Theologum.

Ex quibus sequitur Primò, id quod actionem nullo modo afficit, siue quod eam neque secundùm esse naturale, neque secundùm esse morale immutat, etsi tempore vel loco ei coniunctum sit, non esse tamen propriè ipsius circumstantiam. vt quòd, dum aliquis dat eleemosynam, sol luceat aut non luceat. Item ea quæ immutant quidem actionem secundùm esse suum physicum, non tamen secundùm esse moris, non esse huius circumstantias, quatenus consideratur secundùm esse morale. vt quòd aliquis alium hasta aut gladio occidat. quare de his hîc nulla nobis est quæstio. 159.

Circumstãtia actionis hanc necessario mutat.

Sequitur Secundò, id à quo actus substantialiter pendet, ita vt eo absente nequeat manere idem specie aut etiam numero actus, non posse esse propriè ipsius circumstantiam, saltem secundùm eam rationem, secundum quam hic ab eo ita pendet. quamuis alia ratione, secundùm quam ab eo non pendet, possit ei esse circumstantia. quæ infrà exemplis illustrabimus. 160.

Potest aliquid sub vna ratione esse actioni essentiale, & sub alia circumstãtia.

Vnde sequitur Tertiò, sæpè contingere vt aliquid alicui actui sit accidentarium & circumstantia, quatenus consideratur secundùm esse naturæ; quod ei est essentiale, quatenus consideratur in esse moris, vt quando actio ab aliquo extrinseco primo accipit quòd sit bona vel mala. Item aliquando quod actioni secundùm vnam speciem moralem est essentiale, secundùm aliam ei est accidentale. 161.

Patet exemplo. furatur quis rem alienam depositam in loco sacro, quæ sit magni pretij. rem hanc esse alienam, aut depositam in loco sacro sunt accidentaria ipsi acceptioni consideratæ secundùm esse naturæ; quia physicè esset eadem acceptio, etsi hæc abessent. Eam autem esse alienam, constituit eam actionem in specie furti: vt enim hæc acceptio sit furtum necessariò debet esse acceptio rei alienæ: atque ita quatenus habet rationem furti, hoc non est ei accidentale aut circumstantia, sed essentiale. Est tamen ei sub ea ratione accidentale, & consequenter circumstantia, quòd ea res sit deposita in loco sacro; nam ea acceptio esset verè furtum & iniustitia, etsi res non esset deposita in loco sacro. hoc tamen est necessarium, vt acceptio habeat rationem sacrilegij, ideóque ei sub ea ratione est essentiale. Quòd autem sit magni pretij, est illi accidentarium tam quatenus habet rationem furti, quàm quatenus habet rationem sacrilegij. atque ita hoc simpliciter est circumstantia tam furto, quàm sacrilegio. 162.

Sequitur Quartò, aliquas circumstantias dare actui primam speciem moralem, eæ scilicet quæ faciunt vt actio quæ ex obiecto aliàs esset indifferens, fiat bona vel mala. v. c. ambulare est ex se actio indifferens, si tamen fiat ob bonum finem, erit actio bona moraliter, & contrà erit mala si fiat 163.

Qua ratione circumstantiæ dẽt primã speciem moralem.

ob malum finem. Item acceptio alicuius rei ex se indifferens est, si tamen sit acceptio rei alienæ inuito domino erit furtum. vt autem patet ex dictis, etsi hæc possint esse circumstantiæ ipsius actionis quatenus consideratur secundùm esse naturæ, non tamen quatenus consideratur secundùm esse moris: quia ipsa primam speciem moralem ab ea circumstantia accipit: atque ita ei essentialis est. Aliæ verò circumstantiæ transferunt actionem ad aliam speciem in genere moris vel potiùs superaddunt ei secundam speciem: sic rem furtiuam esse depositam in loco sacro, superaddit furto rationem sacrilegij.

Circumstātia quādoque mutat speciem, quandoque non.

Quædam verò non transferunt rem ad aliam speciem, sed solùm augent vel minuunt eius bonitatem aut malitiam intra eandem speciem. vt quòd res in eleemosynam data aut furto accepta, sit magni vel parui pretij.

164. Quæ circūstantiæ mutent speciē.

Vbi Nota Tertiò, eas circumstantias superaddere actui nouam speciem bonitatis aut malitiæ, quæ, quia ex se habent specialem conuenientiam aut repugnantiam cum natura rationali siue recta ratione, efficiunt vt actui insit aliqua bonitas aut malitia specie distincta ab omni ea, quam priùs seclusa ea circumstantia habebat, siue quæ priorem in suo conceptu formali non inuoluit.

165. Id fit tripliciter.

Potest autem hoc tripliciter fieri. Primò, ita vt actio sine ea nec esset bona nec mala, & tunc dat ei primam speciem moralem: & talis circumstantia est rem, quam accipis, esse alienam; vt patet ex dictis.

Secundò, vt actus secundùm se malus acquirat nouam specie malitiam, quæ priorem non supponit, & potest sine ea existere. vt si quis fornicetur in templo. hæc actio præter fornicationem continet malitiam sacrilegij, quatenus per eam locus sacer violatur: quæ malitia specie distinguitur à priore, & potest sine ea esse. nam si quis in templo sine iusta necessitate cognosceret propriam coniugem, eodem modo violaret sanctitatem loci, & tamen non committeret fornicationem.

166. Tertiò, vt malitia ex circumstantia necessariò supponat in actu aliam malitiam priorem, à qua tamen secundùm intrinsecum suum conceptum distinguitur: talis est malitia adulterij vt sic, quæ consistit in speciali iniuria erga maritum, & contra honorem Sacramenti in Christianis, atque ita secundùm suum intrinsecum quidem conceptum est distincta à malitia fornicationis, hanc tamen supponit; quia nemo potest in se admittere malitiam adulterij, siue committere illam iniuriam in maritum & Sacramentum, nisi simul admittat malitiam fornicationis. Quòd tamen hæ malitiæ secundùm intrinsecos conceptus specie differant, patet, quia prior est præcisè contra castitatem, alia est contra iustitiam & honorem Sacramento debitum.

167. Quæ circūstantiæ non mutent speciem.

Contrà verò illæ circumstantiæ non mutant speciem moralem ipsius actus, sed solùm eius bonitatem aut malitiam intra eandem speciem augent aut minuunt; quæ quia ex se non habent specialem conuenientiam aut repugnantiam cum natura rationali, etiam actui nullam specialem bonitatem aut malitiam tribuunt, quæ in suo conceptu differat ab omni alia bonitate aut malitia quam ex obiecto secundùm se considerato habet. v.c. rem furto ablatam esse magni pretij, non dat actioni specialem malitiam distinctam ab iniustitia ipsius furti, sed hanc solum auget, eámque ita intrinsecè includit, vt concipi nequeat vt ab ea distincta.

Dices, ex dictis n. 159. & 160. sequi Primò, quātitatem rei furto ablatæ aut in eleemosynam datæ non esse circumstātiam actus: nam ad eius substantiam pertinet; alia enim numero est acceptio, qua quis accipit 10. aureos, alia qua accipit vnum. 168.

Secundò, ea quæ dant actui speciem moralem bonitatis aut malitiæ, communiter non esse veras circumstantias actionis consideratæ in esse naturali, quia communiter eius esse naturale nullo modo immutant, atque ita respectu illius habent se omnino impertinenter.

169. Qua ratione quantitas rei acceptæ sit circumstantia.

Ad primum, Respondeo quantitatem talis rei posse dupliciter variari. Primò, ratione magnitudinis materiæ, vt in exemplo ibi allato. Secundò, præcisè ratione diuersitatis pretij rei acceptæ aut datæ: sæpè enim fit vt eadem res modò sit vilis, modò pretiosa; & tunc patet physicè esse eandem omnino dationem aut acceptionem, siue vilis sit, siue pretiosa; atque ita in hoc casu res non habet difficultatem.

In priore autem casu si physicè & propriè loquamur, non potest omnino esse eadem numero actio, quando res in parua, & quando in magna quantitate datur aut accipitur, sed semper necessariò saltem ex parte est diuersa. tamen secundùm æstimationem moralem hæc diuersitas censetur accidentalis, quia secundum hanc non tam æstimatur quantitas rei acceptæ, quàm pretium, ideóque quantitas censetur inter circumstantias non variantes species; quia in ordine ad iudicium morale eodem modo se habet, & eadem ratione illud variat ac si esset vera circumstantia intra eandem speciem, bonitatem aut malitiam augens: ideóque communiter vt talis censetur. Et similis ferè est ratio in duratione ac intensione ipsius actus: quamquam hæc magis accidentalis est actui; nam actus perseuerans absolutè idem secundùm substantiam potest esse modò remissior, modò intensior: atque ita intensio & remissio possunt absolutè dici verę circumstantiæ actus. 170.

171. Qua ratione circumstantia moralis variet actum.

Ad secundum Respondeo, etsi eiusmodi circumstantiæ non mutent physicè actionem secundùm esse naturæ, hoc secundùm se variando; tamen mutant illud moraliter, efficiendo vt habeat certum esse morale, quod antea non habebat, atque ita illud esse naturale actionis verè moraliter afficiunt. sicut physica accidentia substantiæ suo accessu non mutant hanc substantialiter, verè tamen eam afficiunt & mutant accidentaliter. Et simile est de circumstantiis, quæ actioni habenti vnam speciem moralem addunt secundam. v.c. rem ablatam furto esse sacram, non mutat furtum in specie furti, mutat tamen illud furtum afficiendo vt sit simul sacrilegium.

Nota Quartò, satis inter omnes constare dari veras circumstantias actionis externæ, tam quæ addant ei nouam speciem bonitatis aut malitiæ, quàm quæ has intra eandem speciem augeant. Sed tota difficultas est de actibus voluntatis, vtrùm in iis dentur etiam veræ circumstantiæ, quæ ipsius bonitatem aut malitiam intra eandem speciem aut etiam extra eam varient. Qua de re variæ sunt sententiæ. 172.

Prima docet, nullam dari veram circumstantiam actionis volūtatis, sed omnem variationem quæ in eius bonitate aut malitia reperitur, 173.
prouenire

prouenire ex parte obiecti. Pro hac sententia communiter citãtur Gabr. in 2. d. 41. a. 2. in probatione conclus. 4. & in 3. d. 23. q. 1. a. 1. lit. L. & M. & Durand. in 2. d. 28. q. 1. a. 3. Sed hi loquũtur solùm de actionibus bonis. & in conclusionibus videntur solùm intendere nullas dari circumstantias, quæ dent actioni bonitatem specificam; tamen in probationibus videntur generatim concludere bonitatem actionis internæ non variari nisi ex solo obiecto. & fortè senserunt idẽ contingere in actionibus malis ipsius voluntatis, quia si eorum rationes absolutè sumptæ essent veræ & efficaces, valerent etiam in actionibus malis.

Gabriel. *Durand.*

174. Probatur hæc opinio Primò, quia nihil dat actioni internæ bonitatem aut malitiam, nisi sit volitum: atqui quidquid est volitum, est obiectũ actus voluntatis: ergo non potest esse eius circumstantia: quia obiectum habet se essentialiter respectu actus, circumstantiæ verò accidentaliter. Confirmatur, quia sicut se habet cognitum ad cognitionem, ita se habet volitum ad volitionem: atqui omne cognitum habet rationem obiecti respectu cognitionis; & si mutetur, hanc substantialiter variat, ideóque nequit esse eius circumstantia: ergo idem dicendum est de quouis volito respectu volitionis.

D. Thom. Probatur Secundò, quia D. Thomas 1. 2. q. 19. a. 2. docet, bonitatem actus voluntatis pendere ex solo obiecto.

175. Secunda sententia generatim docet, actui interno conuenire circumstantias, non solùm quæ varient eius bonitatem aut malitiam intra eandem speciem; sed etiam quæ dent ei certam speciem bonitatis vel malitiæ. Ita Medina 1. 2. q. 18. a. 4. vbi generatim docet, omnem circumstantiam actus externi esse etiam circumstantiam actus interni.

Medina.

Probat Primò, quia actus internus & externus sunt in genere moris eiusdem speciei, imò vnus idémque actus: ergo circumstantiæ vnius sunt etiam circumstantiæ alterius. Secundò, quia valor & meritum operum primò & præcipuè conuenit actui interno: ergo circumstantiæ quæ augent meritum, sunt circumstantiæ actus interni. Tertiò, quia actus interior potest imperari ab alio actu interiori: atqui ille tunc accipit ab hoc bonitatem aut malitiam distinctam ab ea, quam habet ex obiecto: ergo tunc actus imperans est circumstantia actus imperati.

176. Sed hæ rationes nihil conuincunt. Ad primam, nego consequentiam: nam sicut non obstante, quòd illi actus sint idem actus in genere moris, manent tamen secundùm se & in esse naturæ actus absolutè distincti habentes diuersa omnino obiecta, & distinctas essentias; ita etiam habent diuersa accidẽtia, & quod vni est essentiale potest alteri esse accidentale: v. c. vult aliquis ire ad templum vt oret, finis intentus est omninò extrinsecus & accidentarius tali actui externo (nam hic esset omnino eadem actio, si fieret ob alium finem) est tamen obiectum formale ipsius volitionis; nec potest finis ille mutari, nisi mutetur essentialiter dicta volitio. Quod non solùm verum est de ipsa intentione finis (vt vult Medina suprà) sed etiam de ipsa electione medij: nam hæc fertur in obiectum qua vtile ad talem finẽ, atque ita habet pro obiecto formali ipsam vtilitatem ad finem, quæ necessariò ad diuersos fines, diuersa est; & consequenter obiectum formale electionis & ipsa electio sunt diuersa, quoties diuersi fines intenduntur.

Ex diuerso fine non solùm intentio, sed etiã electio mutatur. *Medina.*

Ad secundam, nego consequentiam: quia hæ circumstantiæ possunt solùm esse circumstantiæ respectu actus externi, & pertinere ad obiectum actus interni, vt patet ex fine extrinseco, ad quem actus externus refertur.

Ad tertiam, nego minorem. suprà enim dub. 10. ostendi non esse veram.

Probatur ergo hæc sententia Quartò, quia quando quis vult furari rem in templo depositã præcisè quia ipsi commoda est; hanc rem esse depositam in templo est eius volitioni consideratæ secundùm esse naturæ omnino accidentale. nam eadem omnino esset volitio si illa res ibi casu esset & non deposita, aut si locus ille non esset sacer: ergo hæc conditio est illi volitioni consideratæ secundùm esse naturæ vera circumstantia. Consequentia patet: nam id quod actionem cõsideratam secundùm esse naturæ accidentaliter afficit, mutans eam in genere moris, est eius circumstantia: atqui illud est tale respectu actus interni: ergo est eius circumstantia. 177.

Dices, Talis fur non solùm vult accipere eam rem secundùm se, sed etiam vult eam circumstãtiam: quia vult accipere rem depositam in loco sacro; atque ita ipsa circumstantia & violatio loci sacri se tenent ex parte obiecti. Respondeo, ipsum solùm interpretatiuè velle eam circumstantiam siue violationem loci sacri, formaliter autem & directè eam nullo modo velle: atque ita ea circumstantia sicut solùm accidentaliter pertinet ad obiectum illius volitionis, ita etiam solùm accidentaliter pertinet ad ipsam volitionẽ, siue hanc spectes præcisè secundùm rationem suam physicam, siue etiam quatenus habet præcisè rationem furti; vnde etiam secundùm vtrãque rationem maneret omnino eadem, etsi abesset ea circumstantia, non minùs quàm actus externus maneret idem: ergo respectu vtriusque est eodem modo accidentalis, & consequenter circumstantia. Confirmatur, quia illa circumstantia non minùs pertinet ad obiectum actus externi quàm interni: nam sicut hic est volitio acceptionis rei loco sacro depositæ, ita ille est acceptio rei loco sacro depositæ: ergo respectu vtriusque eodem modo aut est aut nõ est circũstantia. 178.

Et hinc patet solutio primi argumenti allati pro prima sententia. nam vt aliquid det malitiam actioni internæ, sufficit quòd sit volitum interpretatiuè, quod ipsi volitioni secundùm se accidentarium est, & consequenter circumstantia. Ad confirmationem, nego maiorem: nam nihil potest esse cognitum nisi cognitio physicè & realiter in illud saltem implicitè feratur: quod non requiritur vt aliquid possit dici quacumque ratione volitum, vt patet in iis quæ solùm sunt volita interpretatiuè & secundùm æstimationem moralem. Adde, etsi, vt aliqua circumstantia det volitioni speciem malitiæ, necesse sit vt sit aliquo modo volita, secùs tamen esse de circumstantiis quæ eius malitiam solùm augent aut minuunt intra eandem speciem. vt ostendam conclus. 1. Ad auctoritatem D. Thomæ respondebo infrà concl. 1. 179.

Differentia inter volitionem & cognitionem.

Vt autem hac in re clariùs procedamus, & veritatem eruamus, distinguendũ est Primò, inter circumstantias mutantes speciem, & eas quæ solùm augent bonitatem aut malitiam. Quia priores se tenent ex parte obiecti, & hoc immediatè 180.

Differentia inter circũstãtias mutantes speciem, & alias.

afficiunt, ipsam verò volitionem solùm mediante obiecto, & quatenus in eo aliqua ratione saltem interpretatiuè volitæ sunt. secus ferè est de secundis: quare hæ magis propriè dicuntur circumstantiæ ipsius actionis, quàm illæ.

Idem distinguendum est inter actiones bonas & malas: est enim inter hæc omnia valdè diuersa ratio, vt mox patebit.

181. CONCLVSIO I. Dantur veræ propriæ, & immediatæ circumstantiæ actus interni tam boni quàm mali, augentes aut minuentes earum bonitatem aut malitiam. Est ferè communis, vt patet ex Vasquez 1.2. disp.30.n.3. & disp.57.c.1. & Salas 1.2. tractat. 4. sect.1. Patet, quia intentio & remissio actus, maior aut minor libertas, personæ operantis dignitas, &c. augent vel minuunt ipsius bonitatem aut malitiam, & tamen non sunt de substantia ipsius actus: nam manente actu secundùm suam substantiam eodem numero, imò omnino inuariato (vt, si sola dignitas personæ mutetur) illa possunt variari: ergo sunt ei accidentaria, & consequenter circumstantiæ.

Vasquez. Salas.

182. Dices, Omnes hæ circumstantiæ habent rationem obiecti respectu actus voluntatis: ergo non sunt ipsius circumstantiæ saltem immediatè. Antecedens probatur, quia eliciens v.c. amorem castitatis, non solùm vult ipsam honestatem castitatis, sed etiam vult eam tam intensè aut remisè amare; item cum tanta dignitate, aut indignitate suæ personæ, aliisque similibus personæ aut obiecti circumstantiis: ergo hæc omnia sunt ab eo volita, & consequenter habent rationem obiecti. Confirmatur, quia nihil potest augere bonitatem aut malitiam actus, nisi sit volitum: atqui quidquid est volitum, habet rationem obiecti respectu volitionis: ergo quidquid huius bonitatem aut malitiam auget, habet rationem obiecti.

183. Ad argumentum contrarium eiúsque probationem, nego antecedens. Primò, quia videtur per se absurdum dicere intentionem aut remissionem ipsius actus; cùm sint aliquid ipsius actus, habere rationem obiecti respectu ipsius actus, atque adeò hunc esse obiectum sui ipsius. Item videtur omnino absurdum, elicientem amorem castitatis habere pro obiecto suo etiam partiali dignitatem suæ personæ, & eodem actu hanc velle. Secundò, quia, etsi eliciens talem actum posset aliqua ratione dici velle circumstantias augentes eius bonitatem, non tamen eam minuentes, v.c. indignitatem suæ personæ, &c. Tertiò, quia eliciens talem actum sæpè aut non aduertit quàm intensè aut remisè, aut quàm dignus aut minùs dignus actum eliciat; aut etiam hæc omnino ignorat: ergo saltem tunc hæc non possunt habere rationem obiecti, quia nihil potest esse volitum, nisi sit actu cognitum; & certũ est etiam eo casu bonitatem aut meritum ipsius actus augeri aut minui ex illis circumstantiis. Nam aliàs maximi Sancti, qui ex summa humilitate reputant se habere minimam gratiam, aut etiam se esse peccatores, non magis cæteris paribus, suis bonis operibus mererentur, quàm si reuera tales essent quales se reputant. Item existẽs in peccato mortali, qui omnino crederet se esse in gratia, eliceret actum castitatis tam bonum & meritorium, ac si esset in gratia. Item habens actum valdè intensum, si super hoc non reflecteret, aut etiam quia ex humilitate omnia sua parui facit, verè crederet suum actum esse remissum, non plus mereretur, quàm si verè remissus esset. Quæ omnia absurda sunt.

Nõ omnis circumstãtia actus augens eius bonitatem aut malitiã, debet esse volita.

Ex quibus patet responsio ad confirmationem. Maior enim solùm est vera in circumstantiis, quæ se tenent immediatè ex parte obiecti, ideóque non afficiunt volitionem, nisi quatenus saltem interpretatiuè volitæ sunt.

Dices Secundò, Actus volũtatis super se ipsum reflectitur: eodem enim actu quo aliquid volo, etiam volo me hoc velle: ergo ipse vnà cum circumstantiis quibus hîc & nunc fit, siue quibus ipse afficitur & aliqua ratione mutatur, habet rationem obiecti respectu sui ipsius; atque ita saltem hac ratione omnes eæ circumstantiæ se tenent ex parte obiecti. Respondeo Primò, hæc saltem non habere locum in iis circumstantiis, quæ ab operante ignorantur: hæ enim nulla ratione possunt ab eo etiam per actum reflexum esse volitæ; & tamen, vt iam ostendi, hæ etiam verè augent vel minuunt bonitatem aut malitiam actus voluntatis. 184.

Respondeo Secundò, actum voluntatis habere suam bonitatem aut malitiam propriè, non prout reflectitur virtute super seipsum, sed prout talis operans per eum directè tendit in tale obiectum; vt sic autem seipsum non habet pro obiecto; & consequẽter hac ratione, atque adeò quatenus habet propriè bonitatem aut malitiam, supradicta erunt ei veræ circumstantiæ.

Actus non habet suam bonitatem aut malitiã prout reflectitur super se.

Ad auctoritatem D. Thomæ allatam n.174. varij variè respondent, vt patet apud Medinam in eum articulum, & Vasquez disp.51. c.1. Quibus omissis Respondeo Primò, D. Thomam ibi non agere de quibusuis circumstãtiis, sed solùm de iis, quæ mutant speciem: vt patet ex §. *Sed contra*, & responsione ad 2. Nullibi igitur negat bonitatem aut malitiam posse augeri aut minui per circumstantias; sed solùm asserit, *Bonitatem voluntatis pendere ex eo solo, quod per se facit bonitatem actus, scilicet ex obiecto.* clarè ostendens se loqui de bonitate, qua actus primò & per se bonus est; non autem de ea, qua est minùs vel magis bonus. Respondeo Secundò, etsi D. Thomas ibi quandoque per accidens faciat mentionem actionis malæ; tamen nullibi negat huius malitiam pendere à circumstantiis; loquendo etiam de malitia, mutante speciem. Quare D. Thomas ibi solùm docet secundam nostram conclusionem. 185.

D. Thom. Medin. Vasquez.

Dices, D. Thomas ibi distinguit actum internum ab externo, docétque huius bonitatem pendere à circumstantiis, illius autem non: atqui hoc nequit intelligi de bonitate specifica, quia hanc etiam actus externus habet ex solo obiecto: ergo debet intelligi de augmento bonitatis. Respondeo, nego minorem, eiúsque probationem. nam quando actus externus refertur ad finem extrinsecum, accipit ab hoc bonitatem aut malitiam specificam, & quidem sæpè eam, qua primò malus est vel bonus, vt quando actus ex obiecto indifferens refertur ad finem bonum aut malum: & tamen eo casu ille finis eiúsque intentio nullo modo ingrediuntur rationem obiecti illius actus externi. 186.

Actus externus potest habere primã speciem bonitatis aut malitiæ ex circumstãtiis.

CONCLVSIO II. Actus internus nunquam accipit primam aut etiam specificam bonitatem ab aliqua circumstantia, loquendo de vera circumstantia etiam ipsius subiecti, siue quæ quacumque ratione ita sit circumstantia vt actus ab ea etiam secundùm esse suum naturale 187.

Circumstãtia nequit tribuere primã speciem bonitatis.

essentialiter non dependeat, siue quæ possit abesse manente actu eodem, etiam secundùm esse suum naturale. & hoc est quod docet D. Thomas dicta q.19. art.2. Ratio est, quia, vt ostēdi suprà dub.4. & dub.8. conclus. 2. vt actus voluntatis sit bonus, debet expressè & directè ferri in obiectum qua bonum, ideoque sine physica sua mutatione nequit fieri de non bono bonus, aut contrà. Quare nihil potest ei tribuere specificam bonitatem, nisi sit ei aliquo modo essentiale; & consequenter quidquid tribuit ei specificam bonitatem, nequit ei esse circumstantia; quia hæc debet ei esse accidentalis.

D. Thom.

188. CONCLVSIO III. Respectu actionis voluntatis malæ non solùm dantur circumstantiæ augentes malitiam, sed etiā ad nouam malitiæ speciem eam transferētes. Ita Salas 1.2. tract.4. sect. 1. Patet ex dictis suprà n.177. in 4. probatione secundæ sententiæ. Quia tamen hæ circumstantiæ quatenus tribuunt actioni talem speciem malitiæ, sunt interpretatiuè volitæ, eique omnino essentiales, sub ea ratione non sunt circumstantiæ. atque ita non sunt omninò absolutè circumstātiæ, sed solùm ex parte, & secundùm certam considerationem, vt ibidem etiam latiùs ostendi. Quare alij nolunt eas vocare circumstantias: sed eadem ratione debent similes circumstātias negare etiā in actionibus externis, atque ita contra communem sententiam tollere omnes circumstantias mutantes speciem: nam circumstantiæ transferentes actum ad certam speciem bonitatis aut malitiæ, non sunt circumstantiæ respectu actus considerati in tali specie; vt ostendi n.161.

tribuit tamen malitiam specificam.

Salas.

Circumstātiæ mutantes speciem sunt solùm circumstātiæ secundùm quid.

189. CONCLVSIO IV. Fieri nequit vt actus internus ex obiecto suo essentiali, siue à quo speciē suam physicam accipit, bonus, fiat ex aliqua circumstantia malus. Hæc est etiā aperta sententia D. Thomæ dicta q.19. art.2. ad 2. vbi eam apertè docet. & sequitur ex dictis dub.8. conclus.2. vbi ostendi omni actui interno bono, bonitatem omnino necessariò annexam esse, ita vt ab eo manente secundùm speciem eadē separari nequeat. Et confirmatur, quia, vt actus internus sit bonus, debet ferri in obiectum qua honestum; & vt sit malus, debet saltem interpretatiuè ferri in malitiam, ita vt hæc per eum sit volita: atqui fieri nequit, vt eodem actu simul velim eandem rem qua honestam, & qua inhonestam (hæc enim tam respectu ipsius actus, quàm respectu ipsius obiecti contrarietatem inuoluunt, ita vt simul eidem inesse nullo modo possint:) ergo fieri nequit vt actus internus secundùm speciem suam physicam sit honestus, & ex circumstantia malus.

D. Thom.

DVBIVM XV.

Vtrùm omnis actio quæ fit eo tempore, quo sponte omittitur actus præceptus, si sit incompossibilis cum actu præcepto, debeat dici causa illius omissionis & peccatum?

HÆc difficultas hîc nobis explicanda est, vt meliùs intelligantur ac firmiùs probentur dicta dub.8. & 14. scilicet actum internum ex obiecto bonum non posse vitiari ex circumstantiis.

190. Prima sententia docet, nullum eiusmodi actū si aliàs ex obiecto sit bonus, esse malum præcisè quia fit eo tempore, quo omittitur actus præceptus, siue sit causa huius omissionis, siue non.

A Pro hac citatur Durand. in 2. d. 35. q. 2. vbi videtur eam insinuare; tamen verba eius possent in bonum sensum accipi. & sententia illa ita generatim intellecta non est probabilis. *Durand.*

Secunda docet, omnem eiusmodi actum esse causam ipsius omissionis, & consequenter peccatum. Ita videtur tenere Capreolus in 2. d. 35. q. 1. art. 3. ad 2. probationem primi argumenti contra Durandum. 191. *Capreol.*

Probatur Primò, quia facere aliquem actum tempore prohibito est peccatum: atqui eodem præcepto, quo præcipitur aliquis actus certo tempore fieri, prohibetur eodem tempore fieri omnis actus cum actu præcepto incompossibilis: ergo si talis actus tunc fiat, erit peccatum: quia fiet tempore prohibito. Secundò, quia omnis actio, ex qua necessariò sequitur peccatū, est peccatum: atqui ex tali actu necessariò sequi-
B tur illa omissio, quæ est peccatum: ergo ille actus est peccatum.

Sed hæc sententia est valdè difficilis. nam hinc sequitur eum, qui quia imaginatur sibi in templo non tribui satis honestum locū, aut ob similem vanam causam, statuit primò die Dominica illud non adire, & Sacrum omittere; & deinde ne tēpore Sacri vagando per plateas aliis scandalo sit, statuit manere domi, ac ne tempus otiosè transeat, domi orat Deum, aut eleēmosynam largitur pauperibus, aliáve similia opera facit: sequitur, inquam, talem in his omnibus peccare. quod nimis durum est, & sine ratione dicitur, vt patebit ex solutione argumentorum, quæ pro secunda sententia adferuntur. 192.

Ad primum igitur argumentum contrarium, nego, minorem vniuersaliter sumptam & per se
C loquendo esse veram: nam eiusmodi actus non prohibentur, nisi fortè per accidens, quatenus sunt causa omissionis; & consequenter quando ipsius non sunt causa, nullo modo prohibentur.

Nō omnis actus incōpossibilis cum actu præcepto, est prohibitus.

Ad secundum, nego minorem generatim sumptam: nam quandoque illa omissio nullo modo sequitur ex illis actibus, sed potiùs contrà illi actus sequuntur ex omissione tanquam ex occasione, vt patet in dicto exemplo.

Tertia sententia inter has media docet, non omnem eiusmodi actum esse peccatum, sed illum solùm, quem statuens omittere actum præceptum primò decernit exercere incompossibilē actui præcepto. Actum autem latè sumit prout complectitur etiam stationem, sessionem, mansionem domi, & similia. Itaque in dicto exemplo aiunt solam mansionem domi esse peccatum, reliquas verò actiones posse esse bonas. Ratio eorum est, quia prima illa actio est omnino necessa-
D ria in se aut in alia simili vt omissio possit poni, & consequenter vt voluntas omittendi sit efficax: fieri enim nequit, vt quis de facto omittat audire Sacrum, nisi ponat aliquem actum illi incompossibilem, atque ita huius positio est executio illius omissionis, & consequenter est causa illius; sicut acceptio gladij aut similis instrumenti est medium necessarium, & consequenter causa percussionis inimici. Reliquæ verò actiones cùm non sint necessariæ vt omissio fieri possit, non sunt ipsius causa, & consequenter nec peccatum. Ita Sayrus in Thesauro Casuum l.2. c.6. n.11.12. 13. & quidam alij. 193. *Sayrus.*

Sed nec hæc sententia satisfacit: nam si eius ratio aliquid probaret, probaret omnes omnino illas actiones, quæ tempore illius omissio- 194.

afficiunt, ipsam verò volitionem solùm mediante obiecto, & quatenus in eo aliqua ratione saltem interpretatiuè volitæ sunt. secus ferè est de secundis: quare hæ magis propriè dicuntur circumstantiæ ipsius actionis, quàm illæ.

Idem distinguendum est inter actiones bonas & malas: est enim inter hæc omnia valdè diuersa ratio, vt mox patebit.

181. CONCLVSIO I. Dantur veræ propriæ, & immediatæ circumstantiæ actus interni tam boni quàm mali, augentes aut minuentes earum bonitatem aut malitiam. Est ferè communis, vt patet ex Vasquez 1.2. disp.30.n.3. & disp.57.c.1. & Salas 1.2. tractat. 4. sect.1. Patet, quia intentio & remissio actus, maior aut minor libertas, personæ operantis dignitas, &c. augent vel minuunt ipsius bonitatem aut malitiam, & tamen non sunt de substantia ipsius actus: nam manente actu secundùm suam substantiam eodem numero, imò omnino inuariato (vt, si sola dignitas personæ mutetur) illa possunt variari: ergo sunt ei accidentaria, & consequenter circumstantiæ.

Vasquez. Salas.

182. Dices, Omnes hæ circumstantiæ habent rationem obiecti respectu actus voluntatis: ergo non sunt ipsius circumstantiæ saltem immediatè. Antecedens probatur, quia eliciens v.c. amorem castitatis, non solùm vult ipsam honestatem castitatis, sed etiam vult eam tam intensè aut remissè amare; item cum tanta dignitate, aut indignitate suæ personæ, aliisque similibus personæ aut obiecti circumstantiis: ergo hæc omnia sunt ab eo volita, & consequenter habent rationem obiecti. Confirmatur, quia nihil potest augere bonitatem aut malitiam actus, nisi sit volitum: atqui quidquid est volitum, habet rationem obiecti respectu volitionis: ergo quidquid huius bonitatem aut malitiam auget, habet rationem obiecti.

183. Ad argumentum contrarium eiúsque probationem, nego antecedens. Primò, quia videtur per se absurdum dicere intentionem aut remissionem ipsius actus, cùm sint aliquid ipsius actus, habere rationem obiecti respectu ipsius actus, atque adeò hunc esse obiectum sui ipsius. Item videtur omnino absurdum, elicientem amorem castitatis habere pro obiecto suo etiam partiali dignitatem suæ personæ, & eodem actu hanc velle. Secundò, quia, etsi eliciens talem actum posset aliqua ratione dici velle circumstantias augentes eius bonitatem, non tamen eam minuentes, v.c. indignitatem suæ personæ, &c. Tertiò, quia eliciens talem actum sæpè aut non aduertit quàm intensè aut remissè, aut quàm dignus aut minùs dignus actum eliciat; aut etiam hæc omnino ignorat: ergo saltem tunc hæc non possunt habere rationem obiecti, quia nihil potest esse volitum, nisi sit actu cognitum; & certũ est etiam eo casu bonitatem aut meritum ipsius actus augeri aut minui ex illis circumstantiis. Nam aliàs maximi Sancti, qui ex summa humilitate reputant se habere minimam gratiam, aut etiam se esse peccatores, non magis cæteris paribus, suis bonis operibus mererentur, quàm si reuera tales essent quales se reputant. Item existẽs in peccato mortali, qui omnino crederet se esse in gratia, eliceret actum castitatis tam bonum & meritorium, ac si esset in gratia. Item habens actum valdè intensum, si super hoc non reflecteret, aut etiam quia ex humilitate omnia sua parui facit, verè crederet suum actum esse remissum, non plus mereretur, quàm si verè remissus esset. Quæ omnia absurda sunt.

Nõ omnis circumstãtia actus augens eius bonitatem aut malitiã, debet esse volita.

Ex quibus patet responsio ad confirmationem. Maior enim solùm est vera in circumstantiis, quæ se tenent immediatè ex parte obiecti, ideóque non afficiunt volitionem, nisi quatenus saltem interpretatiuè volitæ sunt.

Dices Secundò, Actus volũtatis super se ipsum reflectitur: eodem enim actu quo aliquid volo, etiam volo me hoc velle: ergo ipse vnà cum circumstantiis quibus hîc & nunc fit, siue quibus ipse afficitur & aliqua ratione mutatur, habet rationem obiecti respectu sui ipsius; atque ita saltem hac ratione omnes eæ circumstantiæ se tenent ex parte obiecti. Respondeo Primò, hæc saltem non habere locum in iis circumstantiis, quæ ab operante ignorantur: hæ enim nulla ratione possunt ab eo etiam per actum reflexum esse volitæ; & tamen, vt iam ostendi, hæ etiam verè augent vel minuunt bonitatem aut malitiam actus voluntatis. 184.

Respondeo Secundò, actum voluntatis habere suam bonitatem aut malitiam propriè, non prout reflectitur virtute super seipsum, sed prout talis operans per eum directè tendit in tale obiectum; vt sic autem seipsum non habet pro obiecto; & consequẽter hac ratione, atque adeò quatenus habet propriè bonitatem aut malitiam, supradicta erunt ei veræ circumstantiæ.

Actus non habet suam bonitatem aut malitiã prout reflectitur super se.

Ad auctoritatem D. Thomæ allatam n.174. varij variè respondent, vt patet apud Medinam in eum articulum, & Vasquez disp.51. c.1. Quibus omissis Respondeo Primò, D. Thomam ibi non agere de quibusuis circumstãtiis, sed solùm de iis, quæ mutant speciem: vt patet ex §. *Sed contra*, & responsione ad 2. Nullibi igitur negat bonitatem aut malitiam posse augeri aut minui per circumstantias; sed solùm asserit, ***Bonitatem voluntatis pendere ex eo solo, quod per se facit bonitatem actus, scilicet ex obiecto.*** clarè ostendens se loqui de bonitate, qua actus primò & per se bonus est; non autem de ea, qua est minùs vel magis bonus. Respondeo Secundò, etsi D. Thomas ibi quandoque per accidens faciat mentionem actionis malæ; tamen nullibi negat huius malitiam pendere à circumstantiis; loquendo etiam de malitia, mutante speciem. Quare D. Thomas ibi solùm docet secundam nostram conclusionem. 185.

D. Thom. Medin. Vasquez.

Dices, D. Thomas ibi distinguit actum internum ab externo, docétque huius bonitatem pendere à circumstantiis, illius autem non: atqui hoc nequit intelligi de bonitate specifica, quia hanc etiam actus externus habet ex solo obiecto: ergo debet intelligi de augmento bonitatis. Respondeo, nego minorem, eiúsque probationem. nam quando actus externus refertur ad finem extrinsecum, accipit ab hoc bonitatem aut malitiam specificam, & quidem sæpè eam, qua primò malus est vel bonus, vt quando actus ex obiecto indifferens refertur ad finem bonum aut malum: & tamen eo casu ille finis eiúsque intentio nullo modo ingrediuntur rationem obiecti illius actus externi. 186.

Actus externus potest habere primã speciem bonitatis aut malitiæ ex circumstãtiis.

CONCLVSIO II. Actus internus nunquam accipit primam aut etiam specificam bonitatem ab aliqua circumstantia, loquendo de vera circumstantia etiam ipsius subiecti, siue quæ quacumque ratione ita sit circumstantia vt actus ab ea etiam secundùm esse suum naturale 187.

Circumstãtia nequit tribuere primã speciem bonitatis.

essentialiter non dependeat, siue quæ possit abesse manente actu eodem, etiam secundùm esse suum naturale. & hoc est quod docet D. Thomas dicta q.19.art.2. Ratio est, quia, vt ostēdi suprà dub.4. & dub.8. conclus. 2. vt actus voluntatis sit bonus, debet expressè & directè ferri in obiectum qua bonum, ideóque sine physica sua mutatione nequit fieri de non bono bonus, aut contrà. Quare nihil potest ei tribuere specificam bonitatem, nisi sit ei aliquo modo essentiale; & consequenter quidquid tribuit ei specificam bonitatem, nequit ei esse circumstantia; quia hæc debet ei esse accidentalis. *D. Thom.*

188. *tribuit tamen malitiam specificam.* CONCLVSIO III. Respectu actionis volūtatis malæ non solùm dantur circumstantiæ augentes malitiam, sed etiā ad nouam malitiæ speciem eam transferētes. Ita Salas 1.2.tract.4.sect. 2. Patet ex dictis suprà n.177. in 4. probatione secundæ sententiæ. Quia tamen hæ circumstantiæ quatenus tribuunt actioni talem speciem malitiæ, sunt interpretatiuè volitæ, eiq. omnino essentiales, sub ea ratione non sunt circumstantiæ, atque ita non sunt omnino absolutè circumstātiæ, sed solùm ex parte, & secundùm certam considerationem, vt ibidem etiam latiùs ostendi. Quare alij nolunt eas vocare circumstantias: sed eadem ratione debent similes circumstātias negare etiā in actionibus externis, atque ita contra communem sententiam tollere omnes circumstantias mutantes speciem: nam circumstantiæ transferentes actum ad certam speciem bonitatis aut malitiæ, non sunt circumstantiæ respectu actus considerati in tali specie; vt ostendi n.161. *Salas.* *Circumstātiæ mutantes speciem sunt solùm circumstātiæ secundùm quid.*

189. CONCLVSIO IV. Fieri nequit vt actus internus ex obiecto suo essentiali, siue à quo speciē suam physicam accipit, bonus, fiat ex aliqua circumstantia malus. Hæc est etiā aperta sententia D. Thomæ dicta q.19. art.2. ad 2. vbi eam apertè docet. & sequitur ex dictis dub.8. conclus.2. vbi ostendi omni actui interno bono, bonitatem omnino necessariò annexam esse, ita vt ab eo manente secundùm speciem eodē separari nequeat. Et confirmatur, quia, vt actus internus sit bonus, debet ferri in obiectum qua honestum; & vt sit malus, debet saltem interpretatiuè ferri in malitiam, ita vt hæc per eum sit volita: atqui fieri nequit, vt eodem actu simul velim eandem rem qua honestam, & qua inhonestam (hæc enim tam respectu ipsius actus, quàm respectu ipsius obiecti contrarietatem inuoluunt, ita vt simul eidem inesse nullo modo possint:) ergo fieri nequit vt actus internus secundùm speciem suam physicam sit honestus, & ex circumstantia malus. *D. Thom.*

DVBIVM XV.

Vtrùm omnis actio quæ fit eo tempore, quo sponte omittitur actus præceptus, si sit incompossibilis cum actu præcepto, debeat dici causa illius omissionis & peccatum?

HÆc difficultas hîc nobis explicanda est, vt meliùs intelligantur ac firmiùs probentur dicta dub.8.& 14. scilicet actum internum ex obiecto bonum non posse vitiari ex circumstantiis.

190. Prima sententia docet, nullum eiusmodi actū si aliàs ex obiecto sit bonus, esse malum præcisè quia fit eo tempore, quo omittitur actus præceptus, siue sit causa huius omissionis, siue non.

A Pro hac citatur Durand. in 2. d. 35. q. 2. vbi videtur eam insinuare; tamen verba eius possent in bonum sensum accipi. & sententia illa ita generatim intellecta non est probabilis. *Durand.*

Secunda docet, omnem eiusmodi actum esse causam ipsius omissionis, & consequenter peccatum. Ita videtur tenere Capreolus in 2. d. 35. q. 1. art. 3. ad 2. probationem primi argumenti contra Durandum. 191. *Capreol.*

Probatur Primò, quia facere aliquem actum tempore prohibito est peccatum: atqui eodem præcepto, quo præcipitur aliquis actus certo tempore fieri, prohibetur eodem tempore fieri omnis actus cum actu præcepto incompossibilis: ergo si talis actus tunc fiat, erit peccatum: quia fiet tempore prohibito. Secundò, quia omnis actio, ex qua necessariò sequitur peccatū, est peccatum: atqui ex tali actu necessariò sequitur illa omissio, quæ est peccatum: ergo ille actus est peccatum. B

Sed hæc sententia est valdè difficilis. nam hinc sequitur eum, qui quia imaginatur sibi in templo non tribui satis honestum locū, aut ob similem vanam causam, statuit primò die Dominica illud non adire, & Sacrum omittere; & deinde ne tēpore Sacri vagando per plateas aliis scandalo sit, statuit manere domi, ac ne tempus otiosè transeat, domi orat Deum, aut eleēmosynam largitur pauperibus, aliáve similia opera facit: sequitur, inquam, talem in his omnibus peccare. quod nimis dùrum est, & sine ratione dicitur, vt patebit ex solutione argumentorum, quæ pro secunda sententia adferuntur. 192.

C Ad primum igitur argumentum contrarium, nego, minorem vniuersaliter sumptam & per se loquendo esse veram: nam eiusmodi actus non prohibentur, nisi fortè per accidens, quatenus sunt causa omissionis; & consequenter quando ipsius non sunt causa, nullo modo prohibentur. *Nō omnis actus incōpossibilis, cum actu præcepto, est prohibitus.*

Ad secundum, nego minorem generatim sumptam: nam quandoque illa omissio nullo modo sequitur ex illis actibus, sed potiùs contrà illi actus sequuntur ex omissione tanquam ex occasione, vt patet in dicto exemplo.

Tertia sententia inter has media docet, non omnem eiusmodi actum esse peccatum, sed illum solùm, quem statuens omittere actum præceptum primò decernit exercere incompossibilē actui præcepto. Actum autem latè sumit prout complectitur etiam stationem, sessionem, mansionem domi, & similia. Itaque in dicto exemplo aiunt solam mansionem domi esse peccatum, reliquas verò actiones posse esse bonas. Ratio eorum est, quia prima illa actio est omnino necessaria in se aut in alia simili vt omissio possit poni, & consequenter vt voluntas omittendi sit efficax: fieri enim nequit, vt quis de facto omittat audire Sacrum, nisi ponat aliquem actum illi incompossibilem, atque ita huius positio est executio illius omissionis, & consequenter est causa illius; sicut acceptio gladij aut similis instrumenti est medium necessarium, & consequenter causa percussionis inimici. Reliquæ verò actiones cùm non sint necessariæ vt omissio fieri possit, non sunt ipsius causa, & consequenter nec peccatum. Ita Sayrus in Thesauro Casuum l.2. c.6. n.11.12. 13. & quidam alij. 193. D *Sayrus.*

Sed nec hæc sententia satisfacit: nam si eius ratio aliquid probaret, probaret omnes omnino illas actiones, quæ tempore illius omissio- 194.

nis exercentur, esse peccata. Quia sicut prior illa actio vel alia ei similis est necessaria vt omissio poni possit, ita eodem modo reliquæ omnes, aut iis similes necessariæ sunt vt prima actio possit poni, & consequenter vt possit poni omissio. Nā sicut nequeo omittere Sacrum nisi aut maneam domi, aut aliò eam, ita nequeo manere domi, nisi aut sedeam aut iaceam aut stem; item nisi vigilem aut dormiam, aut studeam aut orem, aut eleēmosynam dem, aut aliam actionem his repugnantem exerceam, aut otiosum me contineam; item, nisi manus pedésque moueam, aut quietos habeam, loquar aut sileam. Quare aut hæc omnia erunt executio illius omissionis, eiúsque causa & peccata, aut consequenter dicendum est fieri posse vt nihil horum sit peccatum.

195. Quænam actiones tempore omissionis factæ sint peccata.

CONCLVSIO I. Actiones quæ fiunt eo tempore, quo actio præcepta omittitur, sunt peccata. Primò, quando ideo hanc omitto vt illas exerceam. vt si omittam Sacrum vt studeam: tunc enim studium est causa finalis illius omissionis. Secundò, quādo eas expresſè ideo facio vt omittam actionem præceptam. vt si maneam domi, aut vrbe excedam ne audiam Sacrum: quia hæ actiones assumuntur vt media ad malum finem, atque ita expressa intentione mala fiunt. & de his actionibus nequit esse dubium: omnésque fatentur esse malas.

196. CONCLVSIO II. Quando quis primò absolutè statuit ob alium finem omittere actum præceptum, & postea ob alium omnino finem facit alias actiones etiam actui præcepto incompossibiles; hæ non vitiantur ex illa omissione, & consequenter si aliàs bonæ sint, nihil prohibet, quin benè fiant; nisi omittens per eum actū reddat se omnino impotentem implere actum præceptum. vt si nauigans sacerdos proiiciat breuiarium in mare, quod vnicum in naui est; aut tempore quo tenetur audire Sacrum aliquis, tam procul recedat à templo, vt sit ei impossibile tēpestiuè redire vt Sacrum audiat. Tunc enim illa proiectio breuiarij, aut recessio à templo esset peccatum etiam in eo, qui priùs omnino statuisset non legere Horas, nec Sacrum audire. Ita Medina 1. 2. q. 71. a. 5. §. *Sed magna est quæstio.* Angles in 2. d. 37. q. 2. diffic. 4. Azor to. 1. Moral. l. 4. c. 3. q. 5. Salas 1. 2. tract. 13. disp. 2. sect. 6. & alij.

Medina. Angles. Azor. Salas.

Prior pars probatur, quia talis actus nequit ex illa omissione vitiari nisi eius aliquo modo sit causa, vt per se patet, & ferè communiter omnes fatentur: atqui in casu præsenti ille actus nullo modo est causa omissionis: ergo ab ea non vitiatur. Minor patet, quia omissio non sequitur ex hac actione, nec ideo illa ponitur quia hæc posita est, sed potiùs contrà hæc ex illa sequitur: ideo enim talis hanc actionem facit quia omittit Sacrum; atque ita omissio Sacri est potiùs, licet per accidens, causa illius actionis.

Confirmatur, quia illa actio nec est causa finalis illius omissionis, quia omissio non fit vt actio illa ponatur, vt iam suppono: nec etiam effectiua aut quasi effectiua per modū medij, quia, vt iam suppono, illa actio non exercetur vt actus præceptus omittatur, sicut assumitur gladius vt aliquis percutiatur: nec etiam per modum executionis, quia illa omissio non consistit in aliquo positiuo, sed in pura non positione actus præcepti: ergo nullo modo est eius causa.

197. Nec refert quòd non possit illa omissio poni, nisi simul ponatur illa actio, vel alia similis. Quia inde solùm sequitur illi omissioni per accidens ratione conditionis ipsius omittentis, cui impossibile est tunc nullibi esse, aut ab omni omnino actione ita latè sumpta cessare, necessariò annexam esse aliquam eiusmodi actionem. vnde non sequitur eo casu omissionem sequi ex hac actione, sed potiùs hanc actionem per accidens necessariò sequi ex illa omissione, aut saltem ei cōiunctam esse. Ex quibus patet solutio argumenti allati pro tertia sententia. nam talis actio nullo modo est executio omissionis, aut similis illi acceptioni gladij, quo alter verberatur.

Dixi, *Nisi omittens per eum actum*, &c. quia eodem præcepto quo talis tenetur legere Horas, implicitè vetatur se reddere impotentem eas legere, atque ita se reddens impotentem contra illud præceptum peccat. præsertim cùm per hoc omnimodam sibi necessitatem imponat exequēdi malam voluntatem, siue omittendi rem præceptam. quod sine dubio est malum.

Dices, Omnis exercens actum incompossibilem actui præcepto eo tempore quo hunc tenetur facere, per illum reddit se impotentem hunc facere. v. c. manens tempore Sacri domi reddit se impotētem id audire: ergo peccat. Confirmatur, quia, sicut qui instante tempore audiendi Sacri longiùs à templo recedit quàm vt possit tempestiuè ad id redire, illo recessu se reddit impotētem audire Sacrum; ita etiam diutiùs manens domi donec nequit tempestiuè templum adire, reddit se impotentem audire Sacrum: ergo sicut ille peccat suo recessu, ita hic sua mansione. 198.

Ad obiectionem eiúsque confirmationem, nego antecedens: solus enim ille actus me propriè reddit impotentem facere actum præceptum, qui ex se me ponit in aliquo statu hîc & nunc repugnante cum impletione præcepti, vt fit, cùm quis proiicit suum breuiarium, ita vt nec illud nec aliud possit recuperare. aut quando longiùs recedit à templo, ita vt non possit tempestiuè redire vt audiat Sacrum. nam per talem proiectionem aut recessum directè reddit sibi actum præceptum impossibilem. Per has enim actiones ponit se in statu incompossibili cum impletione præcepti, ita vt non sit in eius potestate eum statum quatenus est impedimentum impletionis præcepti, tempestiuè tollere. 199.

Secùs est in manente domi dum Sacrum audiendum est, quia hic non ponit se in nouo statu incompossibili cum actu præcepto, sed solùm omittit adhibere media necessaria vt possit audire Sacrum: atque ita non redditur impotens implere præceptum propriè & formaliter per illam mansionem, sed partim per lapsum temporis, partim per omissionem illorum mediorum, siue per non itionem ad templum. Vnde hæc omissio est peccatum, non autem illa mansio formaliter sumpta.

Nec refert quòd studium cui tunc fortè incumbit, positiuè repugnet auditioni Sacri aut lectioni Horarum, quia cùm in eius potestate sit hoc continuò abrumpere, per hoc non ponit se in statu incompossibili cum præcepti impletione; sicut nec is qui suum breuiarium deponit tali loco, vnde cùm libuerit possit illud recipere. Quia neuter per eiusmodi actum præcisè reddit sibi impletionem præcepti difficiliorem, multò minùs impossibilem: quod tamen requiritur, vt quis dicatur se ponere in statu 200.

repugnante cum præcepti impletione.

201. Ex his patet Primò, etsi communiter libera omissio actus præcepti sit coniuncta cum aliquo actu, qui eius sit causa, & consequenter peccatū; quia communiter sponte eum actum omittentes id faciunt positiua volitione, quæ sine dubio peccatum est; & ex amore alicuius actus, qui cum impletione præcepti aut nullo modo, aut difficulter possit consistere; ideóque illud omittunt, vt hunc faciant. Tamen absolutè loquendo potest contrarium fieri non solùm in omissione actus interni; sed etiam externi. vt si quis parum curans præcepta Ecclesiæ, ideóque solitus omittere auditionem Sacri, aduertens iam esse tempus illud audiendi maneat domi: atque ita illud omittat sine vlla positiua circa illud volitione aut nolitione: nec ob amorem alicuius alterius rei auditioni Sacri incompossibilis, sed quia præcepta Ecclesiæ non curat.

Omissio actus præcepti cōmuniter coniuncta actui malo, potest tamen non esse ei coniuncta.

202. Patet Secundò, vt actus internus factus eo tempore quo omittitur alius actus præceptus, sit huius causa, ac ratione illius peccatum; necesse esse vt per eum expresse velim eam omissionem, aut ideo omittam actum præceptum vt alium illum actum eliciam, eíve liberiùs inhæream, atque ita per hunc actum implicitè saltem velim eam omissionem, sicut volens efficaciter finem implicitè vult medium. Vnde sequitur, implicare actum internum ex obiecto honestum esse causam omissionis actus hîc & nunc præcepti, vt ostendi dub. 8. n. 105.

Petes demum, vtrùm actus siue internus siue externus, qui est causa omissionis actus præcepti, sit peccatum omissionis an commissionis? Gabriel in 2. d. 41. art. 3. dub. 3. Valentia 1. 2. disp. 6. q. 1. puncto 4. & quidam alij aiunt esse peccatum commissionis. quia consistit in aliquo actu. Contrà Vasquez 1. 2. disp. 93. c. 3. docet esse peccatum omissionis.

Gabriel. Valentia. Vasquez.

203. Sed dicendum Primò, voluntatem qua explicitè vel implicitè volo illam omissionem, metaphysicè loquendo esse peccatum commissionis; quia est verus realis actus difformis naturæ rationali, in quo consistit ratio peccati commissionis. Tamen secundùm æstimationem moralem & in ordine ad confessionē, potest dici peccatum omissionis, quia habet eandem speciē malitiam cum nuda omissione, etsi fortè paulò grauiorem. Ratio est, quia, vt illa omissio sit peccatum formale siue culpabilis, debet esse voluntaria & libera, & consequenter interpretatiuè volita; quòd autem aliquid sit volitum expresse, aut solùm interpretatiuè, non mutat speciem peccati, præsertim quando vtrumque est voluntarium in se, & non solùm in causa. Et ad summum quod expresse est volitum, est aliquanto grauius peccatum: sed hic excessus non est tantus. Eadémque hîc est ratio, quando quis sponte facit aliquid quo fit impotens implere præceptū.

Vtrū actio causans omissionem sit peccatū omissionis an commissionis.

204. Dico Secundò, actus externus, qui est causa finalis ipsius omissionis, siue ex cuius amore actus præceptus omittitur, habet omnino eandem malitiam cum ipsa omissione, siue cum volitione siue expressa, siue interpretatiua, qua omissio est volita. Patet, quia hic solùm est malus denominatione extrinseca participata ab illa volitione, qua omissio alterutro modo est volita.

205. Quare in omnibus his casibus, nisi aliunde aliquod peccatum contrahatur (vt quia actus interim commissus habet specialem malitiam) sufficiet cōfiteri ipsam omissionem actus præcepti, nec est opus addere in quem finem omissus sit, aut an omissio expresse an solùm interpretatiuè sit volita. Ita Vasquez suprà, & Salas 1. 2. tract. 13. disp. 2. sect. 7. & 8. & alij communiter. vide plura tomo meo 2. de Sacramentis disp. 7. n. 24. Addiderim tamen, quando quis nauigaturus, postquā statuit non legere Horas, abiicit breuiarium, illúdve sponte domi relinquit, ex directa intētione se reddendi impotentem legere Horas, & vt nequeat postea efficaciter mutare voluntatem non legendi; eiusmodi circumstantiam valdè augere malitiam peccati, præsertim cùm videatur includere aliquem contemptum erga præceptum Ecclesiæ: atque ita saltem omnino consulendum esse, vt hoc in confessione exprimatur.

Sufficit cōfiteri omissionē actus præcepti.

Vasquez. Salas.

DVBIVM XVI.

Qua ratione, vt voluntas nostra recta sit ac bene operemur, teneamur eam conformare voluntati diuinæ, idem cum hac volendo? siue, an teneamur omnia velle quæ Deus vult?

D. Thomas 1. 2. q. 19. art. 10. docet, nostram voluntatem debere semper conformari diuinæ in volito formali, siue in ratione formali volendi (ita scilicet vt ei nunquam repugnemus) non tamen in materiali, quatenus scilicet possumus aliquid sub vna ratione nolle, quod Deus sub alia vult. 206.

D. Thom.

Pro quorum ac totius dubij explicatione Nota Primò, ex D. Thoma suprà, nostram voluntatem cum diuina posse quatuor modis conformari. Primò, in volito materiali, ita scilicet vt idem obiectum materiale velimus quod Deus vult. Secundò, in obiecto formali, siue volēdo aliquid ob eandem rationem ob quam Deus id vult. Tertiò, ita vt velimus id quod Deus vult nos velle, quam D. Thomas vocat conformitatem secundùm causam efficientem, quia nimirum voluntas efficit id quod Deus vult eam efficere siue velle. Quartò, in ratione principij quasi formalis: vt quando volumus aliquid ex habitu caritatis, quæ est forma animæ inhærens, & tribuens actibus moralem dignitatem.

D. Thom. Voluntas nostra quatuor modis conformatur diuinæ.

Constat autem inter omnes Primò, vt actio nostra sit bona, nos non teneri hoc quarto modo conformare nostram voluntatem cum diuina: nam possumus elicere actus aliarum virtutum, qui à caritate nullo modo eliciūtur, imò eiusmodi actus possunt esse in eo qui nō habet habitum caritatis; & tamen sunt actiones verè virtuosæ & absolutè bonæ, & in eo qui habet habitum caritatis de condigno meritoriæ vitæ æternæ. Constat Secundò, nos non teneri positiuè primo aut secundo modo velle ea, quæ Deus vult, saltem per se loquendo, siue nisi aliunde ad hoc obligemur. 207.

Est igitur difficultas Primò, an possimus positiuè nolle quæ Deus vult; aut iis velle contrarium.

Secunda difficultas est, vtrùm semper teneamur velle ea omnia, quæ Deus vult nos velle. In quibus explicandis variæ sunt opiniones, quas fusè referunt in 2. Vasquez disput. 72. & Salas tract. 7. disp. 5. sect. 2. sed plurimæ ex his magis discrepant in modo loquendi, quàm in

Vasquez. Salas.

ipsa re, in qua, si bene explicetur, nequit esse difcultas. Quare aliorum opinionibus omissis, rem ipsam ex maximè communi Doctorum sensu explicabo.

208. *Deus quatuor modis potest velle nos aliquid velle.* Pro quo Nota Secundò, Deum quatuor modis posse velle nos aliquid velle. Primò, solùm approbando, vt quando volumus aliquid ex se quidem bonum, tamen impeditiuum maioris boni. Secundò, consulendo; qua ratione vult omnes amplecti Euangelica consilia. Et patet nos ad hæc duo volenda per se non obligari, nisi aliunde votum aut præceptum accedat. Tertiò, præcipiendo; & tunc constat nos teneri velle id, quod Deus vult nos velle. Quartò, prædefiniendo, vt si Deus liberum nostrum in aliquam rem consensum ante omnem præuisionem determinationis nostræ voluntatis prædefiniat; qua ratione probabiliter consensum beatæ Virginis in incarnationem, & fortè paucissimos alios actus prædefiniuit. Et tunc est difficultas, vtrùm sciens talem Dei prædefinitionem obligetur in eam positiuè consentire. *Quæ Deus solùm permittit, non vult fieri.* Addunt aliqui quintum modum, scilicet permittendo, sed impropriè. nam quæ Deus solùm permittit, non vult fieri, sed solùm vult non impedire.

209. *Quædam Deus vult voluntate antecedente, quædam solùm consequente.* Nota Tertiò, Deum dupliciter quædam velle. Primò, voluntate antecedente & omnino absoluta; sic vult omnia quæ ex se vult independenter à causis secundis. & hæc omnia sunt absolutè bona. Secundò, voluntate consequente; qua ratione vult ea, quæ solùm vult accepta occasione ex creaturis, à quibus ad ea volenda impellitur, & quasi necessitatur, quatenus hoc est necessarium vt iustitia in puniendis delictis, & decens, ac semel ab eo decretus in gubernatione totius vniuersi ordo conseruetur; quæque aliàs ex se nullo modo vellet. Et hac sola ratione vult pœnas, quas ob peccata nostra patimur, vt docet *Damasc.* Damascenus l. 2. de Fide cap. 29. Item quædam ex his vult omnino immutabiliter, v. c. omnes homines semel mori, pœnas damnatorum esse æternas. *Deus quædam vult immutabiliter, quędā mutabiliter.* Et alia vult mutabiliter & quasi sub conditione, scilicet nisi hominum pœnitentia, precibus aut etiam industria auertantur. sic vult peccatorem nondum defunctum perpetuò priuare gratia, damnare, &c. Item sic vult communiter ea, quæ solùm vult in suis causis, v. c. tali vel tali tempore esse aëris intemperiem ac tempestatem, & consequenter multos mori, submergi, &c. quæ tamen precibus aut etiam industria hominum possunt auerti. Similiter quædam possumus velle absolutè & ex parte nostra efficaciter, alia verò solùm simplici complacentia, aut sub conditione.

210. Conclusio I. Quæ Deus vult voluntate antecedente, nullo modo possunt nobis licitè displicere: quia sunt ita absolutè bona, vt non possint nisi malæ voluntati displicere. Talia sunt creatio mundi, destinatio creaturæ rationalis ad gloriam, &c.

211. Conclusio II. Quæ Deus vult voluntate subsequente, quamquam non possint nobis displicere sub ea ratione sub qua Deus ea vult, exceptis tamen paucis, v. c. Verbi incarnatione, institutione Sacramentorum, & quibusdam similibus, quæ absolutè bona sunt, licitè secundùm se considerata nobis displicent. Et hæc est *D. Thom.* propriè conclusio D. Thomæ, & patet exemplo. quia Deus ita vult omnes pœnas quibus peccata punit, quæ aliàs secundùm se ei displicent; ideóq. has secundùm se spectatas licitè odimus, atque ita honestè dolemus, si audiamus aliquem nostrum amicum pœna temporali, aut etiam æterna ob peccata sua puniri; & pœnam secundùm se siue præcisè vt est malum illius hominis, auersamur ac cupimus non esse. Illicitè tamen eam auersamur, quatenus habet rationem iustæ punitionis; quia sic nobis displiceret quòd Deus peccata punit, & auersaremur ipsius iustitiam. quod patet esse malum.

Dices, Deus vult peccatori pœnam qua pœna est, & consequenter quatenus ei mala est; ergo non potest nobis vt sic displicere. Respondeo, nego consequentiam; quia Deus non vult pœnam secūdùm se consideratam (qua ratione dixi eam nobis posse displicere) sed quatenus est coniuncta cum bono iustitiæ, & propter bonum iustitiæ; & vt sic, siue quatenus est iusta, & exercitium iustitiæ, vt hæc seruetur, necessarium, nobis illicitè displiceret. 212.

Conclusio III. Licitè omnia mala, quæ nobis etiam ex voluntate Dei scimus impendere, conamur quocumque modo aliàs licito siue precibus, siue humana industria à nobis alijsque auertere: donec constet Deum omnino immutabiliter decreuisse ea inferre. Patet, quia tam Ecclesia in genere, quàm omnes pij in particulari laudabiliter orant vt Deus nobis peccata & pœnas iis debitas tam temporales quàm æternas remittat. Item etiam Scriptura hortante medicis contra morbos vtimur, omníque industria pestem, incursiones hostiles, ignem, naufragia & alia similia conamur à nobis auertere; meritóq. arguuntur, qui id non faciunt. Cùm tamen sciamus nobis hæc sæpè immitti, aut aliàs in suis causis esse volita à Deo, qui tales causas instituit, ex quibus sciebat eiusmodi mala oritura, eáque cùm facilè posset, noluit impedire. 213.

Et ratio est. Primò, quia sicuti ad Deum, quatenus est vniuersi gubernator, & communis omnium iudex, spectat per se primò curare ordinem & cursum vniuersi, eúmque sine singulari grauíque causa non immutare; atque etiam omnium peccata punire: ita ad hominem (cuius est non supradicta, sed suum suórumque bonum curare) spectat omnia mala à se ac suis quacumque ratione licita auertere, atque ita ad eum spectat, quæ Deus sub vna ratione vult sub alia nolle. Secundò, quia, cùm Deus supradicta non velit omnino absolutè hominibus euenire, sed solùm sub conditione, scilicet nisi precibus aut hominum industria auertantur; nullo modo repugnat ipsius voluntati, siue contrariatur qui dictam conditionem conatur ponere, qua posita Deus non vult ea fieri. 214. *Cur honestè auertamus pœnas nobis à Deo immissas.*

Dices, Talis cupit Deum non punire peccata, & consequenter cupit impedire diuinam iustitiam: ergo malè facit. Respondeo, nego consequentiam: quia non est semper & omni modo illicitum velle impedire iustitiæ executionem, sed tunc solùm quando volumus eam impedire modo illegitimo, & contra ipsius exigentia: quia iustitia non exigit vt omnia peccata sine vlla remissione puniantur, sed solùm sub conditione, nisi aliàs legitima satisfactione aut remissione debitum pœnæ deleatur. 215. *Quandoq. licitè impedimus executionem diuinæ iustitiæ. Qua ratione iustitia exigat peccata puniri.*

Conclusio IV. Quoties nobis constat Deum absolutè aliquid velle, non licet nobis absolutè id nolle, siue ex parte nostra efficaciter id velle impedire: nam hæc volitio esset: & 216.

omnino stolida (quia esset volitio rei planè impossibilis, sicut si conarer digito cælum tangere) atque etiam impia, quia tali conatu innueremus Dei absolutam voluntatem posse à nobis mutari aut vinci; quod impium est. Talis autem fuit voluntas Saülis conantis Dauidem occidere, atque ita impedire ne hic decretum sibi diuinitus regnum consequeretur.

217. *Quædam illicitè à Deo petimus.* Hinc patet omnino illicitum esse orare pro dānatis vt saluentur, aut etiam mitiùs puniantur, quia pœna æterna omnino immutabiliter iis decreta est. Itē orare Deum, vt remittat alicui peccata sine pœnitentia, vt aliquis numquam moriatur, &c.

Hinc etiam sequitur, nos pro omnibus peccatoribus in genere, & singulis in particulari quādiu sunt in hac vita, licitè & meritoriè orare, vt Deus eos conuertat, & ad hoc omnibus viribus collaborare; nam Deus neminem absolutè vult damnare, aut à gratia excludere ante præuisam ipsius mortem in peccato mortali, quam ipse etiā ex se nullo modo cupit, sed solùm permittit.

218. *Ad quid teneatur cuius actio à Deo est præfinita.* CONCLVSIO V. Si mihi certò constaret Deum meum consensum in rem aliquam absolutè prædefiniuisse; Primò, impiè conarer aut vellem eum impedire; quia sic conarer euertere optimam Dei voluntatem. Secundò, illicitè id mihi displiceret; quia ille consensus non potest esse nisi absolutè bonus. Tertiò, amicitia exigeret vt omnino sponte in eum consensum propenderem; quia amicitia maximè exigit vt vnus amicus alterius voluntati quantum commodè potest promptè obsequatur. Secluso tamen præcepto non video hîc vllam strictam obligationem, vt ex me sponte velim omnino consentire, aut me ad hoc excitem. Quia nec talis obligatio oritur ex voluntate Dei, quia si vellet me ad hoc obligare, esset ei facilè præceptum imponere; nec etiam ex iure naturæ, quia nullum tale hîc reperiri potest: ergo nulla talis obligatio est.

219. Dices Primò, me ideo teneri sponte niti in hūc consensum, quia nisi consentiam irrita erit Dei prædefinitio; quod absurdum est. Respondeo, omninò impossibile esse vt tempore definito non consentiam, atque ita vanè timeri periculum ne irrita fiat Dei prædefinitio. quare hac de re non debeo esse sollicitus; nec vllo modo opus est vt ad hoc obliger, quia sine vlla obligatione Deus æquè commodè ac infallibiliter poterit efficere, vt stato tempore consentiam.

Dices Secundò, Hoc ipso quo Deus eiusmodi prædefinitionem reuelaret, censeretur mihi præcipere vt consentirem. Respondeo Primò, hoc nihil facere contra nos, quia solùm dicimus me tunc non obligandum secluso omni præcepto. Respondeo Secundò, nego assumptum: quia Deus posset eam reuelare alicui alteri, qui sua sponte eam mihi indicaret: aut etiam mihi eam ita reuelare, vt simul innueret se mihi nolle præcipere eum consensum.

DVBIVM XVII.

An laudabiliter velimus omnia quæ Deus vult?

220. *Tostatus.* TOSTATVS in 2. caput Iosue q. 38. cū quibusdam aliis ait, Deum quædam velle quæ nos non possumus licitè velle. Quia Deus vult v. c. tuum parentem occidi à latrone. Item vel eum vel te existentem in peccato mortali, carere gratia, & in eo morientem æternùm damnari. Item Deus vult multas ciuitates funditus euerti omnibus ciuibus occisis, quæ tu licitè velle non potes: sed teneris pro viribus impedire.

221. CONCLVSIO. Deus multa vult quæ nobis secundùm se considerata illicitè placerent (quia vt sic nec ipsi Deo placent, nec etiā placere possunt) atque adeò caritas sæpè exigit vt ea quantum possumus conemur impedire: qualia sunt omnia ferè mala pœnæ, præsertim repugnantia fini nostro supernaturali. Quòd si tamen ea consideremus sub ea ratione sub qua Deus ea vult, ipsa laudabiliter volumus. Ita cum aliis Vasquez 1.2. disp. 72. c. 5. *Vasquez.*

Probatur Primò, quia vt sic considerata sunt formaliter absolutè honesta, & expetenda; nam aliàs Deus qui nihil nisi qua absolutè honestum est potest velle, non posset ea velle (ideóque suprà ostendi talia nobis illicitè sub ea ratione displicere) ergo etiam nos honestè possumus ea ita velle: quia omne honestum qua honestū laudabiliter appetimus. Secundò, quia Beati, quorum voluntas semper est rectissima, & nobis pro viribus imitanda, laudabiliter volunt omnia, quæ Deus vult: ergo & nos possumus ea eadem ratione velle. Nec refert quòd ipsi meliùs quàm nos sciant in particulari rationes cur Deus talia velit; quia vt nos eadem honestè velimus, sufficit nos in genere scire, Deum habere honestissimas rationes, cur ea velit, & nos ob easdem ea velle.

222. Ad argumentum contrarium, Respondeo etsi non possim absolutè velle, vel me, vel alium carere gratia aut damnari, &c. sed, vt iam dixi, tenear ea pro viribus impedire quamdiu impediri possunt; tamen laudabiliter volo, siue me, siue alium peccatorem, qua talem siue in sensu composito carere gratia, & morientem in peccato mortali damnari, quatenus hoc & per se iustum est, & vtile ad diuinam iustitiam ostendendam; qua sola ratione Deus ea vult.

223. Aliquos autem à latronibus occidi, ciuitates euerti, &c. Deus communiter non vult positiuè, sed vult solùm permittere, aut solùm vult sub cōditione, scilicet nisi licita via impediantur, vt dixi dub. 16. conclus. 3. Quare nec nos possumus ea licitè absolutè velle. quia caritas postulat, vt ea pro viribus impediamus, saltem quoties hæc illicitè ab hominibus inferuntur. Quòd si nobis certò constaret (quod sine particulari reuelatione fieri nequit) Deum talia absolutè omnino decreuisse fieri, possemus eadem sub eadem ratione velle, & illicitè vellemus ea absolutè impedire, vt dixi dub. 16. conclus. 4. Possemus tamen etiam eo casu in periculo patris aut patriæ, quantum sine alterius iniuria id fieri posset, præstare ea omnia, quæ aliàs ad id auertendum viderentur vtilia; non quidem ex intentione id verè auertendi (hoc enim sciremus esse impossibile) sed vt ostenderemus animi affectum & studium in patrem & patriam. Secluso tamen scandalo ad hoc non teneremur, quia sciremus esse inutile.

DISPVTATIO IV.

An dentur actus verè supernaturales?

DVBIVM I.

Quid sit supernaturale?

1. HÆc difficultas primò nobis est explicanda, vt possimus actuum ac habituum supernaturalium naturam conuenienter explicare. Eius autem intellectio admodum vtilis, atque adeò necessaria est, vt possimus varias tam theologicas, quàm etiam philosophicas materias exponere: ideoque varij varijs locis eam attingũt, strictim tamen, nec eam exhauriunt. Quare statui eam hic quantum potero, totam clarè exponere.

2. Pro quo Nota Primò, tam ex ipsa voce, quàm communi Doctorum consensu constare, *supernaturale* connotare respectum quẽdam ad aliud: idem enim est ac supra naturam. cùm autem hoc possit variè accipi, difficultas est ad quid dicat hunc respectum.

Scotus. Scotus qu. 1. prologi, §. *Ad quæstionem igitur.* docet, *supernaturale* solùm dicere respectum ad virtutem productiuam, non autem ad subiectum: siue ideo præcisè aliquid dici supernaturale, quia superat vires alicuius agentis; non autem quia est supra exigentiam subiecti. Probat Primo, quia omnis potentia subiecti ad actum siue formam aut est naturalis, aut violenta, aut neutra; vel potiùs receptio formæ respectu subiecti, aut est naturalis aut violenta, aut neutra: ergo nulla est supernaturalis. Probat Secundò, ibid. paulò superiùs. Quia D. August. lib. 1. de Prædest. cap. 5. ait, posse habere fidem, esse naturæ; habere, esse gratiæ: ergo habitus fidei prout respicit potentiam receptiuam siue subiectum, non est supernaturalis. (August.)

3. D. Thom. Communior tamen Theologorum sententia cum D. Thoma 1. p. qu. 12. a. 4. ad 3. docet, virtutes theologicas, sicut etiam lumen beatificum, & similia accidentia nobis infusa esse supernaturalia, etiam respectu potentiæ in qua recipiuntur. Ita Caietan. 1. p. q. 1. a. 1. Bannez q. 12. a. 5. dub. 2. ad 2. Vasquez disp. 44. c. 1. & disp. 214. c. 2. Turrianus de fide, spe & caritate, disp. 46. dub. 1. & 2. & alij. (Caietan. Bannez. Vasquez. Turrian.) Vnde hi Auctores docent supernaturale in genere dicere duplicem respectum; scilicet ad virtutem productiuam, & ad subiectum susceptiuũ. Priore modo aiunt esse supernaturale, quod superat omnem virtutem agendi, quæ sit ordinis naturalis, ita vt à nulla creatura ordinis naturalis, virtute propria cum solo concursu Dei generali produci possit. Secundo modo aiunt dici supernaturale, quod est supra naturalem exigentiam cuiusuis subiecti, siue quod nullum subiectum naturaliter exigit sibi infundi.

4. Sed hæc patiuntur difficultatem. Primò, quia hinc sequetur omne violentum fore supernaturale respectu subiecti patientis, quia hoc illud nullo modo exigit sibi infundi, siue in se produci.

Dices Primò, etsi hoc secundùm se spectatum illud non exigat, exigit tamen illud ratione causa-

A rum efficientium violentiam; ad quarum actionem illius formæ violẽter productæ receptio naturaliter consequitur. Sed contrà Primò, hinc solùm sequitur illud violentum esse naturale respectu causarum agentium, nõ autem respectu subiecti, cui id etiam in his circumstãtiis manet violentum & ipsius naturæ repugnans, & consequenter hoc illud nullo modo exigit. Secundò, quia simili modo Deo volente animæ infundere lumen gloriæ, ipsa ratione illius circumstantiæ, siue causæ efficientis exigit illud sibi infundi: ergo respectu ipsius illud lumen non erit in his circumstantiis supernaturale.

Dices Secũdò, subiectum illud solùm dici naturaliter exigere quod in eo per causas creatas 5.
B potest produci; non autem illud quod solus Deus ei potest infundere, qui est super omnem naturam, ideóque agens supernaturale. Sed contrà Primò, iam ostendi subiectum numquã verè posse dici exigere aliquod accidens violenter in se productum, cùm ipsius productioni quantum potest resistat. Secundò, quia inde sequitur, supernaturale propriè & præcisè loquendo solùm dici respectu virtutis productiuæ: quia secundùm illam responsionem tota ratio supernaturalitatis tandem in eo præcisè consistit, quòd aliquid viribus naturæ produci nequeat; atque ita vera erit illa sententia Scoti.

Secundò, supradicta patiuntur difficultatem, 6.
quia non comprehendunt, nec explicant super-
C naturale generatim sumptum: nec enim ex iis intelligi potest quare concursus Dei particularis, quo cum causa secunda concurrit ad effectum supernaturalem, sit potiùs supernaturalis, quàm concursus generalis, quo Deus ad omnes nostras actiones concurrit. Item quare conseruatio accidentis extra subiectum sit potiùs supernaturalis, quàm eiusdem conseruatio in subiecto, quando in eo à solo Deo conseruatur; sicut conseruatur albedo in pariete. Nec enim priora possunt dici supernaturalia, respectu subiecti ea naturaliter non exigentis; quia cùm in nullo subiecto recipiantur, non possunt vllum subiectum ea ratione respicere. nec etiam quia superãt vim causæ creatæ: quia etiam concursus generalis quo Deus res omnes conseruat, & cum causis secundis produ-
D cit ea omnia quæ hæ producunt, superat omnem vim causæ creatæ.

Quidam alij dicunt tunc aliquid fieri naturaliter quando fit secundùm naturalem rerum ordinem. sed his tunc laborandum est vt explicent quis ordo dicendus sit naturalis, quis verò supernaturalis. Dices eum ordinem esse naturalem, qui à Deo initio fuit institutus, & communiter in rerum productione & conseruatione seruatur. Sed contrà hinc sequetur, si Adam non peccasset statum innocentiæ homini futurum fuisse naturalem: quia is fuerat initio à Deo constitutus, & fuisset communiter cum homine seruatus. Item inde sequeretur, monstra generari supernaturaliter, quia nõ fiunt secundùm illum ordinem. Nec sufficit dicere ea generari, nec secũdùm ordinem 7.

naturæ, nec etiam supernaturaliter, sed solùm præter ordinem naturæ. nam inde sequeretur, illam definitionem ordinis naturalis, prout opponitur supernaturali, non fuisse sufficientem. nam ordo naturalis, prout opponitur supernaturali, debet complecti omnem ordinem non supernaturalem: aliàs enim ex eius definitione non poterimus cognoscere, quid debeat dici supernaturale. Si dicas eum ordinem esse naturalem, qui secundùm naturalem naturæ exigentiam est institutus; iterum tibi erit explicandum quæ naturæ exigentia sit naturalis, quæ non. qua in re consistit tota difficultas, vt iam ostendi.

Omne non supernaturale potest dici naturale.

Pro resolutione Nota Secundò, aliquid posse dici supernaturale. Primò, solùm respectu particularis alicuius agentis, cuius vires superat. sic puero supernaturale est ingens pondus leuare, quod viro esset naturale. Secundò, absolutè, quod omnes creaturæ vires ac exigentiam superat. & de hoc hîc maximè agimus.

Supernaturale aliud secundum quid aliud absolutè.

8\. Nota Tertiò, aliquid tripliciter posse dici alteri naturale, siue connaturale. Primò, quia ipsius naturæ conueniens est, cui opponitur non supernaturale, sed noxium siue naturę repugnans. sic frigus est aquæ naturale, calor noxius. & hac ratione etiam habitus supernaturales possunt dici naturales ipsi potentiæ, quia ipsi admodum conueniunt. Secundò, quia creaturæ viribus cum Dei concursu generali potest produci: siue per veram efficientiam, qua ratione calor producit calorem; siue per quamdam emanationem aut resultantiam, qua ratione secundùm quosdam potentiæ ab essentia, & relationes à fundamentis emanant. Tertiò, id dicitur rebus creatis naturale, quod necessariò exigunt vt possint secundùm se, aut secundùm suam speciem conseruari, aut aliquid aliud producere; siue sine quo nullo modo possunt aut agere, aut in rerum natura conseruari, & suo modo perpetuari: hoc enim tamquam sibi omnino necessarium dicuntur naturaliter exigere. Qua ratione concursus Dei generalis est rebus omnibus creatis naturalis, quia sine eo nec existere, nec etiam quidquam agere possunt. Et his duobus modis opponitur supernaturale, & ex iis erit facile hoc definire.

Vnum alteri tripliciter potest esse naturale.

Quomodo supernaturale opponatur naturali.

9\. Conclvsio. Illud dicitur absolutè supernaturale, quod creaturis ordinis naturalis (qualis, vt ex dicendis patebit, est omnis substantia creata, & omne accidens huic secundo aut tertio modo ex dictis naturale) nec secundo nec tertio modo est naturale, siue quod nec viribus alicuius creaturæ, quæ sit ordinis naturalis, cum solo concursu Dei generali produci potest, nec rebus creatis absolutè, siue generatim, & abstrahẽdo ab his & illis circumstantiis est necessarium vt possint secundùm se aut secundùm suam speciem in rerum natura conseruari. Hæc apertè sequuntur ex dictis, & patent vel ex ipso nomine *supernaturale*, quod significat id, quod est absolutè supra naturam; illud autem est absolutè tale. Confirmatur, quia illa definitio complectitur omnia, quæ constat esse absolutè supernaturalia, & excludit ea omnia, quæ constat non esse talia. vt patet discurrenti per singula, & ex dicendis magis apparebit.

Quid sit supernaturale.

10\. Dixi, *quæ sit ordinis naturalis*. quia, etsi (vt infrà ostendam) intellectus illustratus lumine gloriæ, huius auxilio cum solo Dei concursu generali producat visionem beatificam, atque ita hic effectus possit totali illi causæ dici connaturalis, vt docet Bànnez 1. p. qu. 12. a. 5. dub. 2. ad 3. tamen debet absolutè dici supernaturalis, quia ratione luminis beatifici illa causa est simpliciter ordinis supernaturalis: atq; ita ille effectus absolutè omnem vim causæ naturalis superat.

Bannez.

Hinc sequitur Primò, supernaturale necessariò dicere aliquem respectum ad aliquid respectu cuius sit supernaturale, vt communiter etiam ferè omnes fatentur, & ex ipso nomine patet. 11.

Secundò, nullam substantiam posse dici supernaturalem: quia substantia ex se dicit aliquid absolutum omnino, nec vllum respectum connotat. vt patet in nomine Angelus, Homo, &c. supernaturale autem dicit aliquid respectiuum. Similiter etsi substantia verè dicitur natura, tamen non potest propriè dici naturalis, quia hoc etiam dicit aliquid respectiuum, & quod alicui naturale est.

Nulla substantia est supernaturalis.

Patent hæc clarè discurrenti per singulas substantias: v.c. angelus nulli est naturalis aut supernaturalis; idemque est de homine, bruto, &c. hoc autem intelligendum est de substantiis integris & perfectis; nam quæ significantur per modum partis, vt forma, oculus, manus, &c. Item modi substantiales, vt subsistentia, vnio hypostatica, &c. cùm ex se significent respectum ad aliud, possunt alicui esse naturales, aut supernaturales.

Ex quo etiam patet, etsi Deus hoc sensu possit dici substantia supernaturalis, quatenus est supra omnem naturam creatam aut creabilem, tamen eum non posse ita vocari eo sensu quo aliqua accidentia, aut actiones dicuntur supernaturalia; quia Deus non dicit aliquid respectiuum.

Sequitur Tertiò, *esse supernaturale*, propriè cõuenire actioni (quia hæc expressè dicit respectũ ad virtutem actiuam, cui est supernaturalis) & accidenti, quia hoc ex se dicit respectum ad subiectum ad cuius perfectionem natura sua ordinatur. Quædam autem accidentia sunt cuiuis subiecto, atque ita absolutè supernaturalia: quia, vt ostendam dub. 2. quædam sunt quæ nec vlli subiecto sunt generatim absolutè necessaria, vt possint in rerum natura conseruari aut sibi proportionata agere, nec viribus vllius creaturæ possunt produci: talia sunt lumen gloriæ, habitus caritatis, &c. 12.

Actiones & accidentia propriè sũt supernaturalia.

Quædam accidentia sunt absolutè supernaturalia.

Quartò, concursum Dei generalem esse creaturis naturalem, quia sine eo nec conseruari nec quidquam agere possunt: secùs est de concursu Dei particulari, quo Deus cum potentia carente habitu infuso concurrit ad actum supernaturalem: quia potentia sine tali concursu potest absolutè conseruari, & aliquid agere, scilicet actiones sibi connaturales producere.

Concursus Dei generalis cur debeat dici connaturalis creaturis.

Cur particularis sit supernaturalis.

Quintò, conseruationem accidentis extra subiectum ideo præcisè esse supernaturalem, quia illud nulla virtute creata cum solo Dei concursu generali potest ita conseruari: atque adeò si virtute creata cum solo Dei concursu generali posse ita conseruari, siue, si posset eodem influxu cõseruari extra subiectum quo conseruatur in subiecto, sequeretur eius conseruationem extra subiectum non fore supernaturalem. Quia cùm hic influxus sit ei absolutè necessariùs vt possit in rerum natura conseruari, ei absolutè est connaturalis, atque ita eo casu posset cum solo influxu sibi connaturali extra subiectum conseruari, & consequenter naturaliter. 13.

Cur accidẽti sit supernaturale conseruari extra subiectum.

Quod autem aliqui dicunt eundem influxum, qui ei est connaturalis existenti in subiecto, esse ei

supernaturalem existenti extra subiectum; sine fundamento dicunt, cùm, vt patet ex definitione *supernaturalis*, nullam possint reddere rationem cur idem influxus in vno statu sit ei magis supernaturalis, quàm in alio: aut cur eum in vno statu magis exigat, quàm in alio: vt fusiùs ostendi tom. 1. de Sacramentis q. 77. a. 1. n. 19. atque inde meritò intuli opus esse singulari ac supernaturali Dei concursu vt accidens ita conseruetur.

14. **Infusio animæ in corpus cur sit naturalis.** Sextò, infusionem animæ rationalis in corpus humanum ad eiusdem susceptionem vltimò dispositum, etsi sola Dei animam creantis virtute fieri possit, debere tamen dici naturalem: tum quia dispositio illa corporis eam exigit (nam hæc & à natura ad eam ordinatur, ita vt aliàs tam ipsa materiæ eiusmodi dispositio, quàm vis generatiua in homine omnino frustra à natura esset instituta, & sine ea conseruari naturaliter non potest) tum etiam quia omnino necessaria est ad hominum generationem ac speciei conseruationem, non minùs quàm concursus Dei generalis.

Quæ sint supernaturalia secundùm substantiam: Septimò, quædam esse supernaturalia secundùm substantiam, quæ scilicet ad creaturarum conseruationẽ non sunt necessaria, & secũdùm se spectata, ac seclusis omnibus circumstantiis eorũ productionem difficiliorem reddentibus, à nulla virtute creata, quæ sit ordinis naturalis, cum solo Dei concursu generali produci possunt. qualia sunt lumen gloriæ, visio beatifica, &c. **quæ secundum modũ.** Alia verò solùm esse supernaturalia secũdùm modum, quæ scilicet absolutè naturali virtute cum Dei concursu generali fieri possunt, non tamen eo modo quo de facto fiunt. qualis est productio aut conseruatio accidentis extra subiectum, instantanea curatio grauis morbi, &c. quæ vt sic fiant specialem Dei concursum requirunt.

15. **Supernaturale ac naturale quadruplicem dicunt respectum.** Octauò, tam supernaturale, quàm etiam naturale, prout huic opponitur, generatim sumpta dicere quadruplicem respectum. Primò, ad virtutem productiuam, cui dicitur naturalis omnis effectus, quem cum solo Dei concursu generali potest producere; & ille effectus dicitur supernaturalis, ad quem producendum necessariò requirit specialem Dei concursum aliudve auxilium supernaturale. **Quid cuiuis rei debeat dici supernaturale, aut naturale.** Ex quo vlteriùs infertur, etsi substãtia qua talis, nec sit naturalis, nec supernaturalis, quia vt sic non dicit respectum; tamen quatenus significatur nomine effectus, eam alicui esse naturalem, aut supernaturalem, quia vt sic dicit respectum. **Productio substantiæ est naturalis aut supernaturalis, non tamen ipsa substantia.**

Secundò, ad subiectum in quo recipitur, cui hac ratione potest dici naturalis omnis forma, quę virtute naturali in ea potest produci; propriissimè tamen ei dicitur naturalis infusio formæ, quam subiectum, siue materia ad eius receptionem vltimò disposita ad sui aut speciei alicuius conseruationem naturaliter exigit; iuxta dicta n. 8. Qua ratione infusio animæ rationalis embryoni vltimò disposito est naturalis, vt ostendi n. 14. Ea verò forma, eiusque infusio dicitur subiecto supernaturalis, quam ita non exigit, quæque virtute naturali in eo produci non potest.

Tertiò, ad concausam: sic concursus Dei generalis omnibus causis secundis est connaturalis; particularis verò, quo ad effectum earum virtutem superantem eleuantur, est supernaturalis.

Quartò, ad terminum: sic influxus Dei, quo res omnes in statu ipsis connaturali conseruat, est his naturalis; particularis verò influxus, quo quasdam extra statum ipsis connaturalem, v. c.

A accidens extra subiectum, conseruat, his est supernaturalis.

Nonò, sequitur actionem propriè ac præcisè dici supernaturalem, quia superat virtutem agentis, siue quia ab agente naturali sine auxilio ipsi supernaturali nequit produci. 16. **Quæ actio sit supernaturalis.** Atque ita ideo aliquem actum esse absolutè secundùm suam substantiam supernaturalem, quia à nullo agente ordinis naturalis cum solo Dei concursu generali potest produci. Ideò verò aliquem esse solùm supernaturalem secũdùm modum, quia secundùm suam substantiam, si nullum aliunde sit impedimentum, potest ab agente ordinis naturalis cum solo concursu Dei generali produci, non tamen eo modo, quo de facto producitur. talis est productio accidentis extra subiectum. Patent hæc, quia actio, qua actio, propriè & intrinsecè dicit respectum ad virtutem agentis: ergo eatenus propriè dicitur naturalis, quatenus est intra virtutem B agentis naturalis, ita vt ab eo produci naturaliter possit; & eatenus dicitur supernaturalis, quatenus est supra talem virtutem, ita vt ab ea cum solo auxilio naturaliter ei debito, produci nequeat. nec refert quòd actio etiam dicit respectum ad terminum sibi intrinsecum; v. c. productio caloris ad calorem: quia respectu huius non potest aliter dici supernaturalis, quàm quatenus hic in tali statu producitur aut conseruatur, in quo virtute merè naturali produci aut conseruari nequit. atque ita tota ratio supernaturalitatis tandem refunditur in dictum respectum ad causam producentem.

17. Addunt his aliqui, habitus per se infusos alia ratione dici supernaturales respectu potentię cui infunduntur, quia nimirum hæc debet eleuari, vt eos possit sustentare. Pro quo notant, aliud esse C formam subiecto aut materiæ vniri, aliud verò eam ab hac sustentari: nam anima rationalis vnitur materiæ, & tamen ab ea non sustentatur, quia hoc in forma aliquam dependentiam, ac in subiecto aliquam actionem significat. Ideóque volunt subiectum naturale debere supernaturaliter eleuari, vt possit sustentare formam supernaturalem: quia aliàs aliquid supernaturale dependeret à naturali; quod aiunt absurdum esse.

Quid sit formã sustentari à subiecto. Sed hæc non videntur posse dici. Primò, quia formam aliquam vniri subiecto, eamque ab hoc sustentari, non dicit diuersitatem ex parte subiecti, sed ex parte formæ: hanc enim à subiecto sustentari solùm dicit eam ita vniri subiecto, vt propter suam imperfectionem, siue quia nequit per se subsistere, nequeat naturaliter existere sine ea vnione; atque ita existat dependenter ab ea vnio- D ne: quare hîc nulla est propriè efficientia ex parte subiecti. Secundò, quia satis apertè repugnant D. Augustino loco citato n. 2. **August.** si enim potentia vt fides ab ea recipiatur, siue sustentetur, indigeat ex parte sua eleuari, non magis erit naturæ posse habere fidem, quàm sit naturæ posse producere actum fidei; quia natura eleuata vtrumque poterit, non eleuata neutrum. Tertiò, quia videtur apertè falsum rem supernaturalem non posse pendere à re naturali. nam nostra actio supernaturalis producitur immediatè ab auxilio supernaturali & potentia naturali, vt ostendam disp. 5. dub. 5. ita vt potentia considerata secundùm vires suas naturales sit causa partialis illius actus supernaturalis, atque ita hic necessariò pendet ab aliquo naturali, & quidem vt à causa efficiente, atque etiã vt causa materiali siue subiectiua, quia in ea

Vasquez. totus recipitur. Quare cum Vasquez 1. part. disp. 174. nu. 10. dicendum est hanc receptionem siue sustentationem habitus supernaturalis non aliter esse potentiæ supernaturalem, quàm quia eam nec naturaliter exigit, nec viribus naturæ acquirere potest.

18. *Scotus.* Ex his est facilis responsio ad argumenta Scoti. Ad primum, Respondeo eam diuisionem non esse plenam, nisi addatur, *aut supernaturalis*, vt patet ex dictis n. 8. *August.* Ad secundum, Respondeo August. ibi nō dicere, nos naturaliter recipere fidem (imò apertè hoc negat dum docet nos eam per gratiam Dei habere) sed solùm nos naturaliter esse tales, siue habere tales potentias, scilicet intellectum & voluntatem, quæ ex se naturaliter aptæ sunt recipere in se fidem & caritatem, si quis has iis infundat; siue si quod agens siue naturale, siue supernaturale has in iis producat. Cum quo optimè consistit, quòd harum receptio siue infusio sit illis potentiis supernaturalis, quatenus nec iis naturaliter debita est, nec virtute naturali fieri potest. *Scotus.* Et fortè Scotus nihil aliud voluit, quàm negare id quod docet sententia relata n. 17. & in eo sensu facilè explicari & defendi posset.

DVBIVM II.

Vtrùm visio beatifica & amor patriæ sint in sua substantia omnino supernaturales?

19. *Beguardi. Clementin.* BEGVARDI id olim negarunt, vt patet ex quinto eorum errore olim damnato in Concilio Viennensi, relato Clementina *Ad nostram*, de hæreticis. quo illi asserebant *quòd qualibet intellectualis naturā in se ipsa naturaliter est beata, quodque anima non indiget lumine gloriæ ipsam eleuante ad videndum Deum, & eo beatè fruendum.* *Quid senserint Beguardi de visione beatifica.* Quāuis si ipsorum error & intentio ex adiunctis bene consideretur, ipsi videantur potiùs negasse nos posse verè intuitiuè videre essentiam Dei, aut saltem Beatos in cælo eam de facto videre. nam errore quarto apertè docent, nos in hac vita posse tam perfectè assequi beatitudinem, atque in altera. quare videntur Beatis solùm concedere cognitionem quamdam Dei abstractiuam, qualem hîc habent perfectè contemplatiui, dùm intensa contemplatione toti in Deum feruntur. In eiusmodi enim contemplatione videntur constituisse omnem nostram beatitudinem; vt colligitur ex octauo eorum errore, in quo docent esse imperfectionis contemplationem (qua scilicet secundùm eos beati sumus) interrumpere, vt Venerabili Sacramento reuerentiam exhibeamus: nec enim videtur credibile eos asseruisse aliquos hîc ordinariè clarè intueri Deum.

20. Quamuis autem Catholici omnes fateantur, nullam esse de facto creaturam, quæ naturaliter possit videre Deum; tamen est aliquod dubium, an saltem diuina virtute possit aliqua fieri creatura tam perfecta, quæ sine auxilio supernaturali possit videre diuinam essentiam.

Pars affirmatiua probatur Primò, quia nihil diuinæ potentiæ est negandum, nisi in eo ostēdatur clara implicantia: atqui nulla implicantia afferri potest, cur talis creatura Deo sit impossibilis: ergo id non est asserendum. Secundò, quia intellectui illustrato lumine gloriæ, siue illi composito ex intellectu & lumine beatifico, prout integram vim agendi constituit, est connaturale videre Deum. *Caietan. Ferrariēs.* vt cum Caietano & Ferrariensi do- A cent Vasquez 1. p. q. 44. c. 2. Bannez 1. p. q. 12. a. 5. dub. 2. ad 3. & alij. *Vasquez. Bannez.* & sequitur ex dictis dub. 1. Atqui Deus potest creare aliquem intellectum, qui naturaliter sit tam perfectus, quàm totum illud compositum: ergo hic poterit naturaliter videre Deum. Minor probatur: quia, cùm illud compositum, in virtute intelligendi sit aliquid finitum, & cùm Deus possit creare naturam intellectualem, & consequenter intellectum siue vim intelligendi quocumque intellectu dato, semper in infinitum non solùm accidentaliter, sed etiā substantialiter & specie perfectiorem; videtur apertè sequi, ipsum posse creare intellectum secundùm se perfectiorem in virtute intelligēdi, quàm sit totum illud compositum. Consequent. probatur, quia inter vim naturalem intelligendi, v. c. supremi angeli de facto creati, & illud compositum est finita distantia: B ergo si perfectior atque perfectior intellectus creetur, hæc distantia paulatim minuetur, & tandem tota exhaurietur, aut etiam superabitur.

Dices, illud compositum ratione luminis beatifici esse superioris ordinis, quàm sit quiuis intellectus creatus, atque ita inter vtrumque esse quasi infinitam distantiam; sicut inter brutum & hominem, & inter hominem & angelum: quare sicut brutum, quantumcumque perficiatur in ratione cognoscendi etiam intra diuersas species, numquam tam perfectè intelliget quàm homo, nec homo tam perfectè quàm angelus; ita nec intellectus naturalis vnquam tam perfectè intelliget quàm intellectus illustratus lumine gloriæ. 21.

Sed contrà, Illud compositum dicitur superioris ordinis quouis intellectu naturali, vel quia illius obiectum est extra latitudinem obiecti intellectus naturalis, sicut obiectum visus, est extra latitudinem obiecti auditus. C vel Secundò, quia intellectus naturalis in suo conceptu dicit negationem virtutis agendi, quam illud compositum habet, ita vt illi repugnet eam vim habere, sicut bruto repugnat intelligere, vel Tertiò, quia illud compositum est agens speciei perfectioris, sicut angelus respectu hominis. 22. *Tripliciter vna res dicitur superioris ordinis respectu alterius.* Primum & secundum dici non possunt, quia sic intellectus naturalis non posset eleuari ad videndum Deum, sicut nec auditus ad videndum, nec brutum ad intelligendum eleuari possunt. Tertium autem nihil facit ad rem, quia, etsi illud compositum ea ratione sit superioris ordinis quouis intellectu de facto creato, etiam ille intellectus possibilis erit eadem ratione superioris ordinis, quouis intellectu iam creato: atq; ita poterit esse eiusdem ordinis cum illo composito. vnde patet exemplum bruti comparati cum homine nihil facere ad rem, quia omne D brutum prorsus caret vi intelligendi, imò cum hac essentialem habet repugnantiam: quare quātumuis siue intra, siue extra eandem speciem perficiatur, numquam in eo potest perfici vis intelligendi, quæ in eo non est, nec etiam potest in eo poni; quia hoc ipso quo in eo poneretur, desineret esse brutum.

Et simile est de intellectu humano respectu angelici, quamdiu ille concipitur ita perfici, vt semper maneat in operando dependens à phantasmatibus & organis corporis; hoc ipso enim quo sic dependet, includit repugnantiam cum perfectione intellectus angelici, aut animæ separatæ, quæ consistit in virtute intelligendi independenter à phantasmatibus, ita vt possit spiritualia intueri: quod nostro intellectui nequit communi- 23.

cari, nisi ita perficiatur, vt tollatur ab eo hæc dependentia. Quòd si hac ratione sine termino perficiatur siue accidentaliter, siue substantialiter, siue intra eandem, siue in diuersa specie (quod aliqua ex dictis rationibus fieri posse patet in Christo, qui secundùm omnes intellexit independẽter à phantasmatibus) tandem æquabit, aut etiam superabit vim intelligendi angelicam. quare hoc exemplum contra dictam obiectionem facit.

24\. Vnde patet id, quod multi tamquam axioma sumunt, scilicet res altioris aut perfectioris speciei infinitè distare à rebus inferioris speciei, ita vt hæ nequeant vmquam ad perfectionem illarum pertingere; solùm esse verum quando res inferior in sua essentia includit repugnantiam cũ perfectione rei superioris ordinis, vt fit in bruto respectu potentiæ intelligendi, qua ab homine superatur; secùs autem esse in aliis: nam aliàs vis intellectiua humana numquam posset ita perfici, vt superaret angelicam. quod falsum est: vt patet in virtute intellectiua Christi, ac multorum Beatorũ, qui res tam naturales quàm supernaturales perfectiùs, quàm multi angeli intelligunt. Nec refert quòd id fiat supernaturaliter, quia inde solùm sequitur intellectum humanum non posse propria virtute ita perfici, vt superet angelicum; non autem quòd nequeat absolutè ita perfici. quod tamen esse necessarium, vt illud axioma esset vniuersaliter verum. sicut verum est in potentia cognoscendi brutorum, quæ nec naturaliter nec supernaturaliter potest ita perfici, vt æquet potentiam cognitiuam hominis.

An res superioris ordinis infinitè distet ab alia.

25\. Probatur Tertiò, quia, etsi concedamus cuiuis intellectui impossibile esse videre Deũ sine lumine gloriæ, tamen poterit creari aliquis intellectus tam perfectus, cui hoc lumen sit connaturale: nulla enim videtur ratio cur non possit creari aliqua substantia tã perfecta in genere substantiæ, quàm illud accidens sit in genere accidentis, & cui consequenter illud sit connaturale.

26\. Conclvsio I. Nullus intellectus de facto creatus potest suis naturalibus viribus videre Deum, atque ita hæc visio est omnibus de facto creatis supernaturalis. Est communis Catholicorum. Et de intellectu humano est expressè definitum in Concilio Viennen. citato n.19. & patet ex Scripturis. Ioan. 1. *Deum non vidit vmquam*, vbi non solùm significatur id non esse factum, sed etiam naturaliter fieri non posse. vnde Apostolus 1. Timoth. 6. ait: *Qui lucem habitat inaccessibilem, quem nullus hominum vidit vmquã, sed nec videre potest.* scilicet viribus naturæ, & sine singulari Dei auxilio. Vbi etiam apertè innuitur id superare etiam vires naturales angeli: nam aliàs his Deus non esset inaccessibilis; & consequenter non habitaret lucem absolutè inaccessibilem, prout Apostolus docet. vnde D. August. l.12. de Ciuit. c. 9. & de Corrept. & gratia c. 11. expressè docet, angelos indiguisse gratia & auxilio Dei, vt ad beatitudinem peruenirent. loquitur autem de auxilio supernaturali, siue naturæ indebito, quia hac in re comparat eos primis hominibus in statu innocentiæ, qui sine dubio eguerunt auxilio supernaturali: illud autem esset falsum, si potuissent naturæ viribus Deum videre.

Concil. Viẽnense. Ioan. 1. 1. Timot. 6. August.

27\. Conclvsio II. Multò verius est nullam creaturã esse possibilem quæ naturæ viribus possit videre Dei essentiam. Probatur Primò, quia est ferè communis omnium Doctorum. Secundò, quia est apertè D. Augustini, tum locis proximè citatis (vbi etsi loquatur propriè de angelis, qui de facto creati sunt, tamen ex toto ipsius discursu patet, eum idem sentire de quauis creatura possibili) tum clarissimè lib. 12. de Ciuit. cap. 1. vbi docet creaturam non ex se, sed ex solo Deo posse habere suam beatitudinem, quia ex nihilo creata est; quod cuiuis creaturæ possibili æqualiter conuenit, quia nulla potest existere nisi ex nihilo creata. Tertiò, apertè colligitur ex Apostolo 1. Timoth. 6. vbi absolutè docet, Deum habitare lucẽ inaccessibilem: quod non videtur solùm intelligendum respectu creaturarum quæ de facto sunt, sed etiam respectu cuiusuis possibilis. si enim aliqua esset possibilis, quæ suis viribus posset diuinam illam lucem Deum intuendo accedere, hæc lux non esset absolutè inaccessibilis, sed solùm respectiuè siue comparatione eorum, quæ de facto creata sunt.

August. 1. Timot. 6. Si Deus à creatura naturaliter videri posset, non habitaret lucem absolutè inaccessibilem.

Nec refert quòd illud compositum ex intellectu & lumine beatifico sit verè creatura, & tamen ei sit connaturale elicere visionem beatificam: quia Apostolus solùm agit de accessu creaturæ intellectualis secundùm se & sua naturalia consideratæ: quia solùm volebat ostendere, creaturam non posse Deum eiusque secreta videre nisi quatenus ipse se illi ostenderet, quod facit per lumen gloriæ, aut per reuelationem. 28.

Multi hanc cõclusionem variis rationibus probant, quæ eam non videntur satis probare. Prima est, quia, cùm modus operãdi atque adeò cognoscendi sequatur modũ essendi, quando modus essendi alicuius rei cognitæ excedit modum essendi ipsius cognoscentis, hic illam non potest suis viribus cognoscere. quod patet in intellectu humano, qui quia existit in materia, non potest naturaliter intueri immaterialia siue spiritualia. Quare cùm Deus sit ens à se, & essentialiter actu existẽs, & omnis creatura essentialiter habeat esse ab alio dependens, & quod potest non esse, hæc nequit suis viribus intueri diuinam essentiam. Sed si hæc aliquid probarent, etiam probarent nos non posse eleuari lumine gloriæ ad videndum Deum, nisi hoc nobis tribuat esse in se ab omni alio in existendo ac operando independens; sicut intellectus noster nequit fieri potens intueri spiritualia, nisi constituatur in suis operationibus independens à corpore. & aliàs modus existendi in Deo semper erit superioris ordinis, quàm erit modus existendi ipsius creaturæ quantumuis eleuatæ. Simili modo refellitur ratio dicentium creaturam non posse naturaliter videre Deum, quia esse Dei infinitè excedit esse omnis creaturæ possibilis. quia similiter excedit esse illius compositi ex intellectu & lumine gloriæ. 29.

Secunda ratio est. Quia impossibile est intellectum esse causam visionis, nisi intellectus habeat in se obiectum cognitum, vel aliud in quo eminentiùs continetur: sed nulla creatura habet Deũ ita in se: ergo nulla creatura eum ita potest videre. Sed nec hæc ratio satisfacit, quia cùm Deus ex se sit intimè præsens cuiuis intellectui, quiuis intellectus eum habet sufficienter per modum obiecti in se, vt eum possit intueri, si aliunde non sit defectus ex parte virtutis actiuæ ipsius intellectus. Quòd si dicas non sufficere obiectum esse localiter pręsens nisi informet intellectum per se, aut per aliquid quo eminenter continetur; sequitur, angelum inferiorem non posse naturaliter intueri superiorẽ, quia nihil in suo intellectu habet quod illum formaliter aut eminenter contineat. 30.

Qua ratione obiectũ debeat esse præsens intellectui.

Deinde

Deinde qui illam rationem adferunt, videntur tenere, solum Deum producere visionem beatificam in intellectu se merè passiuè habente. quod omnino improbabile est, vt infrà ostendam.

Tertia ratio est. Quia, si daretur angelus qui naturaliter posset videre Deū, hic esset naturaliter sanctus, & filius Dei: atqui hoc est absurdū, quia omnis creatura ex se est naturaliter serua & mancipiū Dei: ergo, &c. Sed in maiore sumuntur duo, quæ alij meliùs negant. nā, vt ostendam disp. 22. dub. 8. probabilius est nullā creaturā per vlla dona creata, excepta vnione hypostatica, necessariò & sine libera Dei acceptatione, fieri amicā & filiā Dei: nulla enim potest ostendi implicantia, cur Deus non possit peccatori, relinquendo eū in peccato mortali, infundere lumen gloriæ, quo essentiā diuinam possit videre, quamuis id fortè minùs deceret. Quare si daretur aliqua creatura quæ haberet intellectum ex se sufficientē ad vidēdum Deum, etsi esset sine vllo peccato, non tamen esset necessariò filia Dei, nec haberet vllum propriè ius ad hereditatem, sicut iusti iam habent. Quare Deus posset liberrimè ei subtrahere concursum necessarium ad sui visionem, aliáve ratione eam impedire, nec in hoc faceret vlla ratione contra vllum ius talis creaturæ. Secùs est de iis, qui iam sunt filij Dei adoptiui, contra quorū ius ac fidelitatem iis promissam Deus faceret, si iis sine eorum culpa negaret sui visionē. Etsi secundùm probabilem multorum sententiam negantium inter Deum & hominem posse esse veram iustitiam, iis non faceret veram iniuriam.

Potest quis non filius & sine iure ad hereditatē esse potens videre Deū.

32\. Quarta ratio est. Quia talis creatura esset naturaliter impeccabilis: atqui hoc est absurdū: ergo, &c. Respondeo, maiorē posse dupliciter intelligi. Primò, propriè, ita vt talis creatura ex natura sua precisè esset impeccabilis, siue ita vt naturæ ipsius repugnaret peccatū. & hoc sensu est falsa: nam si Deus cum tali non concurreret ad sui visionem, aut alia ratione non permitteret se ab ea videri, esset omnino peccabilis. Secundò, quatenus talis viribus naturæ cum concursu generali posset videre Deum se non subtrahentē eius aspectui, atque ita reddi per accidens impeccabilis, ratione illius visionis. quod, qui vellent tenere contrariam sententiam, negarent esse absurdum, nec id vlla ratione satis probari posset, præsertim si auctoritates Patrum & Doctorum secludas: his tamen satis conforme est, nullam creaturam vel hac ratione posse esse naturaliter impeccabilem. Qua ratione etiam tertia ratio satis probabilis est. neq; enim credo D. August. aut vllum ex sanctis Patribus vmquam concessurum, vllam creaturā posse creari tam perfectam quæ suis viribus cum solo concursu Dei generali posset intuendo Deum fieri beata ac impeccabilis, atque ita acquirere hereditatem, & statum solis filiis Dei debitū: quod etiam Scripturæ hæc omnia tribuenti soli gratiæ Dei non est satis consonum. Quare iis satis probatur saltem prima conclusio, scilicet nullam esse creaturam de facto creatam quæ naturaliter potuit videre Deum.

Aliquis dupliciter potest esse impeccabilis.

33\. Ex qua etiam plus quàm probabiliter infertur secunda conclusio: nā nulla potest reddi ratio cur angeli, qui toti intellectuales habent ex genere suo inter creaturas possibiles vim intelligēdi perfectissimam, nequeant saltem remisè ac imperfectè Deum intueri; nisi quia hoc omni intellectui creabili, naturæ viribus est impossibile: nam quicūque intellectus creabitur, videtur necessario futurus eiusdem rationis in genere cum creatis, ita vt hos solùm perfectione saltē specifica superet, sicut supremus angelus iam superat infimum. Ex quo sequitur, sicut, quidquid vnus angelus iā de facto naturaliter videre potest, etiam alter videre potest, licèt minùs perfectè: ita angelos creatos posse aliqua ratione naturaliter videre, quidquid creabiles naturaliter videre possent.

Ad primum argumentum contrarium, Respondeo maiorem solùm esse veram, quando ex Scripturis & sanctorum Patrum dictis non colligitur illud fieri non posse. vt fit in re præsenti, adiuncta præsertim valdè probabili ratione à posteriori à nobis allata n. 33. 34.

Ad secundum, quidquid sit de antecedente, nego consequentiam: quia quòd intellectus sit improportionatus ad hanc visionem, non prouenit tantùm ex eius imperfectione, vt argumentum supponit; sed quia, etsi diuina essentia vt abstractiuè cognoscibilis saltem conceptu confuso & non quidditatiuo sit obiectum omnis intellectus; tamen vt intuitiuè visibilis est obiectum omnino improportionatum naturali virtuti cuiusuis intellectus possibilis. sicut obiectum non illuminatum est obiectum improportionatum naturali potentiæ visiuæ cuiusuis oculi humani: quod potentiæ visiuæ bubonis, licet illa sit imperfectior, est proportionatum.

Cur nullus intellectus creatus possit naturaliter videre Deum.

Vnde liquet, illam improportionem non prouenire ex solo defectu perfectionis potentiæ visiuæ humanæ: nam aliàs illud obiectum esset oculo bubonis magis improportionatum quàm oculo hominis; sed ex aliis causis nobis occultis. Eadémque est ratio cuiuscumque naturalis intellectus respectu visionis diuinæ. Sicut igitur posset creari oculus humanus perfectior ac perfectior in infinitum, qui tamen non posset videre in meris tenebris: ita potest creari intellectus semper in infinitum perfectior atque perfectior, qui tamen nequeat intueri diuinam essentiam. Item, sicut quiuis oculus humanus potest aliqua qualitate sibi à Deo indita eleuari, vt videat in tenebris (vt patet in corporeis oculis Beatorum qui non indigent lumine vt videant) ita quiuis intellectus potest eleuari, vt videat Deum. 35.

Obiectum improportionatum potentiæ perfectiori potest esse proportionatum imperfectiori.

Ad tertium, Respondent aliqui, lumen beatificum ideò nemini posse esse connaturale, quia est quædam participatio ipsius esse diuini, ideóque supra conditionem omnis substantiæ creatæ. Sed hoc non satisfacit; quia omne esse, quod creatura habet, est quædam participatio ipsius esse Dei, & eo perfectior, quo creatura est perfectior. cùm igitur substantia maximè intellectiua sit in genere suo perfectior accidente; clarè sequitur, posse creari perfectiorem substantiam quouis accidente, & consequenter quæ sit perfectior participatio diuini esse. Respondeo ergo, ideo præcisè lumen gloriæ non posse vlli substantiæ siue intellectui esse naturale, non ob excessum in perfectione, siue quia non potest creari substantia, quæ ei in perfectione sit par; sed quia nec naturæ viribus illud potest acquiri, siue quia id nulla vi creata produci potest, nec vlli substantiæ siue intellectui est necessarium vt possit in rerum natura existere aut conseruari, aut etiam vt possit simpliciter aliquid agere, prout ei necessarius est concursus generalis, sine quo nihil potest agere; ideóq; illud lumine nulli substantiæ potest esse naturale, vt patet ex dictis dub. 1. n. 9. Sicut potentia volandi nequit homini esse naturalis; est 36.

Cur lumen beatificum nequeat esse naturale vlli intellectui.

tamen aui (quæ est longè imperfectior homine) naturalis, quia huius naturam necessariò consequitur, non tamen naturam hominis.

DVBIVM III.

Vtrùm actus quibus ad iustitiam ac salutem peruenimus, sint supernaturales?

37. PRÆTER errorem Pelagij, de quo agam dub. 4. fuit quidam Doctor neotericus, qui putabat angelos ac primos parentes in paradiso non indiguisse gratia Dei siue auxilio supernaturali, ad eliciendos actus quibus beatitudinem mererentur: vt patet ex eius propositione 24. inter damnatas à Pio V. & Gregorio XIII. quæ sic habet: *Absurda est eorum sententia qui dicunt hominem ab initio dono quodam supernaturali & gratuito super conditionem naturæ suæ fuisse exaltatum, vt fide, spe & caritate Deũ coleret.* Similiáque habet propositione 25. & 27. Ex quibus apertè sequitur, secundùm eum actus illos respectu primorum parentum non fuisse supernaturales: nam aliàs sine auxilio gratuito & supernaturali dono non potuissent eos elicere. Idemque sine dubio debuit consequenter dicere de angelis.

Pius V. Gregorius XIII.

38. Secunda opinio est Caietani 2. 2. q. 171. a. 2. §. *Ad horum euidentiam.* vbi docet, actus fidei, spei & caritatis secundùm suam substantiam esse naturales, & tantùm secundùm quemdam modum moralem esse supernaturales, quando meritoriè & laudabiliter eliciuntur. vnde ait, nos eos secundùm substantiam suam posse viribus naturæ elicere; vt tamen eos eliciamus meritoriè, necessarium esse vt procedant ab habitu infuso, & consequenter supernaturali. Idem sentit Sotus l. 1. de Gratia c. 22. sub finem coroll. 2.

Caietan. *Sotus.*

Tertia opinio est eorum qui solos actus virtutum theologicarum volunt esse supernaturales, præsertim in substantia: quam videntur sequi ij omnes qui negant dari habitus infusos virtutum moralium: quos citabo infrà disp. 6. dub. 2. Si hi enim agnoscerent nos harum virtutum actus supernaturales in substantia elicere, non negarent nobis ad eos eliciendos infundi habitus, quibus reddamur intrinsecè potentes eos elicere.

39. CONCLVSIO I. Actus fidei, spei & caritatis, quibus beatitudo nobis promerenda proponitur, sunt in substantia sua supernaturales. Ita Molina in sua Concordia disp. 36. §. *Cum autẽ.* sub finem, & Turrian. 2. 2. disp. 46. dub. 3. & estiam communior sententia Theologorum. Probatur, quia ille actus est supernaturalis in substantia, qui secundùm se præcisè consideratus, & abstrahendo ab omni circumstantia, aut modo cum reddente difficiliorẽ absolutè viribus naturæ nequit elici, vt patet ex dictis n. 9. & 16. Atqui dicti actus sunt tales: ergo sunt in sua substãtia supernaturales. Minor probatur Primò, ex Scriptura. Ioan. 6. vbi Christus fusè docet, nos non posse ad ipsum venire, nisi Pater nos traxerit, scilicet dando nobis gratias præuenientes, aliaque auxilia ad id necessaria: venimus autem ad eum per actus fidei, spei & caritatis. Item c. 15. expressè docet, nos sine eo, siue sine eius auxilio nihil posse facere, scilicet ad salutem pertinens. hinc Apostolus ad Rom. sæpissimè docet; fidem esse donum Dei, & nos Deũ amare per caritatem dono Spiritus sancti diffusam in cordibus nostris. Ex quibus liquidò patet, nos eiusmodi actus non posse elicere sine Dei singulari auxilio.

Molina. Turrian. Ioan. 6. Ioan. 15. Roman.

A 40. Secundò, ex Conciliis. nam Mileuit. c. 4. & Arausic. II. c. 5. & 6. apertè docent, & initiũ & profectum fidei esse ex diuina gratia, sine qua nihil in his possumus. & Trident. sess. 6. can. 3. dicit anathema dicentibus nos sine adiutorio Dei posse credere, sperare, aut pœnitere sicut oportet, vt nobis iustificationis gratia conferatur.

Concil. Mileuit. Concil. Arausic. Trident.

Et ne dicamus hoc solùm posse dici de peccatoribus, eò quòd suis peccatis impediantur à bene operando; D. August. lib. de Natura & gratia c. 26. (cui consonat Arausicanum c. 10. & 19.) expressè docet, nos non ideò præcisè indigere gratia ad bene operandum, quia peccatis ab eo impedimur; sed simpliciter, & per se, & quantumuis ab omni peccato simus liberi. & subiungit: *Sicut oculus corporis etiã perfectissimè sanus, nisi candore lucis adiutus, non potest cernere; sic homo etiam perfectissimè iustificatus* (scilicet iuxta sensum Pelagij, B cõtra quem ibi agit, per nudam ablationem omnis omnino peccati, sine habituum supernaturalium infusione) *nisi æterna luce iustitiæ diuinitus adiuuetur, rectè non potest viuere.* vnde tam ipse quàm Prosper contra Collatorem, aliique Patres ac Concilia sæpè docent, nos nullum omnino opus ad salutem pertinens, posse facere sine gratia. hinc Arausic. c. 20. *Multa* (ait) *in homine bona fiunt, quæ non facit homo* (vt sunt gratiæ præuenientes, quas Deus dicitur operari in nobis, sine nobis; quia ad eas non concurrimus liberè & humano modo, siue ita vt possint nobis aliquo modo tribui) *nulla verò bona facit homo, quæ non Deus præstet, vt faciat homo.*

August. Concil. Arausic. Prosper. Concil. Arausic. Cur Deus dicatur gratias præuenientes operari in nobis sine nobis.

Probatur Tertiò, quia si hi actus essent solùm supernaturales secundùm aliquẽ modum, hic vel consisteret in aliquo extrinseco, v. c. in difficultate aliqua, quæ in operando ratione tentationis, C aut similis alicuius circumstantiæ occurreret: vel in aliqua realitate ipsi actui intrinseca, distincta tamen ab ipsius substantia: vel tertiò, in aliquo morali. nihil autem horum dici potest: ergo ipsi non sunt solùm supernaturales secundùm modum.

Minor probatur. nam si primum dicitur, tunc ablata illa difficultate (vt si nulla hîc & nunc occurrat tentatio, aut simile impedimentum, aut saltem non ita graue) posset homo sine gratia eiusmodi actus elicere, & ita sine gratia & adiutorio Dei homo saltem cũ difficultate posset aliqua bona opera facere ad salutẽ pertinẽtia: atqui hoc est falsum, vt patet ex cap. 20. Arausic. citato. & Trident. sess. 6. can. 2. vbi ex Mileuit. c. 5. & Afric. c. 8. dicit anathema ei, qui dixerit, *Ad hoc solùm diuinam gratiam per Iesum Christum dari, vt facilius homo iustè viuere, ac vitam æternam prome-* D *reri possit, quasi per liberum arbitrium sine gratia, vtrumque sed ægrè tamen & difficulter possit.* vbi apertè ostendit, gratiã Dei ad eiusmodi opera non solũ ratione alicuius extrinseci, sed per se requiri.

Concil. Trident. Mileuit. African.

Confirmatur Primò, quia si gratia Dei solùm requireretur vt talis extrinseca difficultas tolleretur, sufficeret saltẽ sæpè gratia Dei extrinseca; qua Deus compesceret dæmonis tentationes, & mediantibus creaturis, siue externis obiectis, aut etiam per concionatores nobis suam voluntatẽ, exempla, beneficia, promissa benè operantibus præmia, &c. clarè & accõmodatè proponeret, & ita in nobis pias aliquas cogitationes excitaret, quibus nos ad eiusmodi opera exercẽda inflãmaret. hac enim ratione cõmuniter eiusmodi extrinseca difficultas sufficienter tolleretur: atqui illud 41.

Pelagius. est falsum; nam Pelagius eiusmodi gratias admittebat, & tamen est damnatus ab Ecclesia, requirente vt præterea confiteretur gratiam internam, quam Deus immediatè in nobis operatur, quáque vires operandi nobis tribuit. vt patet ex August. epist. 95. 96. 105. 107. & toto ferè libro de Gratia Christi, præsertim c. 9. 10. & 13. & magis patebit dubio 4. ergo gratia nō requiritur solùm propter eiusmodi difficultates, sed quia eiusmodi actus secūdùm se nostras vires naturales superat. August.

43. Confirmatur Secundò, quia aliàs neque angeli, neque primi parentes in paradiso ad eiusmodi actus exercendos, & consequenter ad merendam beatitudinem eguissent gratia; quia ipsi non patiebantur eiusmodi difficultates, cùm & angeli naturaliter, & primi homines ex Dei prouidentia, rebellione carnis omnino carerent: atqui, vt ostendam conclus. secunda, hoc est falsum: ergo & illud vnde sequitur.

44. Secundum etiam dici nequit, quia nequit excogitari quis ille modus sit, nisi fortè dicatur esse, aut aliqua intensio ipsius actus (& hoc dici nequit: quia nulla certa intensio in his actibus requiritur, quia ad iustificationem sufficit quæuis vera contritio quantumuis remissa, modò habeat alia omnia requisita, vt ostendi tomo 2. de Sacramentis disp. 2. dub. 7.) aut aliqua facilitas aut delectatio in operando: sed ad hæc non requiritur semper necessariò gratia illa interna; sed sufficerent communiter habitus acquisiti, præsertim accedente gratia externa, de qua egi n. 42. Adde, sic gratiam solùm fore necessariam vt faciliùs, non autem vt simpliciter possemus eiusmodi opera facere: contra Trident. suprà. Trident.

45. Nec etiam tertium dici potest; quia nequit excogitari, quid sit illud morale, quo differat actus meritorius à non meritorio, nisi quædam dignitas quam actus accipit ab operāte; qua ratione opera Christi ob dignitatem personæ operantis fuerunt infiniti valoris. Ex quo sequeretur Primò, omnia opera quibus peccator se ad iustificationem disponit, & præsertim fidei & spei, cùm fiant à peccatore, atque ita non possint eam dignitatem à persona operantis accipere, non indigere vlla gratia; sed viribus naturæ fieri posse. quod apertè repugnat Trident. sess. 6. c. 5. & can. 3. Sequeretur Secundò, falsum esse quod docet Arausican. c. 25. & cum eo communiter Patres aliaque Concilia, scilicet ideo post peccatum Adæ liberum arbitrium non posse sine auxilio gratiæ elicere eos actus, quia per illud debilitatum est & attenuatum. Quibus verbis apertè significat nos habere impotentiam physicam eliciendi eiusmodi actus; siue potentiam liberi arbitrij verè in ratione potentiæ eliciendi illos actus esse imminutam. secundùm aliam autem sententiam non esset verè ita imminuta: nam eos actus in se tam perfectos produceret quàm antea. Confirmatur, quia, si aliquis deponeretur à regia dignitate, & omni nobilitate spoliaretur, non ideo posset potentia generandi in eo dici attenuata, siue imminuta, quia antea poterat gignere filios nobiles & participes regiæ dignitatis, & postea id non posset: ergo similiter si liberum arbitrium posset iam actum amoris Dei in se tam perfectum producere, quàm ante peccatum Adæ poterat, non deberet dici per hoc attenuatum, præcisè quia non potest producere eos cum ea dignitate morali. Sequeretur Tertiò, frustra nobis infundi habitus supernaturales operatiuos; sed sufficere si nobis infundatur aliqua qualitas non operatiua, qua iustificemur; qualem volunt esse gratiam iustificantem ij omnes, qui hanc distinguunt à caritate. Adde, omnia opera quibus peccator se ad iustificationem disponit, præsertim fidei & spei, non esse verè & propriè meritoria, cùm fiant à peccatore: vnde sequitur ea non esse supernaturalia, nec ad ea requiri gratiam, cùm secundùm Caietan. ideo præcisè opus aliquod sit supernaturale, quia est meritorium. Trident. Arausic. Caietan.

46. Ex quibus etiam confirmatur confutatio reliquorum modorum. nam cùm hi habitus non infundantur nobis, vt possimus certo modo operari. v. c. faciliter, delectabiliter, &c. (hæc enim, vt ostendam disp. 6. dub. 6. non conferuntur nobis per habitus supernaturales, sed per acquisitos, aut per gratias præuenientes) sed vt simpliciter possimus operari, siue eiusmodi actus facere; sequitur apertè hos actus secundùm se, siue secundùm suam substantiam superare nostras vires naturales, nosque ideo ad eos exercendos indigere præsidio supernaturali.

47. CONCLVSIO II. Actus fidei, spei & caritatis, quibus angeli ac primi homines salutem meriti sunt, etiam respectu ipsorum erant absolutè supernaturales. Est communis & omnino certa. Probatur, quia aliàs potuissent eos elicere sine gratia siue auxilio supernaturali: atqui hoc est falsum: ergo, &c. Minor patet Primò, ex damnatione propositionis contrariæ allatæ num. 37. Secundò, ex Augustin. lib. de Correpť. & gratia cap. 11. & 12. & lib. 12. de Ciuit. cap. 1. & 9. vbi sæpiùs apertè docet nec angelum nec hominem in paradiso sine gratia Deique auxilio potuisse ad salutem peruenire. loquitur autem de auxilio ordinis supernaturalis & naturæ indebito, quia agit contra Pelagianos qui alia auxilia admittebant. Idem apertè de Adamo definit Arausicanum cap. 19. *Actus theologici sunt etiam angelis supernaturales.* August. Arausic.

48. CONCLVSIO III. Probabilius est actus virtutum moralium quibus iusti merentur vitam æternam, esse in sua substantia supernaturales. Ita Molina in sua Concordia, disp. 6. vbi docet omnia media, quibus vitam æternam acquirimus, esse absolutè supernaturalia. & quidam apud Vasquez 1. 2. disp. 217. n. 54. & consequenter loquendo, id debent admittere qui admittunt habitus infusos virtutum moralium; quos citabo disp. 6. dub. 2. Probatur cōclus. Primò, quia omnia opera meritoria vitæ æternæ necessariò procedunt ex gratia, siue ex auxilio Dei supernaturali: atqui hoc esset falsum, nisi in sua substantia essent supernaturalia: ergo sunt talia. Minor satis patet ex probationibus primæ conclus. quia aliàs nulla esset ratio, cur eiusmodi opera sine tali gratia numquam possent fieri. Maior probatur ex Arausic. cap. 18. vbi dicitur: *Debetur merces bonis operibus si fiant, sed gratia quæ non debetur, præcedit vt fiant.* Item cap. 20. dicitur nos nulla facere bona (scilicet vitæ æternæ meritoria) quæ Deus non præstat vt faciamus. &c. 7. *Si quis per naturæ vigorem bonum aliquod, quod ad salutē pertinet vitæ æternæ cogitare vt expedit, aut eligere, siue salutari, id est Euangelicæ prædicationi consentire posse cōfirmat, absque illuminatione spiritus, &c. hæretico fallitur spiritu, non intelligens vocē Dei in Euāgelio dicentis, Sine me nihil potestis facere.* & c. 9. *Quoties enim bona agimus, Deus in nobis atq; nobiscū vt operemur operatur,* &c. 20. *Nulla verò facit homo bona, quæ nō Deus præstet vt faciat.* Quibus decisionibus *Actus virtutum moralium sunt in substantia supernaturales.* Molina. Vasquez.

apertè omnia bona opera, quibus vitam æternam meremur, comprehenduntur.

49. Ex quibus patet nos indigere diuino auxilio ad facienda opera meritoria vitæ æternæ, non solùm ob moralem aliquam dignitatem in iis ad hoc requisitam, sed propter operum ipsorum excellentiam, quæ naturales nostras vires superat. Aliàs non esset opus vt Deus nos in singulis supernaturali auxilio iuuaret, eaque nobiscum operaretur, sed sufficeret, quòd nos per gratiam habitualem quantumuis non operatiuam in filios adoptasset: quo posito possemus opera meritoria per naturæ vigorem, siue solis naturæ viribus elicere, non minùs quàm alia opera: quod tamen apertè dictis Arausicani definitionibus repugnat. Ratio autem harum conclusionum est: quia omnino decet media esse proportionata suo fini. cùm igitur finis noster, scilicet visio beatifica, sit in substantia sua omnino supernaturalis, planè decet etiam opera nostra, quibus tamquam mediis eam acquirimus, esse etiam in sua substantia supernaturalia. vt bene docet Molina citatus nu. 48. Confirmatur, quia probabilior est, & iam communior sententia, iustificatis etiam infundi habitus virtutũ moralium: atqui, vt in simili ostẽdi n. 45. & 46. hoc frustra fieret, nisi opera ab iis procedentia, siue opera moralia bona, quibus cælum meremur, essent secundùm suam substantiã supernaturalia: ergo dicendum est esse talia.

Arausic. Actus nostri debent esse in substantia supernaturales vt proportionentur suo fini. *Molina.*

50. Dices, Concilia non negant nos absolutè posse eiusmodi opera elicere sine gratia, sed solùm nos posse ea elicere vt oportet, siue vt expedit ad salutẽ consequendam. vt patet ex Arausic. can. 7. & Trident. sess. 6. can. 3. ergo insinuant nos posse ea viribus naturæ, secundùm suam substantiã producere, non tamen eo modo, quo conducunt ad salutem. Respondeo nego consequentiam: solùm enim innuunt nos viribus naturæ posse elicere quædã bona opera similia iis, quibus salutẽ consequimur; non tamen eiusdem ordinis. sicut angelus infimus naturæ viribus potest quidem intueri aliquod obiectum omnino idem, quod angelus supremus intuetur, & sic elicere visionem huius visioni aliqua ratione similem: vt tamen illud intueatur sicut oportet, vt adæquet huius visionẽ, siue vt eliciat visionem huic in perfectione substantiali æqualem; necessariò aliquo auxilio supernaturali debet iuuari. Et similiter vt liberum arbitrium eliciat actionem proportionatam fini omnino supernaturali, debet aliquo auxilio ei supernaturali iuuari: quia aliàs non posset actionem tam perfectam elicere.

Arausic. Trident. Quid sit nos non posse elicere actus virtutũ vt oportet sine gratia Christi.

51. Quo exemplo nostræ conclusiones multùm illustrantur ac confirmantur: nam, vt patet in dictis angelis, potentia absolutè & secundùm suam speciem perfectior producit effectum secundùm suam substantiam perfectiorem: atqui potentia cum habitu infuso est potentia absolutè perfectior & altioris ordinis, quàm sit potentia merè naturalis: ergo producit effectum secundùm suam substantiam perfectiorem & altioris ordinis, & consequenter supernaturalem in substantia. Quæ magis patebunt disp. 5. dub. 3. vbi explicabo an actus naturalis & supernaturalis necessariò differant obiecto formali: & ex ibi dicendis facilè soluentur quædam dubia, quæ hîc possent obiici: & quomodo D. Thomas 2. 2. q. 171. a. 2. ad 3. dicat eos actus esse solùm supernaturales secundùm modum.

D. Thom.

Demum obiicitur hîc nobis auctoritas D.

A August. qui lib. 2. de Prædestinatione cap. 14. ait, quosdam habere in ipso ingenio diuinum naturaliter munus intelligentiæ, quo moueantur ad fidem si congrua suis mentibus, vel audiunt verba, vel signa conspiciunt; & tamen si Dei altiore iudicio à massa damnationis non sunt gratiæ prædestinatione discreti, nec ipsa adhibentur iis dicta vel facta, per quæ possent credere, si vtique audirent talia vel viderent. vbi D. Augustinus præter naturalem constitutionem ipsius intellectus in istis, ad credendum non requirit aliam gratiam, quàm merè externam, scilicet Euangelij annunciationem, & confirmationem per miracula; quę gratia nõ potest efficere vt actus sit supernaturalis in substantia, cùm in eum effectiuè nõ influat. 52. *August.*

Quidam hunc locum ita explicant, quasi Augustinus velit externa illa auxilia opera hominum B aut angelorum nobis subministrata sufficere, vt remotè aliquo modo disponamur ad conuersionem. & ita videntur eum intellexisse Cunerus l. de Gratia Christi c. 7. & Driedo l. 1. de Gratia & lib. arbit. c. 7. vbi docent, per eiusmodi auxilia conferri homini remotam quamdam salutem, & potentiam veniendi ad fidem, quæ tamen alia verè interna gratia debeat adiuuari, vt fides & vera salus acquirantur. & sunt quædam loca D. Augustini quæ huic explicationi fauent. Secundò, & meliùs alij intelligunt D. August. ibi aliisque similibus locis sub illis externis auxiliis semper comprehendere internam Dei gratiam, quã præsertim non resistentibus semper simul interiùs inspirat, & gratiam adiuuantem, qua cum potentia ad actum supernaturalem concurrit. Sed hæc fusiùs disputare, spectat ad materiam de gratia.

Cunerus Driedo. *August.*

C

DVBIVM IV.

Quid senserit Pelagius de supernaturalitate actuum, quibus ad salutem pertingimus?

53. CVm qualitatem actuum quibus ad salutem pertingimus, maximè debeamus discere ex iis, quæ Concilia sanctique Patres contra Pelagianos ac Semipelagianos disputantes de iis definierunt: item cùm hæc perfectè intelligere nequeamus, nisi priùs intelligamus quid illi senserint, hoc breuiter hîc duxi explicandum. Rursum cùm, vtrùm & qua ratione aliquis actus sit supernaturalis, non possimus iudicare, nisi ex auxiliis supernaturalibus ad eum eliciendum necessariis, vt intelligamus quid illi senserint de supernaturalitate istorum actuum, priùs explicandum nobis est, quid senserint de gratia ad dictos actus eliciendos necessaria, quæ hoc & sequenti dubio exD plicabimus. non quidem omnes eorum errores prosequendo (hoc enim ad tractatum de gratia spectat, à quo quantum fieri potest statui abstinere) sed eos solùm qui ad præsentem materiam explicandam spectant.

54. Quorum explicationem eo magis duxi necessariam, quòd ex eorum ignoratione videam multos tam in hac quàm in materia de gratia in grauissimas difficultates incidere, credẽtes in iis quædam esse damnata quę verè sunt catholica. Huic autem errori causam dedit, quòd tam Pelagiani, quàm Semipelagiani (vt D. August. & Prosper sæpè de iis testãtur) quò eorũ errores magis speciosi, & minùs à Scripturæ definitionibus abhorrentes apparerent, sæpè obscurè & ambiguè loquerentur, vt ita plus diuinæ gratiæ viderentur

August. Prosper. Cur multi errent circa errores Pelagij, & Semipelagianorum,

tribuere, quàm reuera tribuebant; vnde quod vno loco pro gratia catholicè asserebant, alio ita explicabant vt totum euerterēt. vnde multi quædam eorum dicta ab aliis auulsa per se considerantes putant eos omnia alia sensisse, quàm reuera senserint, atque ita credunt quædam in iis esse damnata, de quibus inter eos & Catholicos nulla vnquam fuit controuersia, aut etiam quæ ipsi numquam senserunt: vt patebit ex dicendis.

55. *Præcipua difficultas circa sententiam Pelagianorum.* Quod autem ad Pelagianos spectat, præcipua hîc est difficultas, vtrùm ipsi agnouerint veram gratiam internam, quam Deus non mediantibus externis creaturis, v. c. librorum lectione aut concionatoribus, sed immediatè per se nobis inspirat; quâque liberum arbitrium fiat potens liberè elicere actus ad salutem necessarios, ad quos eliciendos ex suis præcisè viribus est impotens. Cuius difficultatis solutio, (cùm Pelagianorum scripta non extent) ex iis quæ D. August. *August.* de iis scribit, nobis eruenda est. Spero autem me ex his talia relaturum, ex quibus res ita clarè pateat, vt nulli veritatis amanti restet vlterior ea de re dubitandi locus.

Did. Aluarez. Didacus Aluarez l. 1. de Auxiliis disp. 1. docet Pelagium eiusque sectatores quadrupliciter diuersis temporibus de gratia sensisse, aitque eos Primò, omnem gratiam negasse. Deinde admisisse gratiam necessariam vt faciliùs Dei mandata seruaremus, quæ aliàs viribus naturæ absolutè possemus seruare, & hanc gratiam constituisse in sola doctrina externa, & Christi exemplo, docuisseque gratiam ad opera bona omnino necessariam esse solùm liberum arbitrium nobis gratis à Deo datum. *August.* Et hæc bene probat ex D. Augustino l. de Hæresibus hæresi 88. vbi dicit, Pelagium increpitum à Patribus, quòd nihil gratiæ Dei tribuerer, dixisse: ad hoc eam dari hominibus, vt quæ facere per liberum iubentur arbitrium, faciliùs possint implere per gratiam. Subdit autē August. *Dicēdo vtique vt faciliùs possint, voluit credi etiam si difficiliùs, tamen posse homines sine gratia diuina facere iussa. Illam verò gratiam Dei, sine qua nihil possumus facere, non esse dicunt nisi in libero arbitrio, quod nullis suis præcedentibus meritis ab eo accepit nostra natura, ad hoc tantùm adiuuante ipso per suam legem & doctrinam, vt discamus quæ facere & quæ sperare debeamus.* Ex quibus apertè patet, Pelagianos per gratiam quæ dat nobis posse facere, intellexisse nudam naturam liberi arbitrij: per gratiam verò quæ iuuat ipsum posse, siue ipsam possibilitatem (vt aliàs vocant liberum arbitrium) quæque dat faciliùs posse, intellexisse nudam propositionem mandatorum & promissorum Dei. Idem de eo docet August. lib. de Gratia Christi cap. 41. vt ostendam n. 64.

56. Tertiò, ait eum postea conuictum aliorum argumentis concessisse etiam gratiam interiorem requiri ad posse bene operari, scilicet intellectus illustrationem ac voluntatis motionem: semper tamen negasse gratiam, qua Deus facit nos facere. *August.* Probat hæc Primò, ex variis locis D. Augustini l. 1. de Gratia Christi, vbi c. 7. adfert hæc verba Pelagij: *Adiuuat enim nos Deus per doctrinā & reuelationem suam, dum cordis nostri oculos aperit: dum nobis ne præsentibus occupemur futura demonstrat: dum diaboli pandit insidias: dū nos multiformi & ineffabili dono gratiæ cælestis illuminat.* Et ibidem c. 10. adfert hæc ipsius verba: *Operatur in nobis* (scilicet Deus) *velle quod bonum est, velle quod sanctum est: dum nos terrenis cupiditatibus* A *deditos, mutorum more animalium tantùm præsentia diligentes, futura gloriæ magnitudine, & præmiorum pollicitatione succendit: dum reuelatione sapientiæ in desiderium Dei stupentem suscitat voluntatem: dum nobis* (*quod tu alibi negare non metuis*) *suadet omne quod bonum est.*

Probat Secundò, quia D. August. alloquens Pelagianos eodem l. c. 24. ait: *Legant ergo & intelligant, intueantur & fateantur, non lege atque doctrina insonante forinsecus, sed interna atque occultâ mirabili atque ineffabili potestate operari Deum in cordibus hominum, non solum veras reuelationes, sed etiam bonas voluntates.* 57. Vbi August. supponit, admisisse Pelagium Deum operari in nobis veras reuelationes, & solùm negasse ab eo fieri bonas voluntates. Sed hic locus meo iudicio cōtrarium probat. nam D. Augustinus ibi opponit doctrinam sonantem forinsecus internæ Dei operationi, B apertè insinuans Pelagium illam solam admittere, & hanc negare. Nec refert quòd videatur supponere, Pelagium fateri Deum in nobis operari veras reuelationes, quia hæ tam possunt fieri per externam locutionem, quàm per internam: nam dum alteri secreta aliqua pandimus ac explicamus, excitando, adiuuando, & per scientiæ communicationem illuminando eius intellectū, veras in eo operamur reuelationes; & tamen id facimus per solam doctrinam extrinsecus sonantem. Atque ita sine concessione gratiæ verè internæ facilè potuit Pelagius admittere, Deum in nobis operari veras reuelationes, suam nimirum voluntatem, legem ac promissa nobis per Prophetas & Scripturas reuelando. Adde, ex dictis D. August. verbis, nullo modo necessariò colligi Pelagium concessisse Deum in nobis operari veras reuelationes (hoc enim, vt illa verba in obuio & plano sensu vera sint, nullo modo requiritur) C sed ex dictis D. Augustini verbis solùm necessariò infertur, Deum de facto præter illuminationem intellectus, etiam interna motione cordis operari in nobis bonas voluntates.

58. Quartò, ait discipulos Pelagij admisisse, veram internam gratiam esse absolutè necessariam, non quidem ad initia bonorum actuum, sed ad ea perficienda. Probat hoc ex variis locis D. August. *August.* quibus inducit Pelagianos fatentes nos incipere bona opera, & Deum deinde nos iuuare. vt l. 1. contra duas epistolas Pelagianorum c. 18. & l. 2. c. 5. & 6. & præsertim c. 8. vbi ait: *Isti* (scilicet Pelagiani) *volunt in homine ab ipso homine incipere cupiditatem boni, vt huius cœpti meritū gratia subsequatur, si tamen hoc saltem volunt. Pelagius enim faciliùs dicit impleri quòd bonum est, si adiuuet gratia. Quo additamento, id est addendo faciliùs, vtique* D *significat hoc se sapere, quòd etsi gratia defuerit adiutorium, potest, quamquā difficiliùs impleri bonum per liberum arbitrium.* & infrà: *Hoc enim nobis obiiciendum putarunt, quòd inuito & reluctanti homini Deum dicamus inspirare, non quanticumque boni, sed ipsius imperfecti cupiditatem. fortassis ergo ipsi eo modo saltem seruant locum gratiæ, vt sine illa putent hominem posse habere boni, sed imperfecti cupiditatem; perfecti autem non faciliùs per illam posse, sed nisi per illam omnino non posse.*

59. Sed nec hæc loca quidquam probant. Primò, quia dum August. in priore testimonio dicit: *Si tamen hoc saltem volunt;* & in secundo, *Fortassis ergo ipsi, &c.* apertè indicat esse dubium an senserint gratiam ea ratione esse necessariā. Secundò, quia, vt infrà apertis testimoniis probabo, quan-

tumuis quandoque admitterēt aliquam gratiam, qua voluntas nostra à Deo iuuetur, siue vt faciliùs, siue vt absolutè possit bene operari; tamen hanc non volebant esse aliam quàm doctrinam nobis intrinsecus per legem, concionatores, exēpla Christi, aut per similes modos propositam. Adde, etsi daremus eos Pelagianos agnouisse eiusmodi gratiam verè internam, inde tamen nullo modo sequeretur, quod Aluarez intendit, scilicet eos agnouisse veram internam gratiam qua reddamur verè potentes elicere actus quibus disponimur ad iustitiam. Quia, vt patet ex Mileuit. cap. 4. & Arausic. c. 5. ad hoc non solùm est necessaria illustratio intellectus, sed etiam motio voluntatis, qua Deus hanc immediatè mouet & adiuuat. Ex omnibus autem quæ Aluarez pro sua sententia adfert, etsi secundùm ipsius sensum explicentur, vt summum sequitur, aliquos Pelagianos admisisse, aliquam internam illustrationem intellectus à Deo nobis immitti, vt faciliùs aut perfectiùs possimus operari: cum quo optimè consistit, eos negasse Deum immediatè infundere gratiam ipsi voluntati, qua ipsa fiat potens bene operari, quæque ad bene operandum sit absolutè necessaria. quod Augustinus semper ab iis exegit: & illi semper negarunt.

Aluarez. *Concil. Mileuit. Concil. Arausic.* *Aluarez.*

60. CONCLVSIO I. Pelagius eiusque discipuli nullam omnino agnouerunt gratiam verè internam, siue quam nobis Deus immediatè interiùs inspirat; sed omnem gratiam ponebant in donis naturæ, externa doctrina, exemplis Christi, &c. & per hæc sola dicebant Deum nos illuminare, mysteria sua reuelare, & stupentem nostram voluntatem excitare; sicut præceptor in scholis, aut concionator è pulpito suos auditores illuminat, mysteria Dei reuelat, eos ad pietatem mouet, &c. Patet Primò, quia omnia eorum verba, quibus gratiam exprimunt, si bene considerentur, verè nihil aliud sonant, quàm externam doctrinam, vt patet ex iis, quæ Aluarez vt contrarium probet, suprà attulit.

Pelagiani solam externam Dei gratiā admiserunt.

Aluarez.

61. Secundò, quia D. August. id pluribus locis expressè docet, & maximè in libro de Gratia Christi, & epistola 107. atque adeò iis ipsis locis ex quibus Aluarez maximè conatur contrarium docere. Nam in dicta epistola initio sæpè testatur, Vitalem Pelagianum docuisse, Deum non aliter operari in nobis bonam voluntatem, ac gressus nostros dirigere, quàm proponendo nobis legem & doctrinam per prædicationem Euangelij, & quando nos ei assentimur, id naturali libertate facere. & deinde subiungit: *Si ergo ita prepararet ac operaretur Deus hominis voluntatem, vt tantummodo legem suam atque doctrinam libero eius adhiberet arbitrio, nec vocatione illa alta atque secreta ita eius ageret sensum, vt eidem legi atque doctrinæ accommodaret assensum; procul dubio ea legere vel intelligere legendo, vel etiam exponere aut prædicare sufficeret, nec opus esset orare, vt Deus ad fidem suā infideliū corda conuerteret.* Vbi sic argumentatur: Si Deus non aliter præpararet voluntates infidelium, quàm proponendo iis suam legē & promissa; volentibus eos conuertere sufficeret ita iis proponere ac explicare Scripturas, vt possent eas intelligere, nec esset opus rogare Deum, vt eos ad fidem conuerteret. Quæ argumentatio nulla fuisset, si Pelagiani credidissent Deum nobis legentibus aut audiētibus Scripturas interiùs immediatè illuminare intellectum, aut excitare voluntatem: nam Augustino respondissent, non

August. *Vitalis Pelagian.*

A sufficere legere aut prædicare Scripturas; sed requiri præterea internam illam gratiam, & Deum orandum vt hanc det.

Item l. de Gratia Christi c. 9. *Quid enim, ait, iuuat Pelagium, quia diuersis verbis eandē rē dicit, vt non intelligatur in lege atque doctrina gratiam constituere, qua possibilitatem natura asseris adiuuari?* Ex quibus patet, Pelagium admisisse quidē gratiā adiuuantem, sed solam externam. Patet Secundò, responsio ad loca suprà pro contraria sententia allata: nam varia illa verba, quibus Pelagiani aliquando videntur veram gratiam significare, ex eorum sensu teste D. Augustino solam externam doctrinam significant. 62. *August.*

Item c. 13. ibidem ait: *Hæc gratia si doctrina dicenda est, certè sic dicatur, vt altiùs & interiùs eam Deus cū ineffabili suauitate credatur infundere, nec solùm per eos, qui plantant & rigant extrinsecus* (vt scilicet volunt Pelagiani) *sed etiā per seipsum, qui incrementū administrat occultus.* Sanè si Pelagiani B concessērint Deū non solùm per concionatores, libros, & similia obiecta externa, sed etiam per se immediatè suā doctrinā nobis interiùs inspirare, ac intellectū illuminare; iniuriā illis facit D. Augustinus, qui solùm prius illis tribuit, & vt secundum etiam fateantur, toties, ac tam importunè, quasi id pertinaciter negarent, ab iis efflagitat. 63. *August.*

Item ibidem c. 41. de Pelagio ait: *Tria illa constituit, possibilitatē, voluntatem, & actionem* (id est, vt August. infrà c. 47. explicat, naturā liberi arbitrij, volitionē, & operationem) *& solùm possibilitatē dicit diuino semper adiuuari auxilio, voluntatē autem, & actionem nullo Dei adiutorio æstimat indigere. ipsum verò auxiliū quo possibilitatem naturalē perhibet adiuuari, in lege constituit atque doctrina, quā nobis fatetur etiam à S. Spiritu reuelari* C (scilicet per Scripturas) *propter quod & adorandū esse concedit* (scilicet vt Scripturas nobis integras conseruet, nec permittat interire, aut vt infidelibus concionatores, qui Scripturas explicent, destinet:) *sed hoc adiutorium legis atque doctrinæ etiam Propheticis fuisse temporibus; adiutorium autem gratiæ, quæ propriè gratia nuncupatur, in Christo arbitratur esse exemplo. quod nihilominus ad doctrinam pertinere perspicitis, quæ nobis Euāgelica prædicatur, vt videlicet tamquam via demonstrata, qua ambulare debeamus, iam viribus liberi arbitrij, adiutorio nullo vlteriùs indigētes sufficiamus nobis, ne deficiamus in via: quamuis ipsam viam contendat, & sola inueniri posse natura, sed faciliùs si adiuuet gratia.* 64. *August.*

Pelagius gratiā nouo testamēto propriā ponebat in Christi exemplo.

Ex quibus patet Primò, cùm Pelagiani, teste Augustino, gratiam præcipuam, & Christo propriam constituerint in solo Christi exemplo (quā D patet non posse dici gratiam, siue doctrinam nobis intrinsecus inspiratam) eos multò magis per omnem aliam gratiam, solam externam doctrinam intellexisse, quibuscumque nominibus eam erroris sui occultandi gratia vocarint: vt etiam docet August. cap. 9. suprà citato n. 62. Patet Secundò, Pelagium etiam ipsam gratiam, quæ datur vt faciliùs bene operemur, constituere in sola externa doctrina. 65. *August.*

Patet Tertiò, cur Pelagius concesserit gratiam, qua iuuetur possibilitas, non tamen eā qua iuuetur volitio, & operatio. & contrà cur August. ibidem c. 47. ita ab eo exegerit gratiam qua hæc iuuentur: quia scilicet ille admittebat solam externam doctrinam, quæ iuuat nos quidem in iis cognoscendis, quæ facienda sunt, tamen non 66.

Cur Pelagius admiserit gratiā quæ iuuaret possibilitatem, nō tamen volitionem aut operationem.

influit in ipsam volitionem aut operationem, nec dat voluntati vires, quibus possit implere quæ facienda sunt; sed hoc fit per gratiam internam & caritatem, quam Spiritus sanctus diffundit in cordibus nostris, vt docet Apostolus ad Roman. c. 5. & 7. & Mileuitanum cap. 4. & August. pluribus locis. quam gratiam Pelagius negabat. *Roman. 5. & 7. Mileuit. August.*

67\. CONCLVSIO II. Quæstio præcipua Catholicis cum Pelagianis fuit, an ad facienda opera pertinentia ad salutem, sufficiat sola doctrina externa, an verò præterea requiratur gratia, quā Deus immediatè cordibus nostris inspiret, quáque intellectus illuminetur, & voluntas confortetur, ac iuuetur in sua volitione & operatione? quod Catholici asserebant, illi negabant. Patet Primò, ex dictis conclus. 1. Secundò, quia D. August. sæpissimè, illam gratiam quam admittebat Pelagius, opponit gratiæ internæ, quasi ille hanc nullo modo admitteret, vt patet ex epistola 107. suprà citata, & epistola 95. vbi ait: *Illam confiteatur* (scilicet Pelagius) *apertissimè gratiam, quam doctrina Christiana demonstrat & prædicat esse propriam Christianorum, quæ non est natura, sed qua saluatur natura, non auribus sonante doctrina, vel aliquo adiumento visibili, sicut plantatur quodammodo & rigatur extrinsecus, sed subministratione spiritus & occulta misericordia, sicut facit ille qui dat incrementum.* Vbi distinguit gratiam extrinsecam ab intrinseca, docétque Pelagium illam solam agnouisse, ideóque ab eo exigit vt veram internam gratiā fateatur nobis esse necessariam: apertè insinuans tunc fore vt Catholici nullam ampliùs ei de gratia Christi moueant difficultatem, & consequēter totam quæstionem de gratia Christi inter eos in hoc puncto consistere, vtrùm ad bene operandum nobis interna gratia sit necessaria, sine qua bonum opus nec incipere, nec perficere possimus. Vnde etiam lib. de Gratia Christi c. 47. expressè docet, nullam sibi cum Pelagio de gratia fore vlteriùs quæstionem, si confiteatur eam gratiam, qua roboretur & iuuetur voluntas vt velit & faciat id, quod per legem nouit faciendum, iuxta dicta in fine concl. 1.

Quæ fuerit præcipua quæstio inter Catholicos & Pelagianos. August.

68\. Hinc patet eos decipi, qui putant olim Catholicis cum Pelagianis præcipuam fuisse quæstionem non de gratia præueniente, qua datur nobis posse bene operari, sed de gratia huic superaddita, quæ ita datur priùs natura, quàm operemur, vt faciat nos operari, quasi prior non detur nobis vt operemur, & vt iuuet nos in operando, sed solùm vt det posse operari.

Probant tamen suam sententiam Primò, quia D. August. epistola 107. dicit hanc inter eos esse quæstionem, vtrùm præcedat hæc gratia, an subsequatur nostram voluntatem. *Hoc est, vt planius,* ait, *loquar, vtrùm ideo nobis detur quia volumus, an per ipsam etiam Deus efficiat vt velimus?* Confirmatur, quia ibidem reprehendit Vitalem, docétque eum Ecclesiæ orationi contradicere, eò quòd diceret Deum in nobis ita operari bonam voluntatem, vt si velimus fiat; si autem nolimus, nihil in nobis valere Dei operationem faciamus. Ergo fuit inter eos quęstio, vtrùm præter gratiam, quæ verè dat nobis posse bene operari, requiratur alia, quæ faciat nos benè operari. Secundò, quia S. August. libro de Gratia Christi cap. 47. requirit gratiam, qua iuuentur non solùm posse, sed etiam volitio & actio. Tertiò, quia fuit inter eos præcipua quæstio de gratia propria Christo: atqui talis non est gratia excitans, quæ solùm dat nobis posse bene operari; quia hæc fuit etiam collata Adamo: ergo de hac non fuit quæstio, sed de gratia quæ facit nos operari, quæ est propriè gratia Christi. Quartò, quia Pelagius respuebat gratiam, quia putabat eam tollere libertatem: atqui facilè videbat hoc non conuenire gratiæ excitanti, cum qua satis patet consistere libertatem: ergo fuit illis solùm quæstio de gratia, quæ efficaciter facit nos operari. *August.*

69\. Sed eos hac in re decipi clarè patet ex dictis. Adde, duplicem illam gratiam actualem præuenientem, quarum altera det solùm posse, & non iuuat in imperando, altera verò faciat nos velle & operari, numquam fuisse ab Augustino assertam, aut cognitam: etsi enim Augustinus eam gratiam quæ facit nos velle & operari, sæpè distinguat ab ea gratia, qua Pelagius dicebat nobis dari posse bene operari (quam, vt ostendi suprà ex c. 41. & 47. de Gratia Christi, ipse constituebat in solo libero arbitrio) nullibi tamen eam distinguit à gratia actuali, quam Deus nobis interiùs immediatè confert, quáque voluntatem corroborat, ac vires operandi præbet. Imò lib. de Gratia & libero arbitrio c. 16. & alibi apertè indicat eandem esse gratiam quæ nobis dat vires operandi, cum ea quæ facit nos operari. docet enim Deum facere vt faciamus præbendo vires efficacissimas voluntati: quod nihil est aliud quàm ipsum huic dare eam gratiam, qua ita corroboretur vt fiat potens facilè operari. Hanc igitur gratiam solùm distinguit à natura, quam Pelagius vocabat gratiam, qua datur nobis posse. & à doctrina externa, quam ille vocabat gratiam, qua datur faciliùs posse, vt patet ex dictis concl. 1. vnde etiam Trident. sess. 6. c. 5. & canon. 4. apertè insinuat eandem esse gratiam, qua Deus voluntatem præuenit excitando, & cui iam excitati liberè cooperamur. *An S. Augustinus distinguat gratiā quæ dat posse, ab ea quæ facit nos operari. Trident.*

70\. Ad primum argumentum contrarium, Respondeo ibi solùm dici Pelagium sensisse Deum dare nobis gratiam, quia priùs habuimus bonam voluntatem, atque ita ex meritis: August. verò contrà asserere Deum dare gratiam priùs, quàm bene velimus, atque ita sine meritis. quæ nihil contra nos faciunt. Ad confirmationem, nego assumptum. nec enim D. August. ibi reprehendit Vitalem eò quòd negaret Deum ita in nobis operari assensum, vt non relinqueret in nostra potestate dissentire, atque ita facere eius operationem inefficacem (sic enim ei Tridentinū sess. 6. c. 5. apertè repugnaret) sed quia dicebat Deum solùm in nobis operari bonam voluntatem, dando nobis legem, & deinde nos omninò relinquere nostro arbitrio sine alio auxilio. nam Vitalis apud August. ibidem ad illud Apostoli, *Deus operatur in nobis velle & perficere*, respondet: *Per legem suam, per Scripturas suas, Deum operari vt velimus, quas vel legimus, vel audimus; sed iis consentire vel nō consentire, ita nostrum est, vt si velimus, fiat; si autem nolimus, nihil in nobis valere Dei operationem faciamus.* Quæ pro aduersariis nihil omnino faciunt, sed nostram conclusionem clarè probant; nam Vitalis ibi apertè negat omnem gratiam præter doctrinam. *Trident. August. Vitalis.*

71\. Ad secundum, Respondeo id apertè pro nobis facere. quia, vt patet ex dictis conclus. 1. August. ibi solùm requirit, vt Pelagius præter na-

turam liberi arbitrij (quam vocat possibilitatem, quia putabat nos per eam absolutè posse seruare mandata) & præter externam doctrinam (qua Pelagius dicebat liberum arbitrium adiuuari vt faciliùs benè ageret) côncedat veram gratiam internam, quæ voluntatem iuuet cùm volumus & operamur: quod dicimus fieri per gratiam excitantem secundùm mentem Augustini & Tridentini. Agimus autem hîc solùm de gratia præueniente, abstrahendo ab eo an præter eam requiratur aliqua concomitans ab illa distincta.

August. Trident.

72. Ad tertium, nego minorem: neque enim vnquam August. aut vllũ Concilium negauit gratiam internam, qua voluntas nostra redditur verè potens benè operari, esse gratiam Christi; nec Pelagius vnquam talem gratiam concessit, vt suprà ostendi; neque huic aliisve hæreticis cum Catholicis fuit tunc vlla quæstio, qua ratione gratia verè sufficiens ad operandum distingueretur ab efficaci (vt volunt aduersarij;) sed vtrùm ad omnia opera bona ac ad initium fidei esset necessaria vera interna gratia, quæ nobis sine vllo merito detur, & quæ voluntati det vires ad bene operandum, & in eo iuuet, vt patet ex dictis. vnde etiam D. August. l. de Gratia & lib. arbit. c. 16. sæpè docet, Deum facere vt aliquid velimus & faciamus, nihil esse aliud, quàm ipsum præparare nostram voluntatem, eique dare efficacissimas vires bene operandi, quibus scilicet ita confortetur, vt res etiam difficillimas facilè faciat.

August.

73. Videntur autem contrariæ sententiæ Auctores maximè hîc niti auctoritate D. Augustini in cap. 10. 11. & 12. lib. de Correptione & gratia, vbi distinguit gratiam nobis datam à Christo, qua fit vt perseueremus, à data Adamo in paradiso, qua potuit perseuerare, non tamẽ perseuerauit. quod illi ita accipiunt, quasi hæc fuerit cum Pelagianis difficultas, quòd ipsi concederent hanc nobis dari, illam verò negarent. Sed vel ex hoc ipso loco facilè potuissent contrarium colligere, si eum diligenter & attentè legissent. Primò, quia ibi solùm est quæstio de dono perseuerantiæ, quod dicitur nobis dari, tamen non fuisse datum Adæ in paradiso. Augustino autẽ cum Pelagianis fuit quæstio non tam de dono perseuerantiæ, quàm de gratia necessaria ad singula bona opera, vt patet ex pluribus ipsius locis. Quæstio autem de dono perseuerantiæ postea excitata est à Semipelagianis.

Secundò, quia Augustinus ibidem cap. 10. apertè contrarium docet his verbis: ***Hinc exoritur alia quæstio non sanè contemnenda.*** & infrà: ***Quæritur enim à nobis quantum attinet ad hoc donum Dei, quod est in bono perseuerantiæ vsque in finem, quid de primo homine sentiamus***, &c. vbi apertè docet, occasione aliarum difficultatum, quas cõtra Pelagium disputabat, posse quidem moueri, atque adeò aliquos fortè mouisse quæstionem de gratia Adami, qualis fuerit, & an acceperit donum perseuerantiæ: hanc tamen esse distinctam à quæstione quam ipse contra Pelagium tractabat.

74. Distinguit autem ibidem gratiam Adami à nostra. Primò, quasi ab effectu, quòd illa non fecerit eum perseuerare, hæc autem faciat nos perseuerare, dependenter tamen à libero vtriusque arbitrio. vt apertè ibidem docet. vnde infert Secundam differentiam, quòd nostra sit efficacior; quia ille cum sua gratia nõ perseuerauit, cùm facilè posset; nos cũ nostra in summis difficultatibus perseueramus. Tertiò, c. 11. initio insinuat differentiam maximè intrinsecam, quòd Adam habuerit solùm gratiam habitualem, nos autem continuò ferè accipiamus actuales, quibus præcipuè fit vt perseueremus. verba ipsius sunt: ***Quid ergo? Adam non habuit Dei gratiam? Imò verò habuit magnam, sed disparem. Ille in bonis erat quæ bonitate sui conditoris acceperat: neque enim ea bona & ille suis meritis comparauerat, in quibus nullum patiebatur malum; Sancti verò in hac vita, ad quos pertinet liberationis hæc gratia, in malis sunt, ex quibus clamant ad Deum, Libera nos à malo. Ille in illis bonis Christi morte nõ eguit; istos à reatu & hereditario & proprio illius agni sanguis absoluit. Ille non opus habebat eo adiutorio, quod implorant isti, cùm dicunt: Video aliam legem in membris meis, repugnantem legi mentis meæ***, &c. Deinde fusè pergit ostendere nobis ob luctam carnis contra spiritum frequenti & potentiore gratia opus esse, qua ille liber ab illa lucta, aliisque molestiis vt perseueraret in bono non indigebat.

Vbi notandum quod dicit, ***Ille in bonis erat quæ bonitate conditoris sui acceperat.*** Quia scilicet vt libro 12. de Ciuit. c. 9. de angelis ait: ***Deus in eo erat simul condens naturam, & largiens gratiam.*** vbi apertè indicat ipsum initio suæ creationis accepisse gratiam habitualem (neque enim hæc possunt de actuali gratia, quæ non simul ab initio, sed pro diuersis occasionibus diuerso tempore datur, intelligi) qua posset perseuerare si vellet. & deinde his conformiter negat ipsum ad perseuerandum eguisse eo auxilio (actuali scilicet) quod quotidie imploramus, & sine quo non possumus perseuerare. vnde consequenter inferiùs ait: ***Tunc ergo dederat Deus homini bonam voluntatem: in ea quippe eum fecerat rectum. dederat & adiutorium sine quo in ea non posset permanere, si vellet.*** (ecce quomodo docet hoc totum adiutorium initio creationis datum fuisse; quod de gratiis actualibus, quæ sæpiùs debent dari, dici nequit) ***vt autem vellet, in eius reliquit arbitrio.*** & infrà: ***Sed quia noluit permanere, profectò eius culpa est, cuius meritum fuisset, si permanere voluisset: sicut fecerunt angeli sancti, qui cadentibus aliis per liberum arbitrium per idem liberum arbitrium steterunt ipsi***, &c. Vbi hominem creatũ in bona voluntate accepto semel auxilio ad perseuerandum necessario, ideo dicit suo deinde relictum arbitrio, & angelos per idem liberum arbitrium stetisse, per quod alij ceciderunt: quia Deus donatos semel gratia habituali, nullis ampliùs gratiis actualibus ad perseuerandum excitauit, sicut nos quotidie excitat, atque ita illos sibi suóque arbitrio relinquit; nos verò facit vincere, quoties vincimus, quia scilicet quotidiana sua gratia nos ad consensum impellit, illos non. Possunt hæc explicari pulchro exemplo. ponamus enim aliquem principem, qui duos mittat vt occidant duas feras, quarum vna sit ligata, vt non possit lædere nisi volentem, & facillimè possit superari: altera verò sit soluta & libera. Detque vtrique arma necessaria, vt suam feram quisque superet. sed missum ad priorem suæ industriæ planè relinquat: secundo verò diuersa consilia ac modos pugnandi suggerendo, ac trepidanti animos addendo, & defatigato vires refocillando, eúmque ad pugnam excitando assistat. Quo casu etsi vterque vinceret armis à principe

75.

Cur angeli ab Augustino dicãtur potiùs stetisse libero arbitrio quàm nos.

Cur Deus sua gratia dicatur nos facere vincere, non tamen Adamum.

acceptis, tamen ille propriè diceretur secundum fecisse vincere, non autem priorem; sed hunc reliquisse suæ industriæ & arbitrio, quantumuis ligando priùs feram ei fecerit pugnam longè faciliorem quàm secundo. Sic Adam pugnauit cum sensualitate planè ligata ac domita, nos cum soluta & ferociente. Ideóque continuis auxiliis nobis opus est, quibus Deus nobis pugnam facilitet & ad eam impellat, atque ita faciat nos vincere. Hæc pluribus explicui, quia video multos in horum capitum intelligentia magnas pati tenebras, & ex illis plurima inferre à veritate ac mente D. Augustini penitus aliena. Multas tamē difficultates, quæ commodè hîc potuissent tractari, & sine quarum explicatione res hæc non potest plenè intelligi, sponte omitto; quia nullo modo intendi hîc explicare naturam gratiæ, aut quæ debeat dici sufficiens, quæ efficax; & quomodo hæc ab illa differat; sed solùm volui explicare difficultatem merè historicam, scilicet quid tam Pelagiani, quàm Semipelagiani de natura ac necessitate actuum supernaturalium senserint. quod ad præsentem tractatum directè spectabat.

Quare nos potiùs egeamus gratiis actualibus, quàm Adā.

76. Ad quartum, nego primam partem minoris. nam, etsi hæc concordia gratiæ etiam verè internæ cum nostra libertate facilis sit ei, qui gratiæ munus & naturā bene intelligit; est tamen difficilis iis, qui illa non capiunt, sed putant omnino esse alia, quàm reuera sint. vt olim contigit Pelagianis, qui ideo negarunt veram gratiam internam, ne cogerentur negare liberum arbitrium, sicut nostri iam hæretici negant liberum arbitrium, ne negent gratiam: sed vtrique ex crassa ignorantia, & maligna voluntate id faciunt; Catholici verò quia facilè vident gratiam cum libertate posse consistere, vtraque asserunt.

77. Conclvsio III. Pelagiani nullos agnouerunt in hac vita actus supernaturales nobis necessarios vt ad iustitiam disponamur, aut vitam æternam mereamur. Sequitur ex dictis. quia illi actus non sunt supernaturales, quos possumus elicere viribus naturæ sine vllo speciali diuino auxilio, quo vires nostræ adiuuentur, & corroborentur siue eleuentur: atqui, vt patet ex dictis, secundùm illos possumus ea ratione solis viribus naturæ elicere omnes actus nobis vt ad iustitiam disponamur, & vitam æternam mereamur, necessarios: ergo secundùm illos omnes hi actus non sunt supernaturales. nec video positis præcedentibus conclusionibus quid contra hanc possit obiici.

DVBIVM V.

Quid senserint Semipelagiani de actibus supernaturalibus hîc ad salutem necessariis?

78. HI, Pelagij damnatione edocti, cautiùs de gratia & libero arbitrio loquuntur, & sæpè verbis vim & necessitatem gratiæ maximè extollunt, & Pelagium eam negantem damnant, cùm tamen in hoc puncto reipsa parum, aut nihil ab eo recedant. Quandoque enim damnantes penitus Pelagium loquuntur omnino catholicè, ad omnem omnino actum conducentem ad salutem præuiam gratiam necessariam asserentes: quod tamen paulò pòst aliis verbis euertunt. vt Prosper lib. contra Collatorem ex Cassiani collat. 13. sæpè ostendit. vnde factum, vt multi in eorum erroribus recensendis, & in Conciliis quibus damnati sunt, explicandis multùm à scopo aberrent, multáque tamquam in iis damnata enumerent, de quibus nulla iis vnquam cum Catholicis fuit controuersia. Quæ omnia facilè ex eorum scriptis demonstrarem, nisi statuissem hîc ea solùm persequi, quæ ad actuum supernaturalium naturam explicādam pertinent. Quare hîc solùm inquiremus qualem gratiam illi crediderint esse necessariam, vt eos actus possimus elicere, quibus ad iustitiam disponimur, & vitam æternam promeremur; vt inde colligamus, an, & qua ratione agnouerint, actus nostros, ad salutem necessarios, esse supernaturales. 79.

Semipelagianorum fraus.

Prosper.

Didacus Aluarez de Auxiliis disp. 2. multas & varias eorum de necessitate gratiæ sententias ex Fausto Regiensi, & Cassiano recenset. sed in iis multæ sunt, quibus idem omnino dicitur; quædā etiam quæ ad præsentem materiā non pertinent. Quare aliis omissis, ex iisdem pauculas seligam ad nostrum spectantes propositum, & de quibus est aliqua difficultas quomodo ab illis intellectæ sint.

Did. Aluarez. Faustus Regiens. Cassian.

Prima propositio. *Liberum arbitrium sine gratia Dei ad salutem sibi non sufficit.* ita Faustus l. 1. de Libero arbitrio c. 1. vbi ait: *Ego arbitror quòd libertas arbitrij sibi sola sufficere sine præsidio gratiæ non potuerit, etiam antequam illius priuilegiū transgressio violaret. Quo modo verò nunc potest sibi sola sufficere, ad cuius arrogantiam dicitur: Quia sine me nihil potestis facere?* & c. 11. ait: *Qui vero vel initium operis sibi præsumit arrogare, vel finem, ad illum meritò dicitur, Nisi Dominus ædificauerit domum, &c.* Vnde etiam ibidem c. 6. explicans illud 1. ad Corinth. 15. *Gratia Dei sum id, quod sum*, docet in nostris bonis operibus primas partes gratiæ tribuendas. 80.

Faustus. 1. Cor. 15.

Consonat his Cassianus collat. 13. c. 3. vbi ait: *Ex quibus manifestè colligitur, non solùm actuum, verùm etiam cogitationum bonarum ex Deo esse principium: qui nobis & initium sanctæ voluntatis inspirat, & virtutem atque opportunitatem eorum quæ rectè cupimus, tribuit peragendi: omne enim datum bonum, & omne donum perfectum de sursum est descendens à Patre luminum. Qui & incipit quæ bona sunt, & exequitur & consummat in nobis.* Quæ referens Prosper lib. contra Coll. *In qua* (inquit) *sententia si auctor ipsius permaneret, Ecclesiasticam regulam non excederet.* 81.

Cassian. Prosper.

Secundò, docuerunt initium fidei & virtutis esse ex nobis, consummationē ex Deo. Ita de iis testantur Hilarius & Prosper litteris ad August. præfixis libro de Prædestinatione. Idem insinuat Faustus lib. 1. de Libero arbitrio cap. 7. quamuis ibi obscurè & implicatè loquatur. Sed clarissimè id docet l. 2. c. 10. vbi lumen rationis vocat ignem à Deo nobis infusum, qui ab homine cum Dei gratia nutritus operatur fidem & desideriū promissionū. & subdit: *Ostendit itaque gens illa* (scilicet Niniuitæ) *ea quæ saluti hominis competunt ipsa ordinatione factura Deum intra hominem collocasse, & ante munera Redemptoris* (id est ante gratiam Christi) *circa rationabilem creaturam semper auctoris dona viguisse: à conditore quidem summo præscita per naturam, sed confirmanda per gratiam. Per gratiam inquam, in cuius tempore præteritorum salus erat consummanda sæculorum; quia nihil ad perfectum adduxit lex, vel litera, vel natura.* Vbi docet antiquos ante Christum sine huius gratia per dona naturæ potuisse facere quæ

Hilarius. Prosper. Faustus.

erant saluti necessaria. vnde ibidem docet, Nabuchodonosorem solis naturæ viribus potuisse Danielis consilium amplecti & sequi. & pluta similia habet.

Cassian. Item Cassianus collat. 13. c. 12. ait: *Dubitari ergo non potest inesse quidem omni animæ naturaliter virtutum semina beneficio creationis inserta; sed nisi hac opitulatione Dei fuerint excitata, ad incrementum perfectionis non poterunt peruenire.* & cap. 8. *Qui* (scilicet Deus) *cùm in nobis ortum quemdam bonæ volūtatis inspexerit, illuminat eam confestim, & incitat ad salutem: incrementum tribuens ei, quam vel ipse plantauit, vel nostro conatu viderit emersisse.*

82. *Faustus ad Rom. 9.* Tertiò, docuerūt facienti viribus naturæ quod in se est, Deum dare gratiam. Faustus l. 1. c. 13. explicans illud ad Romanos 9. *Miserebor cui voluero,* ait: *Ita hæc elocutio intelligenda est. Miserebor cui voluero, id est quem iustum esse cognouero, cuius promptam fidem videro, quem præceptis meis obedire perspexero, quem meam facere probauero voluntatem.* & cap. 16. *Nam Deum quolibet tempore qui quæsiuit inuenit, & qui inuenisse non visus est, non quæsiuit.* & l. 2. c. 8. *In centurione Cornelio quia præcessit voluntas gratiam, ideo prauenit & gratia regenerationem.* Idem pluribus locis habet Cassianus, quibus docet Deum exspectare nostras voluntates, & pulsantibus atque clamantibus dare gratiam. *Cassian.*

Quia tamen hæc propositio: *Facienti viribus naturæ quod in se est, Deus dat gratiam,* etiam à multis Catholicis asseritur; videndum quo sensu ab illis asserta sit. multis enim eos minùs cautè legentibus videntur docere, nostros illos conatus qui gratiam præcedunt, hanc nullo modo mereri, ne quidem de congruo, atque ita eos omnino idem sensisse, quod iam multi Catholici docent. Quia Faustus l. 1. c. 17. ait: *Sed ante omnia arrogantiam laboris fugiamus, ne nobis quidquam de eius meritis vindicemus, ne Pharisæum imitari mortifera iactantia præsumptione videamur. Nam cùm ille orans indubitanter verum diceret, Ieiuno bis in sabbato, decimas do omnium quæ possideo, euacuauit veri fidem, quia veritati miscuit vanitatem. non ergo operatio, sed cordis elatio declinanda est.* Item Cassianus collat. 13. cap. 16. *Nemo autē æstimet hæc à nobis ob hoc fuisse prolata, vt nitamur astruere summam salutis in nostra fidei ditione consistere, secundùm quorumdam profanam opinionem, qui totum libero arbitrio deputantes gratiam Dei dispensari secundùm meritum vniuscuiusque definiunt.* *Faustus.* *Cassian.*

83. *Proponitur triplex difficultas circa sensum Semipelagianorum.* Quod igitur ad rem præsentem attinet, triplex hîc est difficultas. Prima, vtrùm illi senserint facienti viribus naturæ quod in se est, ita dari gratiam, vt illius opera sint verè per se causa, cur Deus daret gratiam, saltem per modum dispositionis. Secunda, vtrùm in operibus viribus naturæ factis agnouerint veram rationē meriti. Tertia, vtrùm agnouerint veram gratiam internam ad exercenda opera quibus ad salutem pertingimus necessariam. De hac tertia tamen difficultate Auctores non ita agunt: nam ex eo quòd hi damnarent Pelagium, & absolutè requirerent gratiam, vt voluntas possit in virtute perfici & ad finem suum pertingere, sine vlteriore inquisitione communiter ferè supponunt eos agnouisse veram internam gratiam ad supradicta necessariam: solúmque negasse, eam semper esse necessariam ad initium fidei bonorúmve operum. Si *Cur aliqui circa sensum Semipelagianorum sint decepti.*

A quis tamen eorum verba, quibus supradictam gratiam (quam dicunt à Deo credentibus, desiderantibus, petentibus conferri) describunt, attentè consideret, meritò dubitabit, an aliam gratiam agnouerint, quàm externam, quam ipse etiam Pelagius concedebat; vt patebit ex dicendis concl. 2.

84. *Aluarez.* Quod ad primam & secundam difficultatem attinet; Aluarez disp. 2. n. 15. & 26. disp. 49. n. 12. & quidam alij putant eos numquam sensisse opera viribus naturæ facta posse dici veram causam cur Deus det gratiam, aut ex se conducere ad salutem, aut habere vllam rationem meriti. Probant, quia Faustus & Cassian. citati n. 81. expressè dicunt opera nostra viribus naturæ facta non mereri gratiam. Item Cassian. ibidem c. 13. ait: Gratiam Dei ita semper adiuuare liberum B arbitrium, *vt nonnumquam etiam ab eo quosdam conatus bonæ voluntatis vel exigat vel exspectet; ne penitus dormienti, aut inerti otio dissoluto, sua dona conferre videatur: occasiones tantummodo quærens quibus humanæ segnitiei torpore discusso, non irrationabilis munificentiæ suæ largitas videatur. dum eam sub colore cuiusdam desiderij ac laboris impertit: & nihilominus gratia Dei semper gratuita perseueret; dum exiguis quibusdam paruisque conatibus tantam immortalitatis gloriam, tanta perennis beatitudinis dona inæstimabili tribuit largitate.* & infrà: *Quantumlibet ergo enisa fuerit humana fragilitas, futuræ retributioni par esse non poterit; nec ita laboribus diuinam imminuit gratiam, vt non semper gratuita perseueret.* *Faustus.* *Cassian.*

Vnde Auctores illi inferunt illam multis celebratam sententiam, *Facienti viribus naturæ quod in se est, Deus dat gratiā.* quantumuis *ipsum facere quod in se est* dicatur nullam habere rationem meC riti, sed solùm esse occasionem, siue conditionem sine qua non, cur Deus det gratiam; nihilominus in Fausto & Cassiano esse damnatam ab Arausicano cap. 6. vbi damnantur dicentes nobis sine gratia Dei credentibus, volentibus, desiderantibus misericordiam Dei conferri. *Arausic.*

85. Sed quidquid sit de veritate illius propositionis, *Facienti quod in se est,* &c. de qua hîc nolo disputare, mihi difficile videtur dicere eam ab Ecclesia vnquam fuisse damnatam, cùm plurimi maximi nominis Theologi eam semper tenuerint, vt fusè ostendit Vasquez 1. p. disp. 91. c. 10. & apertè eam tenuit D. Thomas q. 14. de Veritate a. 11. ad 1. vbi ait: *Si enim aliquis taliter* (id est in siluis) *nutritus ductum naturalis rationis sequeretur in appetitu boni & fuga mali, certissimè tenendum est, quòd Deus ei vel per internam inspirationem reuelaret ea, quæ ad credendum sunt neD cessaria: vel aliquem fidei prædicatorem ad eum dirigeret, sicut misit Petrum ad Cornelium.* Et ad secundum ait: *Quamuis non sit in potestate nostra cognoscere ea quæ sunt fidei ex nobis ipsis; tamen si nos fecerimus quod in nobis est, vt scilicet ductum naturalis rationis sequamur, Deus non deficiet nobis ab eo, quod nobis est necessarium.* & q. 24. a. 1. ad 2. *Gratiam autem quæ opera meritoria facit, quamuis homo non possit ex libero arbitrio acquirere, potest tamen se ad gratiam habendam præparare, quæ ei à Deo non denegabitur, si fecerit quod in se est. & ideo non est omnino extra potestatem liberi arbitrij opera meritoria agere, quamuis ad hoc per se potestas liberi arbitrij non sufficiat.* *Vasquez.* *D. Thom.* *Quid senserit D. Thomas de hac propositione, facienti quod in se est, &c.*

86. Respondent aliqui, D. Thomam ibi agere de faciente quod in se est, priùs moto gratia præ-

ueniente. Sed hoc dici nequit loquendo de gratia strictè sumpta, & verè interna, de qua contra Pelagium fuit disputatio. Primò, nam D. Thomas ibi loquitur de faciente quod in se est, sequendo ductum rationis naturalis: qui autem agit ex gratia præueniente, non sequitur ductum naturalis rationis, sed ductum gratiæ eum illuminantis. Secundò, quia aliàs tam esset in nostra potestate habere gratiam, & cognoscere quæ sunt fidei, quàm sit facere quod in nobis est: quia secundùm illam responsionem neutrum possumus sine gratia, & certum est nos vtrumque per gratiam posse, cùm tamen D. Thomas apertè doceat magnum inter hæc esse discrimen; & secundum lōgè aliter esse in potestate liberi arbitrij, quàm priùs, quod docet per se non esse in potestate liberi arbitrij, sed solùm quatenus est in eius potestate facere quod in se est: ergo vult hoc immediatè esse in potestate liberi arbitrij. Vnde etiam q. 24. citata, intendens ostendere qua ratione nulli sit impossibile consequi gratiam, qua opera meritoria faciat, apertè docet, liberum arbitrium ex se quidem nō posse eam habere, posse tamen ad eam se præparare, & hac ratione esse in eius potestate eam habere. Quæ omnino nugatoria sunt, si intelligatur solùm velle liberum arbitrium posse se, non ex se, sed per gratiam ad habendam gratiam præparare. planè ac si vellet probare nudum & famelicum posse habere cibos & vestes, si velit, quia si eas emerit, statim eas habebit; & interim supponeret eum nihil habere, vnde ea emeret.

87. Confirmatur, quia in 2.d.28.a.4. expressè docet, hominem vt se præparet ad gratiam recipiendā, non indigere alio Dei auxilio quàm concionatoris aut alterius externi obiecti, quo ad huiusmodi cogitationem & voluntatem excitetur: & huius auxilij indigentiam non aliunde nasci, quàm quia non possumus incipere aliquid cogitare nisi priùs ab aliquo extrinseco ad hoc excitemur. vocat autem illud auxilium gratiam, quia ex Dei prouidentia (sicut etiam creatio, gubernatio, & cursus totius mundi) in salutem nostrā ordinatur. cùm autem D. Thomas hoc loco agat de præparatione ad gratiam habitualem; intelligendus omnino est de præparatione remota, quatenus nimirum homo agens viribus naturæ quod in se est, à Deo accipit gratiam, qua se proximè ad gratiam habitualem disponat. Nec his obstat quod 1. 2. q. 109. a. 6. & q. 112. a. 3. docet, nos non posse nos præparare ad gratiam per liberum arbitrium sine actuali gratia, quia agit apertè de proxima dispositione ad gratiam habitualem: quam fides docet, sine gratia haberi non posse.

D. Thom.

88. CONCLVSIO I. Semipelagiani agnouerūt verum meritum in operibus viribus naturæ factis. Ita eorum dicta intellexit Prosper contra Collatorem pluribus locis, & ita sentiunt ij omnes, qui docent viribus naturæ facienti quod in se est infallibiliter conferri gratiam: quia hi communiter distinguunt suam sententiam à sententia illorum, quòd illi sentirent se suis operibus mereri gratiam, quod hi negant.

Semipelagiani agnouerunt verum meritū in operibus naturalib. *Prosper.*

Faustus. Conclusio autem ex verbis Semipelagianorum probanda est. Probatur igitur ex Fausto, qui l. 1. de Libero arbitrio c. 17. cùm explicuisset qua ratione nos Pater trahat ad Filium, tandem subdit: *Hoc loco sollicitus requiratur vtrùm quisque trahi velit, an nolit. si non vult absolutè, attrahentis beneuolentiam non meretur. si autem vult, ecce iam cum Deo & hominis consensus operatur. nemo, inquit, venit ad me nisi Pater traxerit eum. quomodo attrahentem vides, cur dissimulas videre venientem? & ideo sicut gratia est quod attrahitur, ita obedientia probatur esse quod sequitur. Hac attrahentis Dei misericordia si dignis datur, aduertis quia iam & studio humanæ vtcumque seruitutis impenditur: si verò indignis, consequens est, vt etiam improbis non negetur, & euidenti miseratione bonitas Dei indiscretè & iustis & peccatoribus offeratur. sed is, quem perspicis attrahentem, requirit omnimodis præcepta seruantem, vt per quandam voluntatis ansulā comprehendi & attrahi valeat, qui vocatur.* Vbi dum ait, hanc misericordiam dignis dari, & studio humanæ seruitutis impendi, apertè agnoscit eam dari propter merita. Et l. 2. de Libero arbitrio c. 8. fusè docet, Deum data nobis gratis libertate voluntatis, vt vlteriorem gratiam conferat, prærequirere in nobis bonam voluntatem siue vsum bonum datæ libertatis. & subdit: *Et in centurione Cornelio, quia præcessit voluntas gratiā, ideò præuenit etiam gratia regenerationē. nihil hic, vt opinor, redolet præsumptionis, cùm & hoc ipsum incessabiliter asseram, quòd Deo ipsam debeam voluntatem. Præsertim cùm in omnibus eius motibus ad opus gratiæ referam vel inchoationis initia vel consummationis extrema.*

Deinde pergit eadem confirmare ex obsequio Abrahæ, quem propria volūtate, sine auxilio gratiæ Deum vocantem dicit secutum; & ex pugna 89.
Iob, quem propria libertate ait hosti restitisse, & iunxisse magnitudinē cordis cum auxilio protectoris. quo scilicet Deus propria libertate pugnantem ne diabolus hanc ei auferret, impediebat. & subdit: *Ac sic iustitia remunerantis deuotionem pugnantis ostendit.* & infrà de Raab ait: *Hac etiam salutem cum omni domo sua fide operante suscipitur. de qua legimus, Fide Raab meretrix nō periit cum incredulis. vnde hic extra legem positi accusantur increduli, nisi quia legem naturæ, cui fides iuncta est, seruare noluerunt? vnde obiicitur incredulitas, nisi quia in promptu fuit credendi facultas? liberi itaque arbitrij ratio facit, vt remuneretur credens, & damnetur incredulus.* Vbi Nota illa verba, *Iustitia remunerantis*; & *Vt remuneretur credens*; quæ apertè meritum respiciūt. Deinde tam hoc quàm sequentibus capitibus fusè conatur probare omnibus inesse bene operandi facultatem, qua ad Dei cognitionem, fidē ac gratiam peruenire possint. Ex quibus patet, illum istorum Sanctorum præclara illa virtutis ac fidei opera in sacris Literis ita laudata, & in quibus Scriptura verum meritum agnoscit, naturæ viribus adscribere: iisque nihilominus verum meritum, & quidem de condigno tribuere, dum docet, Deum illorum operum fuisse iustum remuneratorem: nam iusta remuneratio soli merito, de condigno datur.

Consonat his Cassianus collat. 13. cap. 11. vbi 90. *Cassian.*
ait: *Sin verò gratia semper inspirari bona voluntatis principia dixerimus, quid de Zacchæi fide, quid de illius in cruce latronis pietate dicemus? qui desiderio suo vim quamdam regnis cælestibus inferentes, specialiter vocationis monita præuenerunt.* Potuitne vnquam Cassianus credere actibus ita in Scriptura laudatis, quibúsque tanta præmia sunt tributa, nullam inesse vim merendi: aut quomodo potuit dicere eas actiones intulisse vim regnis cælestibus, si omnem rationem meriti iis negarit, imò nisi magnam vim merēdi iis tribuerit?

certè talia nequeunt dici de actione, quæ sit mera occasio siue causa omnino per accidens gratiæ.

Cassian. Idem cap. 12. cùm fusè conatus esset docere, hominem ita à Deo factum, vt posset naturaliter bene agere, addit: ***Vnde cauendum nobis est, ne ita ad Dominum omnia Sanctorum merita referamus, vt nihil nisi id quod malum atque peruersum est, humanæ adscribamus naturæ.*** Item l. 6. de Spiritu fornicat. c. 18. ait: ***Quia & diuersa sunt dona, & non omnibus vna gratia Spiritus sancti tribuitur, sed ad quam se vnusquisque studio vel industria sua dignum aptúmque præbuerit. Denique cùm in omnibus Apostolis sanctis virtus integritatis perfecta fuisse credatur, abundantiùs tamen scientiæ donum exuberauit in Paulo, quia se ad hanc aptum solerti studio atque industria præparauit.*** Potuítne clariùs dicere humanæ naturæ aliqua merita ita asscribenda esse, vt in Deum eiúsque gratiam referenda non sint, quàm dicendo, ***Cauendum nobis, ne omnia Sanctorum merita in Deum referamus?***

91. Probatur conclusio Secundò, quia illi videntur omnino credidisse, nulla opera facta ex vera gratia posse esse laude digna aut meritoria. Quod *Cassian.* de Cassiano clarissimè patet ex dicta collat. cap. 14. vbi agens de fide Centurionis ita à Christo *Matth. 8.* laudata Matth. 8. ait: ***Nullius enim laudis esset ac meriti, si id in eo Christus, quod ipse donauerat prætulisset: alioqui dixisset, Non dedi tantam fidem in Israël.*** Vbi eò quòd Christus ita laudat fidem Centurionis, & quia dixit, ***Non inueni tantam fidem in Israël***, conatur probare eam non fuisse donum Dei, nec processisse ex gratia, sed ex solo libero arbitrio, quia aliàs non fuisset laude digna; & Christus debuisset dicere, Non dedi tantam fidem in Israël. Hinc etiam cap. 13. operibus viribus naturæ præuenientis gratiam Dei factis, docet dari æternam retributionem: & sic fidei latronis quæ Dei gratiam & vocationem secundùm eum præcesserat, ait promissum paradisum. & Dauidi, quia dixerat, ***Ego peccaui*** (quod ibidē docet propriè voluntatis ipsius, scilicet sine adiutorio gratiæ, fuisse opus) peccata remissa esse. Quæ clariora fient ex solutione obiectorum & conclusione sequenti.

92. *Faustus.* Eadem omnino videntur sensisse Faustus & reliqui Semipelagiani, quia cōmune omnibus fuit huius erroris principium, scilicet veram gratiam internam, qua voluntas interiùs roboratur, & *August.* quam D. Augustinus cum aliis Catholicis asserebat ad opera meritoria esse necessariam, euertere libertatem. Vnde, vt patet ex Cassiano suprà, inferebant opera ita facta non esse laude digna aut meritoria. Hinc etiam Faustus l. 1. cap. 17. & sæpè alibi, tacitè culpans sententiam D. *Cassian.* August. sæpè pro defensione gratiæ adferentis il- *Faustus.* lud Ioannis 6. ***Nemo venit ad me, nisi Pater meus*** *Joan. 6.* ***traxerit illum***; ait impios esse qui hoc violenter & duris nexibus fieri putant; & deinde totam rationem trahendi in externa gratia ponit, vt infrà *Faustus.* ostendam. hinc etiam l. 2. cap. 8. fidem Raab & Centurionis, Abrahæ in sequendo Deum promptam voluntatem, & constantiam Iob tribuit naturæ viribus, ne aliàs nullius meriti vel laudis sint. Ex his facile erit soluere argumenta contraria, quæ ostendam nostram conclusionem apertè probare.

Semipelagiani putarunt internam gratiā euertere libertatem.

93. *Faustus.* Ad locum igitur citatum num. 82. ex l. 1. Fausti c. 17. Respondeo illū ibi nullo modo negare, eiusmodi opera viribus naturæ facta esse verè meritoria apud Deum: sed solùm asserere nos non debere de meritis nostris gloriari instar Pharisæi illius, quem merita sua iactantem non dicit mentitum fuisse, sed indubitanter vera dixisse, euacuasse tamen veri fidem, quia veritati miscuit vanitatem; scilicet de suis meritis gloriando. Vnde subdit, ***Non ergo operatio*** (scilicet meritoria & ad salutem pertinens) ***sed cordis elatio vitanda.*** Respondeo Secundò, eum etiam dicere nos non debere nobis nostra merita tribuere, sed Deo; quia, vt docet l. 2. c. 8. ipsam naturam voluntatis & naturale lumen, quibus ea opera facimus, à Deo accepimus, ideóque totum quidquid boni facimus debemus ei adscribere.

Ad primum locum Cassiani citatum num. 82. 94.
Respondeo eum ibi nullo modo negare, nos o- *Cassianus.*
peribus ex solo libero arbitrio factis aliquid mereri, aut gratiam ob eiusmodi merita tribui (cùm ibi apertè contrarium asserat) sed solùm negare, summam nostræ salutis ita totaliter nostræ fidei tribuendam, aut gratiam Dei secundùm merita ita dispensari, vt Deus nobis non amplius tribuat quàm mereamur. vnde subdit: ***Sed absoluta planè pronunciamus sententia, etiam exuberare gratiam Dei, & transgredi interdum humanæ infidelitatis angustias.*** Vbi non dicit, gratiam Dei nulla ex parte respondere nostræ fidei viribus naturæ elicitæ: sed solùm eam etiam exuberare & transgredi. Quo sensu Theologi dicunt, Deum remunerare nostra merita supra condignum. Additque ***Interdum***, vt ostendat id non semper fieri.

Similiter ad secundum locum citatum nu. 84. 95.
ex ipsius cap. 13. Respondeo eum ibi non dicere, *Cassian.*
nos illis conatibus ex libero arbitrio procedentibus nihil omnino mereri; aut Dei gratiam, quæ illis præcedentibus confertur, ideo esse gratiam, quia per illos conatus eam nulla ex parte meremur: sed quia Deus exiguis conatibus tantam gloriam tribuit, quæ nostra merita incomparabiliter superat. vnde sententiam suam probat ex illo ad Romanos 8. ***Non sunt condignæ passiones*** *Roman 8.*
huius temporis ad futuram gloriam, quæ reuelabitur in nobis.

Vbi Nota, eum ipsam gratiam, quam ibidem 96.
dicit intuitu talium conatuum conferri, non cōstituere in aliquo auxilio quo voluntas hîc iuuetur ad operandum; sed in collatione sanitatis, & remissionis peccatorum, & donatione vitæ æternæ, quæ ipse docet nostris operibus viribus naturæ factis à Deo tribui. Vnde ad probandam suam sententiam, adfert exemplum Reguli, Io- *Ioan. 4.*
annis 4. & Paralytici Matth. 9. qui plus obtinue- *Matth. 9.*
runt quàm sperabant: & Dauidis 2. Regum 12. *2. Reg. 12.*
qui dicendo, ***Peccaui***, obtinuit veniam peccatorū. Quare dicendum aut ipsum omnino negasse nos nostris operibus vllo modo mereri vitam æternam, aut fatendum eum in operibus viribus naturæ factis aliquod meritum agnouisse. Nec refert quòd ibi eos conatus non vocet merita, sed solùm occasionem dandi gratiam: quia id facit inuidiæ declinandæ, & erroris sui magis occultandi causa. vnde etiam cùm esset quæstio de gratia præueniente, qua Deus voluntatem hîc iuuat vt bene operetur, subitò transfert disputationem ad munificentiam Dei in remittendis peccatis, & æterna gloria conferenda, vt hac ratione omnia miscendo & turbando faciliùs lateat.

Ex quibus patet nostram conclusionem vel 97.
ex iis

ex iisipsis locis, quæ alij contrà nos citant, multùm confirmari. Quare sæpè mecum miratus sū viros aliàs doctos hoc non aduertisse: atque adeò sibi persuasisse ex iis locis contrarium nostræ conclusionis posse probari.

Prosper. Patet Secundò, iure optimo Prosperum toties obiicere Collatori, siue Cassiano, ipsum docere gratiam Dei dari ex meritis. Item quo sensu ab *Arausic.* Arausicano cap. 6. iustissimè damnati sint dicentes, *Sine gratia Dei credentibus, desiderantibus & pulsantibus nobis misericordiam conferri.* Quia illud Concilium maximè fuit congregatum cōtra Cassian. & Faustum, iisque adhærentes, quorum sensum iam satis explicui, quemque solum damnare Concilium intendit.

98. CONCLVSIO II. Quantumuis Cassianus & Faustus, erroris sui occultandi causa, sæpissimè gratiæ vim & necessitatem deprædicent; tamen videtur probabilius eos nullam veram gratiam quam Deus nobis immediatè interiùs inspiret, quaque voluntatem corroboret ad opera, quibus nos hîc ad iustitiam disponimus, aut gloriam meremur, necessariam agnouisse: sed (saltem præter remissionem peccatorum) solam externam gratiam, quæ in lege, doctrina, gloriæ pollicitatione, gehennæ minitatione, contra diaboli vim aliasque externas iniurias protectione, aliisque similibus auxiliis externis consistat, concessisse.

Semipelagiani negant omnē gratiam actualem internam.

Probatur Primò, quia, vt ostendi suprà nu. 91. ipsi credebant veram libertatem, & consequenter veram rationem meriti & actionis laudabilis cum alia gratia non posse consistere; hinc omnia Sanctorum facta, quibus in Scripturis laus & meritum tribuitur, asscribebant soli libero arbitrio, vt ostendi n. 88. 89. & 90. ergo ipsi sentiebant eiusmodi internam gratiam non esse necessariam ad exercendos actus meritorios.

99. Probatur Secundò, quia, etsi sæpè multùm deprædicēt necessitatem gratiæ, quæ vel præueniat nostros conatus, ac bona desideria, vel ea sequatur ac iuuet, quoties tamen explicant quid per eiusmodi gratiam intelligant, nihil aliud proferunt, nisi externas illas gratias suprà recensitas, aut etiam ipsum liberum arbitrium & naturale lumen gratis nobis datum: quam solam gratiam *Faustus.* Faustus l. 2. de Libero arbitrio c. 8. docet, ipsi fidei, qua ad Deum accedimus, aliisque bonis operibus necessariò præponi: & sic explicat quæ dixerat lib. 1. c. 1. citatus n. 79.

Quomodo Semipelag. credebant nos trahi à Deo.

Hinc lib. 1. c. 17. ait: *Nemo, inquit* (scilicet Christus) *venit ad me nisi Pater meus traxerit eū: numquid velut insensibilis vel inepta materies, de loco ad locum mouendus est & trahendus? sed assistenti & vocanti domino famulus manum fidei qua trahatur extendit, & dicit: Credo Domine, adiuua incredulitatem meam.* Vbi Primò sugillat Catholicos, dicentes non sufficere externam vocationem, sed præterea requiri vt Deus interiùs immediatè intellectum & voluntatem excitet, & ad se trahat: ideóque docet ipsos nos facere similes ligno, quod voce vocantis non attrahitur, sed opus est alia motione immediatè ei impressa. Cōtrà verò ipse comparat nos famulo qui vocem domini vocantis audiens, statim mouetur, & credit ei obediendum esse, atque ita fide tamquam extensa manu apprehensus quocumque iubentis voluntas eum traxerit, pergit. Hinc inferiùs subdit: *Quid est autem attrahere, nisi prædicare, nisi Scripturarum consolationibus excitare, increpa-*

A *tionibus deterrere; desideranda proponere, intentare metuenda; iudicium comminari, præmium polliceri?* Ex quibus clarè patet, eum non aliam Dei nos attrahentis gratiam, quàm illam externam agnoscere: si enim aliam nouisset, eam etiam hîc recensuisset. Deinde infrà docet hanc attractionē quandoque dignis dari, & humanæ seruituti impendi, quandoque etiam indignis.

Similiter Cassianus collat. 13. cap. 13. 14. 15. 16. 100.
totam Dei gratiam in eo ponit, quòd Deus per externam vocem vocauit discipulos suos, quando in terris fuit, aut aliàs absens per Prophetas, Scripturas, concionatores, similésque modos aliquem vocet; aut magna benè operantibus promittat ac tribuat; quòd tentationes auertat & moderetur, ne supra vires nostras grauemur; quòd vim dæmonis, ne pro voluntate nos expugnet, cohibeat. B Hinc c. 14. describens heroicam illam Iobi contra diabolum pugnā, & in tentationibus patientiam ac constantiam, Primò, docet expressè ipsum non Dei auxilio, sed suis viribus cum diabolo congressum, eúmque superasse. Deinde subdit: *Licet etiam gratia Dei non in totum illi defuisse credenda sit, quæ tantam tentatori tentandi tribuit facultatem, quantam & illum resistendi nouerat habere virtutem. non eum ab illius impugnatione sic protegens, vt nullum virtuti humanæ relinqueret locum,* (prout scilicet secundùm ipsum dicunt Catholici, qui internam gratiam ad victoriam requirunt) *sed hoc tantùm procurans, ne violentissimus inimicus animam eius amentem faciens & impotem sensu impari eum atque iniquo certaminis pondere prægrauaret.* Ecce, in quibus ponat omne Dei auxilium in tanta victoria Iobo exhibitum. Similia his sunt quæ habet cap. 13. de Dauidis peccato & C pœnitentia. Vbi cùm laudasset Dei gratiam, quæ tam facilè tam grauia peccata Dauidi pœnitenti remiserat, subdit: *Quòd igitur homicidium adulterio addidit, liberi vtique arbitrij fuit; quòd autem arguitur per Prophetam, diuinæ dignationis est gratia. Rursum quòd peccatum suum humiliatus agnoscit, propriæ libertatis est opus; quòd vero sub breuissimo temporis puncto indulgentiam tantorum criminum promeretur, Domini miserentis est donum.* Cernis quomodo hîc non aliam agnoscat gratiam in laudatissima illa Dauidis pœnitentia, quàm externam Prophetæ admonitionem, & Dei in remittendis peccatis facilitatem; ipsam verò pœnitentiam iuxtà ac homicidium libero Dauidis tribuat arbitrio; & consequēter in vtroque actu æqualem Dei agnoscat auxilium, id est omnino nullum.

Ex quibus patet, quantumuis Faustus, Cassia- 101.
D nus, aliisque iis adhærentes verbis sententiam Pelagij damnarint, & gratiæ vim & necessitatem deprædicarint, vt Catholicis persuaderent se longè aliter quàm Pelagianos de gratia sentire, illúdque fortè Prospero, Hilario, aliisque Catholicis ex parte persuaserint; tamen re vera aut nihil, aut valdè parum ab illius sententia discessisse: nisi fortè, quòd Pelagius docuerit nos viribus naturæ, etiam sine doctrina legis, Prophetarum & concionatorum, aliáque simili externa gratia posse peruenire ad salutem; & hi id negarint. Ne autem hac ratione viderentur Gētibus quibus Euangelium prædicatum non est, reddere salutem impossibilem, docebant etiam in horum potestate esse hanc gratiam consequi, si, prout ingenij & naturalis luminis virtute po-

Semipelagiani solis ferè verbis à Pelagio discrepant.

terant, in Deum crederent, opera bona exercerent, à Deo adiuuari peterent, atque ita manum qua attraherentur Deo porrigerent. vt expreßè docet Faustus l. 2. c. 8. 9. & 10. & insinuat Cassianus locis suprà citatis.

Faustus. *Cassian.*

102. CONCLVSIO III. Probabilius est Semipelagianos, præsertim Cassian. & Faustum, non agnouisse vllum ex iis actibus, quibus nos ad iustitiam disponimus, & gloriam meremur, esse verè supernaturalem. Sequitur ex dictis, quia omnis actus supernaturalis requirit necessariò principium supernaturale: atqui illi, vt patet ex dictis, voluerunt nos omnes eiusmodi actus posse viribus naturæ producere: ergo voluerunt eos non esse supernaturales.

DVBIVM VI.

Vtrùm assensus theologicus, sit supernaturalis, eiúsque habitus infusus.

103. *Quæ conclusio dicatur theologica.* NOTA Primò, Auctores communiter vocare illam conclusionem theologicam, quæ deducitur ex duabus præmissis quæ sunt de fide, aut ex vna de fide & altera naturali lumine cognita. sed prior pars huius descriptionis habet aliquam difficultatem: quia omnis cõclusio, quæ per necessariam consequentiam deducitur ex duabus præmissis de fide necessariò continetur sub alterutra, tamquam particularis sub generali. sicut hæc, *Homo est sensibilis*, continetur sub hac, *Omne animal est sensibile*: quare si hæc sit de fide, etiam illa erit de fide (vt patebit ex dicendis disp. 6. num. 16. 17. 18.) & consequenter non erit propriè conclusio theologica; poterit tamẽ circa eam haberi assensus theologicus ab eo, qui nõ aduertens eam esse de fide, ei assentitur, non quia est reuelata, sed quia ex reuelatis clarè deducitur. Sed quidquid hac de re sit, inter omnes constat, vt aliqua conclusio sit theologica, necessariò saltem alterutram præmissam debere esse de fide. vnde plurimi inferunt, vt aliquis circa conclusionem theologicam eliciat assensum verè theologicum, requiri, vt vel vtramque præmissam (si vtraque de fide sit) vel saltem alterutram (si hæc sola sit de fide) vera fide diuina credat: vnde vlteriùs inferunt, assensum verè theologicum non posse reperiri in hæretico. Et hanc sententiam sequitur Gilius in 1. p. l. 1. tract. 2. c. 3. n. 2. 3. & 4. & Turrian. 2. 2. disp. 46. dub. 10. §. *Et hac opinione*. Contrarium tenet Vasquez 1. p. d. 1. n. 9.

Gilius. *Turrian.* *Vasquez.*

104. Est igitur hîc difficultas Primò, an, vt quis habeat assensum theologicum, necessariò alteri præmissarum assentiatur fide diuina? Secundò, vtrùm assensus theologicus sit in substantia sua supernaturalis? Tenendo enim partem affirmatiuam in priore difficultate hoc videtur asserendum. nam ille effectus est in substantia supernaturalis, qui necessariò producitur à principio effectiuo supernaturali: atqui hic est talis: ergo est supernaturalis. Minor patet; nam assensus præmissarum, qui hîc necessariò est supernaturalis, influit effectiuè in assensum conclusionis. Tertiò, est difficultas vtrùm habitus theologicus sit supernaturalis in substantia? quidam enim tenentes partem affirmatiuam in secunda difficultate, credunt etiam consequenter hanc partem affirmatiuam esse tenendam. ita Heruæus quod l. 5. qu. 19. quibus etiam ex parte consentiunt, qui

Heruæus.

A putant habitum theologicum esse eiusdem cum habitu fidei. Ita Scotus in 3. d. 35. q. 1. Aureolus q. 1. prologi a. 2. §. *In processu verò 2.*

Scotus. *Aureol.*

Pro horum autem resolutione Nota Secundò, assensum fidei, quo Catholicus credit v. g. Deum esse trinum & vnum, ab eo, quo hæreticus idem credit, etsi ponamus vtrumque ob eamdem rationem formalem id credere (quod an fieri possit, Doctores disputant, & infrà suo loco videbimus) dupliciter tamen distingui. Primò, quòd prior eliciatur à principio supernaturali in substantia, atque ita sit in substantia supernaturalis: secùs verò sit in secundo. Secundò, quia prior tendit in obiectum modo omnino infallibili, ita vt eum esse falsum sit omnino impossibile, non solùm ratione obiecti quod nullo modo se aliter habere potest, sed etiam ratione modi tendendi; B quia nimirum eo modo tendit in obiectum, quo implicat aliquid tendere in obiectum falsum, vt ostendam infrà disp. 14. dub. 5. secùs verò est in modo assentiendi quo hæreticus fertur in obiecta fidei: qui eodem modo credit falsa ac vera; atque ita assensus, quo credit vera obiecta fidei, est ex se natus tam tendere in obiectum falsum, atque in verum. 105.

Assensus Catholici circa idem obiectum fidei dupliciter differt ab assensu hæretici.

Nota Tertiò, etsi in assensu Catholici dicta numquam de facto separentur, ita vt aliquis assensus circa obiecta fidei sit supernaturalis, qui dicto modo omnino infallibili non feratur in obiectum; aut vt aliquis dicto modo feratur in obiectum, qui non sit supernaturalis; tamen absolutè loquẽdo si Deus vellet hæc possent disiungi. nam si Deus creasset homines in statu puræ naturæ, iísque quædam supernaturalia reuelasset ac credenda proposuisset, hi modo omnino infallibili ea credidissent, & tamen actu naturali. Idémque dicendum esset, si Deus in aliquo fideli, C impediret habitum supernaturalem, ne in actum fidei influeret; hic actu verè naturali, modo tamen omnino infallibili res fidei crederet. Quæ fusiùs in materia de fide explicabo ac probabo. 106.

Nota Quartò, aliquid dupliciter posse esse principium siue causam actus intellectus aut voluntatis. Primò, solùm proponendo obiectum: qua ratione, qui mihi proponit rem pulchram, est causa cur eam videam, aut etiam amem. & qui mihi clarè rem aliquam mihi priùs obscurã explicat, est causa cur illam intelligam. Secundò, effectiuè in eum influendo: qua ratione tam potentia, quàm habitus supernaturalis, sunt causa actus supernaturalis. 107.

Aliquid dupliciter potest esse causa alicuius actus.

Hinc sequitur, actum aliquem posse dupliciter dici supernaturalem. Primò, generatim: qua D ratione omnis actus, qui alterutro ex dictis modis necessariò pendet à principio supernaturali, potest dici supernaturalis. Secundò, strictiùs: qua ratione ille solus actus dicitur supernaturalis, qui ex se, siue ratione suæ perfectionis requirit principium effectiuum quo immediatè producatur, supernaturale, siue quod habeat hîc & nunc vim operandi supernaturalem. Et quidem inter omnes constat, assensum theologicum esse priore modo supernaturalem, quia constat eum pendere ab aliquo principio supernaturali modo reuelato: sed eadem ratione actus fidei, quo hæreticus credit mysterium Trinitatis, est etiam supernaturalis, quem tamen communiter Theologi solent vocare actum naturalem. Quæstio igitur hîc est, vtrùm assensus theologicus sit secundo modo supernaturalis? 108.

Actus dupliciter potest dici supernaturalis.

109. Nota Quintò, vt actus hoc secundo modo sit supernaturalis, non sufficere eum quacumque ratione effectiuè produci à principio supernaturali: sed necesse esse vt hoc principium qua supernaturale, siue modo supernaturali in eum influat. Sicut enim vt aliquis effectus sit infinitus, non sufficit quòd producatur à causa infinita (nam aliàs omnia à Deo initio creata fuissent infinita) sed requiritur vt hæc infinitè in eũ influat. sic vt aliquis effectus sit in se supernaturalis, non sufficit quòd producatur à causa supernaturali, sed requiritur vt hæc in eum influat, qua supernaturalis est, siue modo supernaturali, & qui vires naturales superet. Hinc si Deus infunderet alicui v.c. artem sculpendi omnino supernaturalem, qua non solùm subitò fieret potens excellenter sculpere, sed etiam posset ita sculpere, vt eum nulla arte naturali possent alij imitari. & hic faceret deinde statuam ea ratione & perfectione qua ab aliis naturaliter fieri potest; hæc procederet quidem effectiuè ab arte supernaturali; nõ esset tamen opus in se supernaturale, sed verè in se naturale, & vt summum supernaturale per denominationem extrinsecam, quatenus ab arte supernaturali procederet.

Nõ omnis effectus causæ supernaturalis est in se supernaturalis.

110. CONCLVSIO I. Vt aliquis eliciat assensum verè & propriè theologicum, non sufficit eum assentiri conclusioni per necessariam consequentiam deductæ ex principiis fidei, sed necesse præterea est eum assentiri præmissis de fide modo omnino infallibili, iuxta dicta numero 105.

Ad assensũ theologicũ qualis requiratur assensus præmissarum.

Ratio est, quia sicut se habet actus veræ scientiæ respectu assensus principiorum naturalium; ita se habet assensus theologicus respectu assensus circa præmissas de fide: atqui, vt aliquis habeat veram scientiam alicuius conclusionis, non sufficit quòd eam deducat ex veris ipsius principiis, prioribus, & ex se euidentibus: sed necesse est vt iisdem assensu euidenti assentiatur, vt per se patet: ergo similiter vt quis habeat assensum verè theologicum, necesse est vt præmissis de fide, ex quibus deducit conclusionem, assentiatur dicto modo ex se omnino infallibili. Probatur consequentia, quia, sicut illud est necessarium vt assensus conclusionis accipiat ex assensu præmissarum euidentiam: ita hoc est necessarium vt assensus theologicus accipiat ex assensu præmissarum veram certitudinem & infallibilitatem: & sicut prior actus nequit esse vera scientia, nisi dicta ratione ab assensu præmissarum accipiat euidentiam; ita alter assensus nequit esse verè theologicus, nisi accipiat ab assensu præmissarum illam infallibilitatem.

111. Hinc sequitur Primò, hæreticum non posse elicere verum & propriè dictum assensum theologicum: quia præmissis de fide assentitur assensu ex se incerto & fallibili. nam eodem modo assentitur veris & falsis: atque ita nequit conclusioni assentiri assensu ex natura sua omnino certo & infallibili: sicut qui assentitur principiis naturalibus assensu incerto, nequit habere scientiam cõclusionis. Illa tamen infallibilitas necessaria est vt assensus sit theologicus.

Hæreticus nequit elicere verum assensum theologicũ.

112. Sequitur Secundò, omnem elicientem assensum theologicum de facto quidem propter hunc rerum ordinem assentiri præmissis de fide assensu supernaturali: hoc tamen ex natura ipsius assensus non requiri, vt patet ex dictis n. 106. nam si quis in casibus ibi positis assentiretur præmissis assensu naturali, eliceret circa conclusionem assensum æquè infallibilem ac modò elicimus, & consequenter eiusdem omnino rationis.

Assensus theologicus ex natura sua nõ requirit assensum supernaturalem præmissarum.

CONCLVSIO II. Etsi assensus theologicus sit necessariò supernaturalis priore modo ex dictis nu. 108. quatenus præsupponit alteram saltem ex præmissis nobis supernaturaliter esse reuelatam, & secundùm præsentem ordinem assensu supernaturali creditam; tamen strictè & iuxta secundum modum ex ibi dictis loquendo est in se absolutè naturalis. Prior pars est clara & ferè ab omnibus admittitur. Secundam partem tenet Vasquez 1. p. disp. 1. n. 9. & Gilius 1. p. lib. 1. tractatu 2. cap. 3. qui quamuis in modo loquendi à nobis nonnihil differat, tamen in fine n. 5. docet, hunc actum à sola potentia naturali effectiuè produci: atque ita in re nobiscũ sentit. Sequitur autem ex dictis. quia, vt ostendi n. 108. vt actus aliquis sit propriè supernaturalis, debet procedere ex vi agente supernaturali, modóque supernaturali, in eum influente: atqui in eliciente assensum theologicum, præsertim antequam compararit habitum theologicum, nullum tale principium huius assensus potest assignari: ergo nõ est in se supernaturalis. Minor probatur, quia hic assensus nec elicitur ab habitu fidei, vt infrà num. 118. ostendam, nec etiam ab actuali auxilio supernaturali: quia sine vllo fundamento fingeretur nobis tale auxilium dari vt possimus eiusmodi assensus elicere; cùm hoc nulla ratione ad salutem sit necessarium, & gratia non datur nisi in ordine ad nostram salutem. vnde etiam non scio hoc vllum asserere. 113.

Est propriè naturalis.

Vasquez. Gilius.

Dices eum assensum produci effectiuè ab assensu supernaturali præmissarum de fide. Respondeo Primò, multò verius esse assensum præmissarum non influere effectiuè in assensum conclusionis, nec hunc aliter causare, quàm clarè huius veritatem intellectui proponendo: simili ferè modo, atque is, qui propositionem mihi obscuram clarè explicando efficit vt eam intelligam. Probatur, quia cùm intellectus ex se habeat sufficientem virtutem vt obiecto clarè sibi proposito assentiatur, atque ita sit sufficiens principiũ sui actus, frustra (vt bene in simili notat Vasquez 1.2. disp. 36. nu. 14.) dicitur priorem actum effectiuè cum eò concurrere ad productionem secundi, cùm hoc nulla ratione aut experientia probari possit. 114.

Assensus præmissarũ non producit effectiuè assensum conclusionis.

Vasquez.

Confirmatur, quia assensus præmissarum habet se instar obiecti formalis respectu assensus conclusionis: atqui obiectum nõ concurrit effectiuè physicè ad productionem actus circa se eliciti (vt patet ex obiecto voluntatis, quod eodem modo mouet voluntatẽ siue existat, siue nõ) ergo nec assensus præmissarum effectiuè producit assensum conclusionis. Nec refert quòd posito assensu præmissarum ac consequentiæ necessariò sequatur assensus conclusionis; quia hoc accidit eò quòd intellectus obiecto sibi clarè proposito necessariò assentiatur. 115.

Respondeo Secundò, etsi assensus circa præmissam de fide supernaturalis effectiuè concurreret ad assensum conclusionis; hunc tamen non fore supernaturalem: quia ille assensus non aliter ad hunc concurreret, quàm si esset merè naturalis. nam assensus præmissarum non aliter concurrit ad assensum conclusionis, quàm quatenus perceptibiliter inclinat intellectum vt huic assentiatur: atqui siue assensus sit naturalis, 116.

siue supernaturalis, eodem modo eum in nobis percipimus (nam nō possumus in nobis vllo modo distinguere, an noster assensus sit naturalis an supernaturalis) & consequenter eodem modo perceptibiliter intellectum inclinat ad assensum conclusionis: ergo eodem modo ad huius productionem concurrit. Vnde vlteriùs iuxta dicta n. 108. sequitur, eum concursum actus supernaturalis non sufficere vt assensus conclusionis sit supernaturalis.

117. Dices Secundò, Ille effectus est necessariò supernaturalis in sua substantia, qui necessariò requirit aliquod principium effectiuum supernaturale: atqui hic assensus est talis: ergo est supernaturalis. Respondeo, antecedens tantùm esse verum, quando actus per se requirit tale principium, & quidem modo supernaturali influens: vt autem iam ostendi, assensus theologicus nec per se requirit tale principium, sed solùm ratione status subiecti ac præsentis Dei ordinationis; nec requirit vt illud modo supernaturali in se influat.

Quando effectus requirens principium supernaturale sit supernaturalis.

118. Conclvsio III. Habitus theologicus est in se naturalis, & actibus nostris acquiritur, sicut alij habitus acquisiti. ita Vasquez citatus n. 103. & Turrian. 2. 2. disp. 44. dub. 2. §. *Tertiò, si habitus*. vbi ait esse communem. Sequitur ex dictis; nam si assensus theologicus sit in se naturalis, nulla est ratio, cur eius habitus sit supernaturalis, nobísque debeat infundi. His adde, per se videri parum veritati consonum, Deum nobis eum habitum etiam existentibus extra gratiam supernaturaliter infundere, cùm hoc nulla ratione ad salutem necessarium sit.

Vasquez. Turrian.

119. Respondent aliqui, habitum theologicum eundem esse cum habitu fidei. sed hoc dici nullo modo potest: nam cùm actus fidei habeat obiectum formale penitus distinctum ab obiecto formali assensus theologici (nam ille fertur in obiectum præcisè propter auctoritatem Dei reuelantis, hic propter euidentem connexionem conclusionis cum præmissis fide aut lumine naturali cognitis) non magis possunt habere eundem habitū quàm actus caritatis & spei. Adde, secundùm illam sententiam, quicumque haberet habitum fidei maiorem, eum fore maiorem Theologum; & contrà. quæ experimur falsa.

Assensus theologic' habet obiectum formale omnino distinctum ab obiecto actus fidei.

120. Dices, Idem est habitus principiorum & scientiæ: ergo idem est habitus fidei & Theologiæ. Respondeo Primò, nego antecedens: nec enim est vlla ratio id affirmandi. Respondeo Secundò, etsi hoc in scientiis propriè dictis (in quibus tam assensus principiorum quàm conclusionis nituntur naturali euidentia, atque ita sunt aliquo modo eiusdem rationis) esset verum, secùs tamē dicendum esset in Theologia: nam in hac non solùm assensus conclusionis est omnino diuersæ rationis ab assensu fidei, sed etiam sæpè assensus præmissarum sunt inter se diuersissimæ rationis: nam vna est actus fidei, altera euidens cognitio; quæ habent habitus penitus diuersos, atque ita, respectu assensus conclusionis nequeunt constituere vnum habitum.

Assensus principiorū & conclusionis habent diuersos habitus.

121. Ex his demum sequitur, habitum theologicum posse manere in hæretico; in eo tamen nequit elicere verum assensum theologicum ob dicta nu. 110. eliciet tamen assensum ei similem. sicut is qui ex principiis naturalibus non omnino euidenter cognitis deducit conclusionem, huic assentitur assensu simili scientiæ, non tamen vera scientia.

Habitus theologicus manet in hæretico, non tamen actus.

DVBIVM VII.

An dentur actiones morales, conducentes ad salutem secundùm solum modum supernaturales?

Nota Primò, actionem aliquam secundùm substantiam naturalem variis modis posse secundùm modum esse supernaturalem. Primò, ratione alicuius modi ipsi termino intrinseci: vt cùm accidens producitur aut conseruatur extra subiectum: habet enim modum existendi supernaturalem, ideóque eius productio ac conseruatio sunt supernaturales, quia virtute naturali fieri nequeunt. Secundò, ratione modi soli ipsi actioni intrinseci: vt si ignis Deo singulariter concurrente in subiecto frigido produceret intensum calorem in instanti; tota supernaturalitas consisteret in celeritate productionis. Tertiò, ratione impedimenti aut defectus existentis in virtute actiua operantis: vt si quis lippis aut velatis oculis clarè videat, aut sine habitu facilè & expeditè operetur, aut claudus rectè & celeriter ambulet. Quartò, ratione intentionis operantis, qua ipsa actio ad finem supernaturalem dirigitur. sicut enim actio secundùm se indifferens facta ex bono fine dicitur bona, ita facta ex fine supernaturali dicitur aliquo modo supernaturalis per denominationem extrinsecam. 122.

Actio varia ratione potest esse supernaturalis secūdùm modum.

Nota Secundò, sicut homini, qua animali, naturale est viuere vita sensitiua, atque appetere quæ huic conueniunt, & fugere contraria; ita eidem qua rationali, naturale est viuere secundùm rationem, & sectari virtutem, eáque fugere quæ huic contraria sunt. Quatuor tamen sunt quæ hæc ei reddunt valdè difficilia; atque adeò omnino impossibile ea sine interruptione siue sine peccato longo tempore continuare, nisi ab extrinseco adiuuetur. 123.

Homini qua rationali connaturale est viuere secūdùm rationem: ad hoc tamē indiget auxilio ob quatuor impedimēta.

Primum est, dependentia nostri intellectus à sensibus, sine quorum opera nihil potest concipere; vnde fit vt, nisi aliunde iuuetur, spiritualia (quia à sensibus remota sunt) valdè tardè, languidè, confusè & obscurè concipiat, ac voluntati repræsentet. Contrà verò bona ac mala sensibilia valdè citò, fortiter & viuaciter apprehendit, ac voluntati repræsentat. vnde vlteriùs fit, quòd voluntatem in horum amorem vel odium vehementer conciter, & ad amorem rerum spiritualium vix languidè ac tardè trahat.

Difficulter apprehendimus spiritualia iisve monemur.

Secundum, est conditio nostræ imaginationis, quæ bona spiritualia nequit apprehendere, corporalia verò (sub quibus etiam comprehendo honorem, famam, & similia) facilè & ferè vehementer apprehendit, atque ita concupiscentiam ad ea appetenda vehementer impellit, ac simul humores ac spiritus vitales in nobis concitat, quibus concupiscentia magis inflammatur, & ratio impeditur.

Imaginatio nobis reddit viam virtutis difficilem.

Tertium, est connexio partis superioris cum inferiore, qua efficitur vt vnius passiones siue cōmotiones in alteram deriuentur. & Quartò, demum hanc difficultatem bene viuendi augent tentationes extrinsecus ortæ ex malo aliorum consortio, & dæmonis instigationibus.

Ex quibus fit Primò, quòd intellectus ferè continuò impellatur, vt fortiter apprehēdat bona vel mala sensibilia in quæ sensus vbique incurrunt, eáque imaginationi, & per hanc intellectui 124.

Qua ratione supradicta reddant viā virtutis difficilem.

continuò ingerunt. atque ita voluntas ad corporalia bona amanda, & mala fugienda ferè continuò importunè concitatur.

Fit Secundò, quòd continua eáque summa vigilantia ac contentione opus sit vt impediamus ne intellectus neglecta boni honesti consideratione, totus feratur in considerationem alicuius boni delectabilis illiciti per imaginationem sibi propositi, aut ne voluntas à concupiscentia illecta hoc præ illo amet. hanc autem vigilantiam ac contentionem diu continuare, ita vt homo in tot ac tam variis casibus semper sibi præsens sit, ac voluntas continuo nisu concupiscentiæ inuicta resistat, humanas vires ac industriam superat; quare liberum arbitrium nisi diuinitus adiuuetur, infallibiliter sæpè cadet, nec poterit diu ex rationis præscripto in nobis agere.

125. *Difficultas benè viuẽdi ex nostra natura oritur.* Ex quibus sequitur, hanc difficultatem continuò viuendi ex præscripto rationis, siue omnia vitia fugiendi, prouenire ex ipsa hominis naturali constitutione; quia tres priores fontes, ex quibus suprà ostendimus eam oriri, homini naturales sunt. quare hæc difficultas saltem ex hac parte, siue ex tribus illis prioribus capitibus omnino eadem fuisset in statu puræ naturæ, quæ iam est saltem in iis, qui vitiosis habitibus nondum sunt infecti. & consequenter in vtroque statu eadem fuisset necessitas diuini auxilij ad totam legem naturæ seruandam.

126. Nota Tertiò, hæc auxilia esse partim externa, partim interna. Prioris generis sunt talis gubernatio totius vniuersi, ex qua constet Deum habere rerum omnium prouidentiam, & punire peccata, ac virtutes præmiare: quod vel ex Dei testimonio, vel aliunde constare potest. Item cohibitio dæmonis, ne nos plus tentet, quàm possimus ferre. Tertiò, exempla & adhortationes bonorum hominum: bonæ diuinæ aut humanæ leges, quæ nos timore pœnæ & spe præmij à vitiis ad virtutes auocent, & similia. Secundi generis sunt illustrationes intellectus, quibus fit vt hic malitiam peccati, & bonum virtutis vehementiùs apprehendat; item commotiones voluntatis ad vitia fugienda, & virtutes sectandas, quæ illas intellectus apprehensiones communiter sequuntur, nisi in voluntate sit aliquod impedimentum. Non est autem (nisi fortè in ordine ad dispositionem ad iustificationem, aut meritum gloriæ æternæ) necesse, vt hæ illustrationes & commotiones sint ordinis supernaturalis; sed sufficit quòd sint simile iis, quas inopinatus & acerbus alicuius peccatoris casus, aut vehemens & ingenio nostro accommoda concionatoris oratio in animis nostris excitare naturaliter solent.

127. Nota Quartò, ex dictis suprà num. 8. illud dici alicui naturale, sine quo nullo modo secundùm naturæ suæ exigentiam esse aut cõseruari potest; atque ita concursum Dei generalem ei dici naturalem. Sicut autem homo qua animal, exigit naturaliter ea omnia auxilia, quæ ei simpliciter necessaria sunt vt vita animali viuat, ideóque hoc ipso quo Deus eum talem creauit, ad eum tamquam naturæ auctorem spectat, ei subministrare auxilia ad illud necessaria, scilicet concursum generalem. Ita homo, quatenus est rationalis, naturaliter exigit ea auxilia, quæ ei omnino necessaria sunt, vt possit secundùm rationem viuere, omnia peccata rationi contraria, saltem mortalia, vitando, & ad Deum tanquam auctorem naturæ rationalis spectat, hæc ei subministrare. Quare sicut illa auxilia sunt homini connaturalia considerato secundùm esse naturæ, ita hæc sunt ei suo modo connaturalia secundùm esse rationale, siue secundùm esse moris considerato, & quatenus virtutis ac vitij est capax.

Vnde sequitur, si Deus hominem creasset in statu puræ naturæ, istiusmodi auxilia ad viuendum secundùm dictamen rationis necessaria, ei futura fuisse debita, & consequenter etiam connaturalia, ferè eodem modo atque concursus generalis ei debitus ac connaturalis est. Secùs tamen est in statu præsenti, in quo nobis secundùm modum sunt supernaturalia; præsertim auxilia interna. Idque Primò, quia per peccatum primi parentis facti sumus omnino indigni omni diuino auxilio; & consequenter quæcumque eiusmodi auxilia dantur, dantur nobis indebita, & quidem propter merita Christi, atque ita ex causa supernaturali. Secundò, quia dantur ex fine supernaturali, vt scilicet iis adiuti bene viuamus, & paulatim ad gratiam ac æternam gloriam perueniamus. 128. *Auxilia ad bene viuẽdum necessaria fuisset homini in statu puræ naturæ cõnaturalia: iam tamen sunt supernaturalia.*

CONCLVSIO I. Actiones iustorum externæ, vitæ æternæ meritoriæ sunt maxima ex parte secundùm substantiam naturales, & secundùm modum supernaturales. Prior pars patet, quia secundùm substantiam eodem modo fiunt, ac si non essent meritoriæ; imò similes actiones possunt ex malo fine fieri; vt patet in donatione eleemosynæ, ieiunio, & similibus; quæ patet malè fieri posse. 129.

Secunda pars probatur, quia imperantur ex fine supernaturali, & à volitione supernaturali: nam, vt ostendam disput. 8. dub. 4. conclus. 4. omnis actus internus, vitæ æternæ meritorius, est in sua substantia supernaturalis. Dixi, *maxima ex parte*, &c. Quia fides, operatio miraculorum, & similes quædam actiones externæ sunt in substantia supernaturales.

CONCLVSIO II. Existentes in peccato mortali, tam fideles, quàm infideles sæpè faciunt aliqua opera etiam interna remotè conducentia ad salutem, secundùm modum solùm supernaturalia. Probatur, quia secundùm communem Theologorum sententiam sæpè faciunt aliqua opera moraliter bona, v. c. volendo dare eleemosynam, audire concionem, & similia, quæ sunt causa cur Deus iis inspiret vlteriorem gratiam, qua conuertuntur; atque ita illa opera ipsis ad salutem conducunt. Item, Deus sæpissimè priùs sua gratia etiam interna eos ad eiusmodi opera facienda excitat. Imò hoc semper fit, quoties ea opera ipsis directè, siue per se sunt causa cur Deus iis vlteriorem gratiam det, quia tunc iis directè & propriè ad salutem conducunt. &, vt patet ex Arausicano can. 3. 4. 5. 6. omnia opera ita ad salutem conducentia necessariò fiunt ex gratia. Vnde sequitur, ea saltem secundùm modum esse supernaturalia, tum ratione sui principij, tum rationis finis, in quem ab operante, aut ipso Deo diriguntur. 130. *Arausic.*

Quòd autem eiusmodi opera sint secundùm suam substantiam naturalia, inde patet, quia cùm nec meritoria sint vitæ æternæ, nec ab habitu supernaturali proficiscantur, nec ad statum supernaturalem hominem transferant, nec habeãt obiectum quod virtute naturali nequeamus attingere, nulla est ratio cur dicamus ea esse in substantia supernaturalia; præsertim facta ab 131.

infideli: nam omnes fatentur, primum actum in substantia supernaturalem in nobis esse fidem, sub qua comprehendo volitionem qua hæc imperatur. Nec refert quòd hæc opera necessariò procedant à principio supernaturali, scilicet gratia præueniente; quia hoc principium potest esse solùm secundùm modum supernaturale iuxta dicta n. 128.

DISPVTATIO V.

De differentia & excellentia actuum supernaturalium respectu naturalium?

CVM inter omnes, qui admittunt actus supernaturales in substantia, constet, hos necessariò essentialiter distingui à naturalibus, & esse his perfectiores; magna tamen difficultas est, vnde hi actus hoc primò & per se habeant, an scilicet ab obiecto; an à principio suo effectiuo? Quæ difficultas hîc nobis explicanda est, vt possimus naturam illorum actuum, & qua ratione circa suum obiectum versentur, agnoscere.

DVBIVM I.

Vtrùm actus perfectior habeat semper perfectius obiectum, saltem formale?

1\. QVIDAM id generatim affirmant. Primò, quia actio accipit speciem ab obiecto formali: ergo etiam perfectionem. Secundò, quia ideo actus virtutis theologicæ sunt aliis perfectiores, quia habent perfectius obiectũ. Tertiò, quia ideo scientia est perfectior opinione, quia habet perfectius medium: atqui medium est obiectum formale respectu assensus conclusionis: ergo perfectius obiectum causat actum perfectiorem. Huius sententiæ videtur Caiet. 2.2. qu. 27. a. 7. vbi probat dilectionem amici esse meliorem & perfectiorem dilectione inimici, quia illa habet perfectius obiectum. sed ipse ibi agit de perfectione morali, & in ratione meriti, nos autem hîc agimus de perfectione physica. *Caietan.*

2\. Dicta autem sententia visa mihi est semper valdè difficilis: nam inde sequeretur Primò, duos habentes inæquales in perfectione potentias, v. c. lippum & acutum habentem visum, circa idem obiectum præsertim æqualiter propositum elicere æquè perfectam visionem. Secundò, me nõ posse idem obiectum amare modò perfectiùs, modò imperfectiùs, nisi mutetur ratio eius formalis, siue nisi id ob rationẽ formalẽ aliquo modo diuersam amem. Quæ tamen apertè absurda sunt: nam, sicut pro sola mea libertate possum obiectum eodem modo mihi propositum modò amare, modò nõ amare: ita possum id modò perfectiùs, modò imperfectiùs amare. Illa autem sequi, probatur: quia si perfectio actus sit sumenda à sola perfectione obiecti, quoties erit omnino idem obiectum, erit eadem actus perfectio: quòd si non sit sumenda ab eo solo, sed simul etiam à perfectione potentiæ, aut maiore ipsius conatu in actum; poterunt hæc tantum in perfectione crescere, vt circa imperfectius obiectum perfectiorem actum eliciant.

3\. Dices, hinc tantùm sequi, me circa idem obiectum posse elicere actionem perfectiorem aut imperfectiorem accidentaliter: illam autem sententiam esse intelligendam de perfectione substantiali ipsius actus, quæ sumitur ex sola diuersitate ipsius obiecti formalis, à quo illa essentialiter pendet.

Sed contrà facit, quòd ex dicta sententia sequeretur Primò, mathematicas cognitiones inter omnes humanas esse imperfectissimas, cùm earum obiecta sint numeri & proportiones, quæ sunt res nullius ferè entitatis, atque adeò imperfectissimæ. Item cognitionem quam naturaliter habemus de reb. spiritualibus, esse inter omnes nostras cognitiones perfectissimã, quia eius obiectum perfectissimum est. Cùm tamen contrà accidat: nam illæ cognitiones inter omnes non intuitiuas, quas hîc naturaliter habere possumus, euidentissimæ ac certissimæ sunt; contrà hæ maximè obscuræ ac in multis incertæ; cùm in cognitione rerum spiritualium ferè palpando & conijciendo procedamus, & sæpè de iis disputemus sicut cæci de coloribus. 4. *Circa obiecta perfectiora elicimus sæpè cognitionẽ minùs perfectam.*

Nec refert quòd secundùm Aristotelem præstet etiam obscuram habere cognitionem de rebus spiritualibus, quàm claram de rebus aliis. Quia inde solùm sequitur, illam cognitionem ob præstantiam sui obiecti esse nobiliorem, siue magis dignam homine, non autem eam esse perfectiorem. nam perfectio essentialis cognitionis non consistit in eo, quòd sit nobilis, aut homini valdè expetenda (quæ sæpè in solo aliquo respectu extrinseco, aut in ente morali consistunt) sed in intrinseca ipsius entitate, & realibus proprietatibus ei intrinsecis, quales sunt euidentia & certitudo cognitionis, quæ eam maximè essentialiter perficiunt. Similiter in sacerdote potestas absoluendi & consecrandi, & in rege potestas regia sunt secundùm entitatem imperfectissimæ, cùm sint tantùm entia moralia, & tamen sunt digniores multis rebus physicis in sua entitate sine comparatione perfectioribus. 5. *Nobilitas scientiæ valdè differt ab eius perfectione.*

6\. Confirmatur, quia clara cognitio malitiæ & distinctionis peccatorum est perfectior, & etiam nobilior multis cognitionibus rerum physicarum; cùm tamen illa cognitio habeat obiectum in entitate longè imperfectius & vilius: ergo non solùm perfectior, sed etiam nobilior scientia potest versari circa obiectum imperfectius & vilius.

Occam igitur quod lib. 2. qu. 13. ait dictam opinionem hac sola ratione esse veram; quòd perfectissimus actus, qui potest haberi circa obiectum perfectius, sit semper perfectior actu perfectissimo, qui potest haberi circa obiectum imperfectius. *Occam.*

7\. Sed si hæc intelligantur de actibus elicitis ab eadem potentia (vt videtur etiam Occam intel-

ligere) non est generatim vera, vt patet ex exemplis datis. nam actus perfectissimus, quem hîc elicimus circa res mathematicas, est longè perfectior quàm actus perfectissimus, quem elicere naturaliter possumus circa res spirituales. Item cognitio, qua anima separata naturaliter intuitiuè cognoscit suam essentiam eam comprehendēdo, non est imperfectior ea cognitione, qua naturaliter cognoscit perfectissimum angelum, quem præsentem intuetur. Imò cùm prior cognitio versetur circa obiectum magis proportionatum potentiæ, videtur esse perfectior. sicut etiam inter nos perfectior est visio, qua video lignum mihi clarè propositum, quàm qua video solem; qui tamen est obiectum perfectius ligno.

Potentia elicit actum perfectiorē circa obiecta sibi magis proportionata, etsi imperfectiora.

8. CONCLVSIO I. Actus primariò maximè immediatè & per se habet suam perfectionem à potentia, à qua producitur, & hac mediante ab obiecto. Probatur, quia cùm perfectio actus vel identificetur cum ipsius esse, vel hoc immediatè consequatur, ab eo actus præcipuè & immediatè accipit suam perfectionem, à quo accipit suum esse: sed esse suum immediatè accipit à potentia effectiua, & ab obiecto solùm quatenus hoc excitat, aut etiam determinat potentiam ad ipsius actus productionem: ergo à potentia accipit præcipuè & immediatè suam perfectionem.

Actus ab eodem accipit perfectionem & esse.

9. CONCLVSIO II. Cur vna cognitio aut volitio sit aliâ perfectior, primò & maximè per se est causa maior perfectio ipsius potentiæ, aut maior ipsius conatus in actum: qua ratione rem viliorem quandoque intensiore & perfectiore amore amamus, quàm rem meliorem: & angelus supremi ordinis rem minùs perfectam perfectiore intellectione cognoscit, quàm infimus angelus rem longè perfectiorem. Quæ non solùm intelligenda sunt de perfectione accidentali, sed etiam de perfectione essentiali. Sequitur ex prima conclusione. nam cùm actus totam suam essentiam ac perfectionem habeat immediatè & præcipuè à causa efficiente, ille qui producitur à potentia siue vi actiua essentialiter perfectiore, etiam erit essentialiter perfectior: præsertim si illa influat quantum potest, nec aliunde sit aliquod impedimentum. Confirmatur, quia sicut ideo propriè aliqua potentia in ratione potentiæ, siue virtutis actiuæ est aliâ perfectior, quia potest præ ea perfectiorem effectum producere; ita illa est essentialiter in ratione potentiæ perfectior, quæ potest effectum essentialiter perfectiorem producere; quia aliàs non esset perfectior in ratione potētiæ, sed solum in ratione entis.

Vbi Nota, aliquid alio posse esse perfectius in ratione potentiæ siue virtutis agendi, quod eo est imperfectius in sua entitate. Nam vis visiua humana in sua entitate, siue in ratione entis est perfectior virtute visiua aquilæ: nam illa ex parte est spiritualis, scilicet anima humana, aut potentia ei inhærens. Aquila tamen meliùs videt quàm nos, atque ita eius visus in ratione virtutis agendi est perfectior nostro. Item quædam gemmæ lucidæ sunt in entitate sua perfectiores flamma ignis, & tamen in ratione virtutis illuminandi sunt imperfectiores. Hîc igitur assero potentiam essentialiter perfectiorem in ratione potentiæ, si agat quātum potest, nec aliunde impediatur, circa idem obiectum æqualiter sibi propositum producturam effectum essentialiter perfectiorem, quàm produceret potentia in ratione potentiæ essentialiter imperfectior: quia illam dicta ratione esse

Res in entitate perfectior potest esse imperfectior potentia.

Potentia essentialiter perfectior producit actū essentialiter perfectiorem.

A hac essentialiter perfectiorē, nihil est aliud, quàm præ hac posse talem effectum producere. Cùm igitur intellectus supremi angeli in ratione virtutis intelligēdi sit essentialiter perfectior intellectu animæ separatæ, circa idē obiectum producet intellectionē essentialiter perfectiorem. Vnde vlteriùs sequitur, quòd talis potentia possit etiam circa obiectum minùs perfectum, producere perfectiorem actum: v. c. dictus angelus perfectiùs intelligit animam rationalem, quàm hæc illum.

Secundariò verò illius causa est maior proportio ipsius obiecti in ratione cognoscibilis, aut appetibilis, aut etiam detestabilis respectu talis potentiæ. Quæ proportio quandoque prouenit ex parte obiecti, quod ex se est magis ac faciliùs cognoscibile; sic obiectum magnum & sufficienter illuminatum est magis visibile, quàm paruum & parum illuminatum. quandoque ex diuersa propositione obiecti; sic res remota est minùs visibilis quàm propinqua. Quò etiam spectat diuersi-
B tas medij, per quod res aliqua cognoscitur, quæ non cognoscitur in se immediatè, sed in alio; vt cùm Cęsar videtur in sua imagine, aut cùm conclusio cognoscitur ex pręmissis, in quo casu illud mediū habet se etiam per modum obiecti formalis, quatenus est ratio mouēs ad assensum siue cognitionem obiecti: & etiā per modum proponentis, quia proponit obiectū potentiæ vt cognoscibile: vnde quo hoc mediū ipsum obiectum perfectiùs repræsentat, & potentiæ cognoscitiuæ clariùs obiicit, eo perfectior cognitio sequitur. 10.

Tertiò, illa proportio aliquando prouenit ex conditione ipsius potentiæ. Experimur enim multas res à nobis perfectiùs cognosci, quæ in se tam secundùm entitatem, quàm in ratione cognoscibilis, sunt longè imperfectiores aliis, quas imper-
C fectissimè cognoscimus. Sic multa alia obiecta videmus perfectiùs quàm solem, & corporalia meliùs intelligimus, quàm spiritualia; & quidam capiunt faciliùs & perfectiùs mathematica, quam metaphysicalia, alij verò contrà; idque ex sola diuersitate ingeniorum. 11.

Hinc patet Primò, obiecti perfectionem sępissimè esse causam cur ipsum minùs perfectè intelligamus: Quod etiam in angelis accidit; quoties ipsum obiectum est ipsis multò perfectius: tunc enim cùm illud nequeant comprehendere, cognoscunt illud quadam cognitione non omnino ex omni parte euidenti, cùm ei quædam ignorantia, & quasi tenebræ quædam admixtæ sint, quatenus illorum intellectus non satis capit ea quæ ipsum excedunt. atque ita illa cognitio est minùs perfecta, quàm sit illa qua se ipsos comprehendunt, quæ ex omni parte clara est & perfecta. Se-
D cùs fit in cognitione earū rerū quę ipsis sunt imperfectiores: quo enim hæ sunt perfectiores, eo sunt eorum ingenio magis proportionatæ, & sicut magis sunt cognoscibiles, ita eas perfectiore cognitione cognoscunt, si cetera paria sint. loquor autem semper de cognitione naturali.

Perfectiò obiecti quandoque est causa cur minùs perfectè cognoscatur.

Patet Secundò, dictam proportionem non esse per se & directè causā maioris perfectionis ipsius actus, sed solùm indirectè, & quidem sępè per accidens, quatenus est occasio aut conditio requisita vt potentia perfectiùs in actum influat. quod maximè patet, quando hæc proportio est maior & actus perfectior præcisè ratione maioris propinquitatis localis ipsius obiecti, aut quia hoc alia ratione perfectiùs potentiæ obiicitur; aut etiam quia est in se imperfectius, vt accidit in exemplis 12.

allatis. quibus casibus totâ immediata, & per se A causa cur actus sit perfectior, debet peti ex perfectiore influxu ipsius potentiæ: cùm obiectum perfectius ex se potiùs natum sit causare actum imperfectiorem.

13. Ad primum argumentum contrarium allatum num. 1. nego antecedens generatim esse verum de omni specie actionis, vt ostendam dub. 2. Nego etiã consequentiam: quia circa obiectum perfectius potest versari actio specie imperfectior ob diuersitatẽ potentiarum eos actus elicientiũ, aut improportionẽ obiecti perfectioris cum ipsa potẽtia. sic spiritualia obscurè, dubiè, & per alienos conceptus cognoscimus, atq; ita cognitione essẽtialiter & secũdùm speciẽ imperfectiore, quàm sit ea qua cognoscimus multa corporalia per proprios conceptus & omnino euidenter.

Ad secundum, nego assumptum: si quãdo enim hæ actiones in sua entitate aliis sunt perfectiores, B hoc prouenit præcipuè ex principio actiuo, vt patet ex dictis. Vnde angelus actu perfectior naturaliter amat virtutes, quàm nos naturaliter amemus Deum.

Ad tertium, Respondeo solùm probare secundam partem secundæ conclusionis.

DVBIVM II.

Vtrùm omnes actus intellectus aut voluntatis specie distincti necessariò habeant obiectum formale specie distinctum?

14. ALIQVI id generatim affirmant; quia actus specificãtur ab obiecto formali: ergo actus specie distincti habent obiecta formalia specie distincta. Hanc sententiam amplectuntur, qui ex eo, quòd actus caritatis naturalis & supernaturalis C differant specie, inferunt necessariò etiam differre obiecto formali: quos referam dub. 3. Item qui ex eo, quòd caritas in via & in patria habeat idem obiectum formale, inferũt vtriusque actum esse eiusdem speciei.

15. CONCLVSIO. Actus intellectus & voluntatis variant speciem non solùm ratione diuersi obiecti formalis, sed etiam ratione diuersi principij effectiui, aut ratione diuersi modi, quo idẽ principium effectiuum tendit in idem obiectum. Ita Hurtado in lib. de Anima disp. 5. sect. 5. §. 32. & ij qui fatentur actum naturalem & supernaturalem differre specie, & tamen posse habere idem obiectum formale. quos citabo dub. 3. Huius etiam sententiæ videtur Lorca 2. 2. d. 12. ad 4. vbi ait specificationem non pendere à solo obiecto, sed etiã à potentia.

Actus diuersæ speciei possunt habere idẽ obiectum formale. & ex quo diuersitas specifica actus contingat.

Hurtado.

Lorca.

Prior pars huius conclusionis sequitur ex dub. D 1. vbi ostendi potentiam effectiuam essentialiter perfectiorem habere etiam effectum essentialiter perfectiorem, præsertim quando influit in effectum, quantum potest; vnde sequitur, potentiam in essentiali specie altera perfectiorem, effectum specie perfectiorem producere. Quia vnã potentiam in ratione potentiæ esse alia perfectiorem secundùm essentialem speciem, nihil est aliud quàm illam habere vim producendi effectum essentiali specie perfectiorem. Quod non solùm debet intelligi quando ipsa versatur circa obiectum specie distinctum, sed etiam quando vtraque potentia habet idem obiectum formale: nam in vtroque casu vna potentia est essentialiter alterà perfectior; & consequenter perfectiùs agit, ac effectum essentialiter perfectiorem producit.

Confirmatur, quia ponamus summum angelum & infimum naturaliter comprehensiuè intueri animam rationalem, tunc vterque habebit idem obiectum formale (scilicet ipsam essentiã animæ secundùm se immediatè iis obiectam) & cùm vterque videat quidquid in ea videri potest (aliàs enim eam non comprehenderent) neuter aliquid videt quod alter non videat: & tamen dubitari nequit quin prioris visio sit essẽtialiter perfectior & alterius speciei, quàm secundi: nam aliàs possemus dubitare an vnius visio sit vllo modo perfectior visione alterius. nam nulla hic est ratio cur dicamus vnam esse perfectiorem altera, nisi quia vna procedit à principio essẽtialiter perfectiore, ex quo vel nullam, vel essentialem perfectionem maiorem debemus colligere. 16.

Secunda pars probatur, quia amor simplicis complacentiæ, quam scientia aliqua, aut dignitas v. c. mihi placet, & desiderium inefficax, quo eam mihi desidero, & spes, qua eam spero, habent idem obiectum formale, scilicet bonitatem earũ rerum, qua mihi bonæ & conuenientes esse possunt (hæc enim sola, & nihil aliud, in omnibus iis actibus me ad illarum rerum amorem excitat, vt fusiùs ostendam in materia de spe:) & tamen sunt actus diuersæ speciei, ob solam rationem tẽdendi, qua potentia in singulis actibus diuersimodè in obiectum tendit. 17.

Ad rationem contrariam, Respondeo antecedens non ita intelligendum, quasi omnis actus omnem suam speciem à solo obiecto accipiat; sed quòd omnes actus, qui habent obiectum formale distinctum, sunt diuersæ speciei; atque ita neganda est consequentia.

DVBIVM III.

Vtrùm omnis actus in substantia supernaturalis habeat obiectum formale specie distinctum ab omni actu secundùm substantiam suam naturali?

NOTA, satis constare dari aliquos actus supernaturales, qui necessariò habeant obiectum formale distinctum ab omni actu naturali: quia certum est nullam creaturam posse Deum naturaliter in se intueri, aut per proprium conceptum, & sicuti in se est intelligere; qui tamen vt sic est obiectum visionis beatificæ. 18.

Quæritur igitur, vtrùm aliqui actus secundùm substantiam suam supernaturales possint habere idem obiectum formale cum aliquibus actibus secundùm substantiam suam naturalibus, v. c. vtrùm amor Dei naturalis & supernaturalis possint habere idem obiectum formale? Quidam id negant, quia tota perfectio & differentia substantialis actuum est sumẽda ex parte obiecti formalis. ita Curiel 1. 2. qu. 109. a. 1. dub. 3. §. 4. concl. 2. vers. *Secundò, ex parte vtriusque.* vbi docet, actũ procedentem simul à principio naturali & supernaturali non fore in substantia supernaturalem si obiectum sit ordinis naturalis. & art. 3. in initio, vers. *Secundò notandum*, & alibi vult dilectionem Dei naturalem & supernaturalem necessariò distingui obiecto formali. Fauent Alexander p. 2. q. 31. membr. 3. & Richard. in 2. d. 3. a. 7. q. 1. ad 1. & alij. sed dictam eorum rationem satis in superioribus refutaui.

Curiel.

Alexand.

Richard.

19. CONCLVSIO. Actus naturalis & supernaturalis secundùm substantiam non differunt necessariò obiecto formali. Hęc est aperta sententia Molinæ in Concordia disp. 7. præsertim §. *Nostrā sententiam*, in fine, & disp. 13. & 14. Vbi fusè docet, nos viribus naturæ posse elicere actus fidei, spei, & dilectionis Dei, etsi insufficientes ad salutem circa eadem obiecta, circa quæ eiusmodi actus prout requiritur ad salutem per auxiliū gratiæ elicimus. docétque esse ferè communem sententiam omnium antiquorum Theologorum. Et disp. 32. docet actus supernaturales, quòd tales sint, habere non à diuersitate obiecti, sed à singulari Dei auxilio actuali aut habituali, quo producuntur. & disp. 14. membr. 1. §. *In eadem sententia*, fusè probat hanc esse sententiam D. Thomæ, qui 2. 2. q. 171. art. 2. ad 3. & alibi sæpiùs docet dilectionem Dei naturalem & supernaturalem esse easdem secundùm substantiam: quod nō videtur vllo modo ita intelligendum quasi actus caritatis qua iusti Deum diligunt sit solùm accidentaliter, siue secundùm aliquem modum supernaturalis (sicut enim hoc verum non est, ita parum est credibile D. Thomam hoc sensisse) sed quia habent idem obiectum formale, atque ita secundùm speciem, quam præcisè ab obiecto accipiunt, inter se conueniunt.

Molina.

D. Thom.

Qua ratione D. Tho. dicat amorem Dei naturalem & supernaturalem esse substantialiter eosdē.

20. Probatur Primò, quia, vt ostendi dub. 1. & 2. etsi duo actus habeant idem obiectum formale, si tamen vnus procedat à principio in ratione principij siue virtutis effectiuæ essentialiter perfectiore, ipse erit essentialiter perfectior: atqui potentia coniuncta habitui aliive auxilio secundùm substantiam suam supernaturali est principium essentialiter in ratione principij perfectius sola potentia naturali: ergo si vtraque potentia agat circa idem obiectum formale, illius actus erit substantialiter perfectior, & consequenter supernaturalis in substantia: nulla autem est ratio cur negemus vtrumque actum posse versari circa idem obiectum, vt magis ex dicendis patebit.

21. Probatur Secundò, quia dilectio qua Deus propter se diligitur, siue sit naturalis, siue supernaturalis, habet idem obiectum formale, scilicet bonitatem Dei, qua in se bonus est, quæ est eadem siue quis diligat Deum amore naturali, siue supernaturali: ergo vterque actus potest habere idem formale obiectum. Quidam negant anteced. voluntque Deum esse obiectum amoris supernaturalis prout est auctor rerum siue donorum supernaturalium; amoris verò naturalis, quatenus est auctor rerum naturalium. Sed hæc optimè refutat Scotus in 3. d. 27. §. *Contra primam viam*. Quia etsi hæ considerationes siue rationes formales possint excitare in nobis diuersos amores concupiscentiæ, quibus Deum diligimus tamquā nobis bonum, siue vt bonum nostrum; tamen sunt omnino impertinentes ad diuersitatem amorum amicitiæ, quibus Deus amatur propter se, & qua in se bonus est. qua ratione omnino abstrahit ab eo quòd sit auctor rerum naturalium aut supernaturalium; nam qua talis potiùs est bonus nobis, quàm in se.

Scotus.

Caritas tendit in Deum non vt auctorem doni naturalis aut supernaturalis, sed præcisè qua in se bonus est.

22. Dices, Deum esse auctorem istorum bonorum non habere rationem obiecti formalis, respectu amoris amicitiæ ratione iam dicta, quasi Deum ideo amaremus vt hæc vel illa nobis conferret (sic enim pertineret ad amorem concupiscentię) sed quia illa indicant in Deo diuersam bonitatem, ob quam dignus est amari.

A Sed contrà Primò, Deus non solùm est bonus, & amore dignus, ac caritate amandus, quia est auctor istorum bonorum, sed etiam ab his abstrahendo, quia in se bonus est. hinc etsi per impossibile hæc non ab eo, sed aliunde haberemus, tamē esset verè propter suam bonitatem amabilis; & caritas sub hac ratione, siue quatenus in se præcisè bonus est, propriè in eum tendit. nam etsi consideratione donorum ipsius excitemur ad considerationem bonitatis, & amabilitatis ipsius, tamen postea caritas in eum fertur sine respectu ad dicta, purè ob intrinsecam ipsius bonitatem. 23.

Consideratio donorū excitat nos immediatè ad considerādam eius bonitatem, & hæc ad eum amandum.

Secundò, præcipui Sancti sæpè excitabantur in amorem Dei ex consideratione creaturarum; inde concludentes quàm ipse in se bonus, pulcer & amabilis sit, qui hæc tam bona, pulcra, & amabilia fecit: atque ita non considerabant tunc eum B vt auctorem rerum supernaturalium: & cùm tūc in feruentissimos amoris actus erumperent; incredibile omnino est eos solùm elicuisse actus amoris naturalis. 24.

Tertiò, ponamus aliquem sine habitu quidem caritatis supernaturalis, ita tamen aliàs ex interna aliqua dispositione constitutum, vt ex consideratione bonitatis Dei possit facilè in se amorem erga eum excitare, si ei vt propter se amabilis commodè obiiciatur. ac deinde aliquis ei valdè accōmodatè ad ipsius sensum, proponat quanta Deus ipsum amantibus bona promiserit, & inde ostendat quàm in se bonus & amabilis sit; illéque hæc firmiter credat, quacumque demum fide: Deusque ei solùm det auxilia necessaria ad amorem in substantia naturalem eliciendum. Peto vtrùm tunc poterit Deum propter se amare? sanè egō nullo modo video, si talis possit induci in amorem Dei ex consideratione donorum ipsius natuC ralium, quare non possit in eum induci ex consideratione supernaturalium. quod si concedamus, etiam concedendum erit, Deum vt auctorem rerum supernaturalium posse amari amore naturali. 25.

Respondet ad hæc Curiel 1. 2. q. 109. a. 3. dub. 1. §. 3. vers. *Respōdetur negando*, &c. talem posse quidem habere Deum qua auctorem rerum supernaturalium pro obiecto amoris materiali, non tamen pro formali: quia hoc obiectum est supernaturale, atq. ita improportionatum actui naturali. Sed contrà, etsi Deus vt talis sit obiectum supernaturale, Primò, respectu consecutionis, quia nimirum non possumus eo viribus naturæ frui, cumque hac ratione, aut ipsius dona consequi: Secundò, aliquo modo respectu cognitionis, quatenus sine vlla reuelatione non potest vt talis cognosci; tamen posita reuelatione possum alicui id D mihi narranti, viribus naturæ assentiri, cumque vt talem amare. nam respectu huius amoris non est obiectum supernaturale: nulla enim est ratio id dicendi. Simili modo etsi clara Dei visio nequeat à nobis naturaliter obtineri, hoc ipso tamen, quo quacumque fide credimus eam multis à Deo supernaturali ratione conferri, possumus naturaliter desiderare, vt eam nobis ea ratione conferat: quia respectu talis amoris non est obiectum supernaturale. 26.

Curiel.

Ob has rationes alij negant nos posse amore naturali Deum verè propter se diligere. Sed in hoc repugnant communi sententiæ Theologorum agnoscentium amorem Dei naturalem. & quamuis fortè nequeamus iam Deum purè propter se, super omnia diligere sine vlla gratia: ta- 27.

men hoc certum est, ad hoc sufficere gratiam secundùm substantiam naturalem, qualis in statu puræ naturæ suffecisset; quo casu ille actus absolutè fuisset naturalis, quia tunc illa gratia fuisset verè ordinis naturalis; quia illi statui quasi annexa ac debita, & ob finem merè naturalem data: iam vero est supernaturalis secundùm modum, quia non datur nisi propter merita Christi, & in ordine ad finem supernaturalem. sed hæc intrinsecam speciem actionis non variant: imò cùm eã nobis ob hunc vel illum finem dari sint respectus ipsi gratiæ omnino extrinseci, eam in se physicè nullo modo variant, & consequenter nec variant actum inde procedentem: quamuis vtraque varient aliquo modo moraliter.

28. Idem ostendi potest in actu spei, & fortè etiam fidei, vt suo loco probabimus. Sed hæc clarissima sunt in virtutibus moralibus: si enim viribus naturæ possum velle castè viuere, quia hoc homini honestum est; quare similiter non potero id velle, quia homini Christiano honestum est? qua ratione erit etiam obiectum castitatis infusæ. Item si possum naturaliter velle seruare promissa homini, quia fidelitas hoc exigit; ac facere præcepta Superioris, quia obedientia hoc exigit; quare non potero similiter seruare promissa Deo, & facere præcepta à Deo, quia fidelitas & obedientia Deo debita id exigunt?

29. D. Thom. Dices, D. Thom. 1. 2. q. 109. a. 3. ad 1. distinguit dilectionem Dei naturalem à supernaturali: quòd illa Deum diligat super omnia prout est principium & finis naturalis boni; hæc verò prout est obiectum beatitudinis: ergo ipse sentit has dilectiones necessariò distingui obiecto formali.

Qua ratione intelligẽdũ quòd Deus amore supernaturali diligitur vt auctor rerum supernaturalium. Respondeo, nego consequentiam. quia D. Thomas ibi non distinguit eas dilectiones ratione diuersorum obiectorum, neque assignat iis diuersa obiecta, sed distinguit eas, quia vna fertur in Deum eminentiore modo, siue actu in se longè perfectiore, quàm altera; atque vna diligit Deum, prout conuenit diligi auctorem & finem bonorum supernaturalium, siue amore ad hoc proportionato. Vnde non dicit caritatem diligere Deum prout est obiectum amoris supernaturalis, *Sed secũdùm quòd est obiectum beatitudinis* (id est amore ad huius consecutionem proportionato) *& secundùm quòd homo habet quamdam societatem specialem cum Deo.* id est, quatenus est per habitum supernaturalem eleuatus ad esse quoddam diuinum, & factus potens elicere actus supernaturales. Vbi satis apertè totam differentiam horum actuum refert in diuersitatem principiorum siue causarum efficientium; atque ita nostræ sententiæ omnino fauet: & sic fortè multi alij auctores, qui horum actuum obiecta videntur distinguere, explicari possent. Quod vel ideo faciendum puto, quia si eorum verba omnino propriè accipias, non tam definiunt obiectum amoris amicitiæ, quàm concupiscentiæ siue spei, vt ostendi num. 21.

DVBIVM IV.

Vnde actus supernaturalis accipiat specificam suam differentiam, qua à naturali distinguitur?

30. HOc dubium duplicem potest habere sensum: potest enim intelligi Primò, de intrinseca ratione formali, à qua actus supernaturalis tamquam à forma sibi intrinseca habeat quòd sit essentialiter perfectior, adeóque excellentioris speciei, & superioris ordinis, quàm naturalis. Secundò, de causa extrinseca, à qua prouenit quòd ille talem formam habeat, hic autem non. & in vtroque sensu facilis erit solutio ex superioribus dubiis.

Respondeo igitur Primò, actus supernaturalis intrinsecè & formaliter specie differt à naturali, ratione intrinseci sui esse, & cuiusdam substantialis excellentiæ ac perfectionis, qua actu naturali essentialiter est perfectior; sicut homo differt à bruto per rationalitatem. 31. Actus supernaturalis per sua intrinseca differt a naturali.

Respondeo Secundò, hæc excellentia, qua actus supernaturalis alterum superat, non prouenit semper ab obiecto formali, quòd sæpè in vtroque idem est, sed sæpissimè præcisè à principio effectiuo, siue ab auxilio supernaturali actuali vel habituali; quod vnà cum potentia cõstituit principium effectiuum in ratione virtutis actiuç essentialiter perfectius, & altioris ordinis, quàm sit potentia naturalis secundùm se; ideóque vnà cum ea effectum essentialiter perfectiorem, & altioris ordinis producit, quàm illa se sola produceret. Sequitur ex dictis num. 9. & 20. 32 Actus habet suam supernaturalitatem à principio actiuo.

Vt autem supradicta omnia clariùs intelligantur, præsertim in actibus intellectus (ex quorum analogia possumus ratiocinari de actibus voluntatis) Nota actum intellectus esse quasi quamdam viuam picturam, siue imaginem rei intellectæ, hanc formaliter repræsentantem, sicut imago repræsentat suum obiectum, siue prototypon. atque ita sic se habet obiectum respectu actus intellectus, sicut prototypon respectu imaginis. Sicut enim actus intellectus procedit aliquo modo tamquam à causa obiectiua & exemplari, à suo obiecto, ita eodem modo imago procedit à suo prototypo. Item sicut externa imago habet quidem à prototypo ad cuius similitudinem depicta est, quòd sit imago hominis, aut leonis, aut equi, &c. & hac ratione accipit ab eo speciem: quòd tamen sit tam perfecta, tam pulchra, &c. habet à præstantia pictoris, & pulchritudine ac perfectione colorum. vnde sæpè fit quòd imago canis sit absolutè perfectior & præstantior imagine Regis, quia illa ab artifice præstantiore facta fuit. Hinc si duo pictores, quorum vnus haberet artem pingendi specie præstantiorem alio, depingerent eiusdem rei imaginem quàm possent excellentissimè, ita vt prior quantum excellit artificio pingendi, tanto etiam melioribus vteretur coloribus; clarum omnino est huius imaginem fore specie perfectiorem imagine alterius. 33. Verbũ mẽtis est viua imago rei intellectæ. Quænam imago accipiat ab obiecto; quæ aliunde.

Simili modo intellectio habet quidem ab obiecto formali, quòd sit intellectio talis aut talis rei, atque hac ratione ab eo accipit aliquam diuersitatem specificam (intellectio enim hominis & bruti, necessariò sunt diuersæ speciei) tamen quòd sit multùm aut parũ perfecta, habet à principio effectiuo. Certum enim est, perfectiorem intellectum perfectiorem intellectionem producere; idque nõ solùm perfectiùs rem intellectam exprimendo, v quasi perfectiore modo illius lineamenta ducendo, sicut pictor præstantior, qui eisdem cum alio vtens coloribus, perfectiùs tamen prototypon exprimeret; sed sicut is qui quãto præstantiorem habet artem, tanto perfectioribus coloribus vteretur. 34. Qua ratione intellectio accipiat speciẽ ab obiecto, qua ratione à principio effectiuo. Perfectior intellectus duplici ratione perfectiorẽ elicit intellectionem.

Hæc enim est differentia inter imaginem pictoris, & illam quam intellectus conficit, quòd 35. Differentia

cùm illa constet lineamentorum ductione & coloribus, illam quidem pictor ex se cōficit, hos verò aliunde accipit; atque ita colores non semper respondent artificio pictoris. Contrà verò intellectio totum omnino suum esse à potentia intellectiua accipit; atque ita fit, vt quæ procedit à potentia perfectiùs agente, se tota sit perfectior, &, vt ita loquar, secundùm colores & lineamenta, siue secundùm entitatem & rationem imaginis. *inter pictorē & intelligentem.*

36\. Dices, Effectus sequitur debiliorem partem suæ causæ: ergo effectus causæ partim naturalis, partim supernaturalis, erit solùm naturalis, sicut conclusio sequens ex propositione certa & solùm probabili, est solùm probabilis. Respondeo, antecedens posse dupliciter intelligi. Primò, vt solùm dicat eiusmodi effectum semper esse minùs perfectum, quàm esset si causa ex omni parte esset æquè perfecta: v.c. quando duo leuāt aliquod pondus, quorum vnus habet vim agendi vt viginti, alter vt sex; sequitur minor effectus, quàm si vterque haberet vim agendi vt viginti. & in eo sensu antecedens est quidem generatim verum, tamen nihil facit ad rem; nam solùm probat actū productum à potentia instructa habitu supernaturali, esse minùs perfectum, quàm esset si ipsa potentia in virtute agendi corresponderet perfectioni ipsius habitus. Ex quo nullo modo sequitur, eum actum esse naturalem, siue non esse perfectiorem, eo quem potentia sine illo habitu posset producere. *Qua ratione effectus sequatur debiliorem partem suæ causæ.*

37\. Secundò, potest intelligi, vt dicat eiusmodi effectum numquam esse perfectiorem, quàm sit virtus agendi partis debilioris ipsius causæ, siue semper esse eiusdem ordinis cum parte causæ debiliore; & in hoc sensu facit quidem ad rem, sed generatim sumptum est apertè falsum. vt patet in exemplo leuantium illud pondus; imò etiam in exemplo habentis quidem perfectam vim motiuam, claudicantis tamen ob distortam tibiam; cuius ingressus est quidem imperfectior, quàm esset, si tibia esset recta: est tamen melior quàm esset, si virtus motiua esset tam imperfecta in suo genere, quàm tibia sit in suo. Fallit igitur illud antecedens, quoties duæ causæ ita vnam integram constituunt, vt vna alterius virtutem agendi augeat, siue ita vt simul constituant virtutē agendi perfectiorem, quàm vna sola per se habeat: tunc enim semper effectus est perfectior, non solùm quàm sit virtus agendi partis inferioris; sed etiam quàm sit virtus agendi partis perfectioris: nam supradicti non solùm leuant pondus vt 20. sed vt 26. *quando illud axioma fallat;*

38\. Illud igitur antecedens solùm est verum, quando vna pars causæ non adiuuat modo iam dicto vim agendi alterius: vt fit in syllogismis (in quibus ferè solis hoc axioma habet propriè locum) in quibus præmissæ non augent mutuam certitudinem, nec constituunt vnum antecedens certius, quàm sit minùs certa propositio secundùm se sumpta; & consequenter nec simul sumptæ constituunt maiorem vim probandi, quàm sit infirmioris propositionis certitudo secundùm se sumpta. atque ita solùm se mutuo iuuant ad constituendam ipsam consequentiam: quæ per vnam solam propositionem constitui nequit. *quando nō. Qua ratione præmissæ iuuent in ordine ad illationem.*

DVBIVM V.

Qua ratione auxilium supernaturale, siue habituale, siue actuale, vnà cum potentia concurrat ad productionem actus supernaturalis?

NOTA, nos hîc non agere de illa quæstione quam tractant Molina in sua Concordia disp. 36. & Suarez de Auxiliis l. 3. c. 4. n. 16. scilicet vtrùm gratia præueniens, prout significat præcisè illustrationem intellectus, aut motionem voluntatis diuinitus immissam, immediatè physicè influat in actum liberum, sicut asserit Molina: an verò solùm inclinet potentiam in actum; opusque præterea sit singulari Dei influxu supplente vicem habitus, quo potentia ad productionem actus eleuetur, vt asserit Suarez. Quæ quæstio ad materiā de gratia spectat; nec eius explicatio hîc nobis est necessaria. Solùm ergo querimus, vtrùm auxilium diuinum, quo potentia ad producēdum actum supernaturalē eleuatur, (siue hoc consistat in habitu, siue in actu vitali non libero, siue in aliqua qualitate transeunte à solo Deo in nobis producta, vt aliqui volunt, siue in singulari Dei concursu) & ipsa potentia tamquam causæ partiales ipsum actum supernaturalem ita producant, vt vtraque pars immediatè in eum effectiuè influat? Quæ difficultas nobis hîc explicanda fuit, vt suprà dicta clarius possint intelligi. 39. *Molina. Suarez.*

Bannez 1. p. qu. 12. a. 5. dub. 2. ad 5. Aluarez de Auxiliis disp. 64. & 85. & quidam alij Thomistæ putant actum supernaturalem immediatè produci à solo habitu aut gratia supernaturali, tamquā à principio formali immediatè in actum influente, ita vt potentia secundùm se, siue vi sua naturali immediatè nullo modo influat, sed solùm mediante auxilio supernaturali, sicut aqua calida rē aliam calefacit mediante calore sibi inexistente; vt ait Bannez suprà; vel, vt alij volunt, sicut secundùm multorum sententiam distinguentium potentias ab essentia animæ, hæc per illas actus suos vitales producit. 40. *Bannez. Aluarez. Bannez.*

Probatur Primò, quia illi actus sunt se totis supernaturales: ergo potentia naturalis nullo modo secundùm se immediatè potest in eos influere. Consequentia patet, quia potentia secundùm se est omnino improportionata, vt influat in eiusmodi actum: ergo hoc fieri nequit.

Secundò, quia aliàs perfectior potentia cum æquali auxilio produceret perfectiorem actum: atqui hoc est falsum (vt patet in visione beatifica, quam omnes habentes æquale lumen gloriæ æqualem producunt:) ergo etiam id, vnde hoc sequitur, est falsum.

Tertiò, quia aliàs actus supernaturalis non esset totus tribuendus gratiæ, sed partim huic, partim libero arbitrio; quia produceretur partim ab hoc, partim ab illa; sicut quando duo trahunt eandem nauem, tractio partim tribuitur vni, partim alteri: atqui illud est falsum. nam Patres & Concilia tribuunt totum actum gratiæ, arguuntque Semipelagianos quòd dicerēt opera bona partim produci à gratia, partim à libero arbitrio: ergo etiam falsa est ea sententia, ex qua hoc sequitur. Minor patet ex Aug. l. 1. de Prædestin. sanct. c. 2. & 7. vbi reprehendit Semipelagianos quòd actum fidei nō tribuerent totū gratiæ, sed ex parte etiam libero 41. *August.*

arbitrio. & l.2.c.6.ait: *Tutiores igitur viuimus, si totũ Deo damus: non autem nos illi ex parte, & nobis ex parte committimus.* Similia habent alij Patres.

42. Ex hac autem sententia inferunt, fieri non posse vt Deus sine vllo habitu, aliáve qualitate voluntati intrinseca, solo suo singulari concursu, vnà cum voluntate immediatè producat actum vitalem supernaturalem: quia cùm voluntas non possit immediatè per se in eum influere, Deus deberet eum solus immediatè producere; atque ita ille actus non esset vitalis; quia non procederet à potentia vitali.

Vt autem faciliùs oppugnent sententiam eorum qui dicunt auxilium supernaturale & potentiam simul immediatè influere in actum supernaturalem, tamquam duas causas partiales, sicut cùm duo eodem fune trahunt eandem nauim, aiunt eos docere, liberum arbitrium producere vnam partem illius actus, & alteram partem produci à gratia: sicut dum domus extruitur, alius murum, alius tectum conficit. Itaque semper argumentantur; quasi fieri nequeat vt duæ causæ partiales immediatè ad productionem vnius effectus ita concurrant, vt effectus, etsi non totaliter, tamen verè totus procedat à singulis, ita vt neutra aliquid in eo producat, quod non producatur etiam ab alia; atque ita illæ causæ sint quidem partiales partialitate causæ (quia simul vnam integram causam constituunt) non tamen partialitate effectus; quia non producunt singulæ diuersas huius partes, sed singulæ totum. Hoc enim fieri posse vel ex ipso exemplo quod adferunt, debuissent discere: quando enim duo eodem fune nauim trahunt, ita ab vtroque simul & nauis tota trahitur, & eius motus totus producitur, vt nulla pars sit assignabilis aut nauis, quæ non ab vtroque trahatur; aut motus, quæ non ab vtroque producatur.

Potest idẽ effectus à duab. causis ita procedere, vt à singulis procedat totus.

43. Similiter quando duæ candelæ producũt idem lumen, hoc ita totum à singulis producitur, vt nulla sit eius pars, quæ solùm ab vna producatur. Quod hac ratione clarè demonstrari potest: nam illæ candelæ æqualiter illuminatiuæ in puncto v. c. A distante quatuor pedibus ab vtraque, producent maius lumen, quàm vna sola æqualis virtutis, in æquali distantia produceret. Ponamus ergo quòd singulæ per se in eo puncto producerent lumen vt 4. & coniunctæ producant vt 5. aut 6. tũc autẽ nulla erit causa cur vnus gradus potiùs producatur ab vnà, quàm ab alia, præsertim si simul tempore accendantur, aut illic loco admoueantur. Ergo lumen secundùm omnes suos gradus à singulis producetur. Idemque est quando auxilium supernaturale vnà cũ potentia producit actũ supernaturalem: hic enim ita totus ab vtraque causa producitur, vt nulla possit in eo pars assignari, quæ nõ producatur ab vtraque. Vt Molina, Suarez, aliique qui hanc sententiam tuentur, sæpè expressè docent. Quod illi qui eos oppugnant, nõ potuerunt non aduertere: sed id dissimularunt; quia clarè videbant auctoritates Patrum quas contra eam sententiam ita exaggerant, nullam contra eam sic explicatam habere vim.

Lumẽ productum à duabus cãdelis producetur totum à singulis.

Actus supernaturalis producitur totus à gratia, & totus à potentia.

Molina. Suarez.

44. Nec refert quòd aliqui ex dictis Auctoribus dicant liberum arbitrium esse causam illius actus, quatenus est vitalis; gratiam verò esse causã cur sit supernaturalis: per hoc enim non significant, eum secundùm diuersas partes, à diuersis causis produci (hoc enim ipsi apertè negant) sed solùm indicant diuersos modos, quibus dictæ causæ in

A eumdem effectum influant, ratione quorum effectus diuersimodè denominatur. Nec dicta eorum verba significant diuersas partes ipsius actus (cùm ipse se toto, & secundùm omnem sui partem sit & vitalis & supernaturalis) sed solùm significant diuersas rationes, sub quibus hic actus possit considerari, & diuersimodè denominari. Simili modo, vt bene docet Molina in sua Concord. disput. 31. §. *Ad tertium*; actio nostra mala nullo modo habet à Deo quòd sit actus talis speciei, & tamen habet ab eo concursu vniuersali influente, id, quo est talis speciei: quia ab eo ita habet omne suum esse, vt tamen ille nullo modò sit causa cur hæc sit actio talis speciei. Quæ quia aliqui confundunt, in grauissimas difficultates incidunt: ea tamen plurimum distingui clarissimo exemplo potest ostendi. Videmus enim B quotidie duas naues eodem vento motu directè contrario moueri: quo casu totus vtriusque motus producitur à vento, & hic est causa totius motus, quatenus est quidam motus: quòd tamen illa potiùs moueatur in Occidentem, quàm in Oriẽtem, & altera contrà, ventus nullo modo est causa, sed solus nauclerus partim motione claui, partim obliquatione veli.

Molina.

Potest quis esse causa totius actionis, etsi non sit causa cur sit talis speciei.

Secunda sententia hic esse posset huic planè contraria, scilicet illum actum immediatè totaliter produci à sola potentia, ita vt gratia ad eum solùm concurrat mediatè, quatenus potentiam corroborando efficit, vt hæc perfectiùs in actum influat; sicut quidã cibi, aut etiã vehemens alicuius rei apprehẽsio solent quãdoq; ita vires corroborare, vt quis aliquid facilè faciat, quod ei aliàs esset impossibile. Potest autẽ hæc sententia probari Primò, quia hæc actio est secũdùm se totam C vitalis: atqui hoc esset falsũ, nisi totaliter procederet à potentia vitali: ergo hoc dicendum est. 45.

Secundò, quia actus supernaturalis non solùm est in se perfectior, quàm naturalis, sed potentia etiam per eum perfectiùs tendit in obiectũ: atqui ad hoc requiritur vt ipsa per se præcisè perfectiùs influat in ipsum actũ: ergo hoc dicendum est. Minor probatur, quia potentia non tendit per aliquẽ actum in obiectũ nisi eum per se immediatè producat (nam si Deus in intellectu solus aliquem actum produceret, ille per hunc nullo modo intelligeret:) ergo vt perfectiùs per eum tendat in obiectum, non sufficit hunc secundùm se esse perfectiorem, sed requiritur vt potentia per se immediatè perfectiùs eum producat. 46.

CONCLVSIO. Nec sola gratia siue auxilium supernaturale, nec sola potentia immediatè producit actum supernaturalem: sed vtraque simul in eum immediatè effectiuè influit. Ita Molina in D Cõcord. disp. 36. §. *His ita cõstitutis*, & Becanus de Attributis diuinis c.9.q.3.n.5. Probatur Primò, quia apertè colligitur ex Scriptura, quæ docet in iis actibus producendis gratiam collaborare libero arbitrio, & hoc vnà cum gratia laborare. Sapient. 9. *Mitte eam de cælis sanctis tuis & à sede magnitudinis tuæ, vt mecum sit & mecum laboret.* 1. ad Corinth. 15. ait Apostolus: *Gratia eius in me vacua non fuit, sed abundantiùs illis omnibus laboraui: non ego autem* (scilicet solus) *sed gratia Dei mecum.* Vbi expressè dicitur nos cum gratia Dei laborare, & gratiam nobiscum: atqui hoc propriè loquendo esset falsum, nisi tam gratia, quàm potentia in actum immediatè influeret: ergo hoc dicendũ est. Minor patet; quia aliàs vna nõ laboraret cum alia, sed per aliã: sicut aqua non calefacit cum 47.

Molina. Becanus.

Sapient.

1. Corinth.

Aliud est agere cum gratia, aliud agere per gratiã.

cum calore, sed per calorem; nec anima intelligit cum intellectu, sed per intellectum.

48. Probatur Secundò, ex Patribus, qui similiter docent, liberum arbitrium vnà cum gratia producere liberum consensum. Hinc D. Augustinus libro de Corrept. & gratia cap. 11. & alibi sæpè, gratiam vocat adiutorium, quo voluntas in operando adiuuatur: adiuuamur autem ab eo, quo cum simul laboramus. Item ad Simplicianum l. 1. qu. 2. *Vt velimus*, ait, *suum voluit esse & nostrũ: suum vocando, nostrum sequendo.* vt infrà: *Nam si propterea tantum dictum est, Non volentis neque currentis, sed miserentis est Dei; quia voluntas hominis sola non sufficit, vt iustè rectéque viuamus, nisi adiuuemur misericordia Dei; potest & hoc modo dici: Igitur non miserentis est Dei, sed volentis est hominis: quia misericordia sola non sufficit, nisi consensu nostræ voluntatis addatur.* Deinde docet, ideo prius rectè dici, non tamen secundum; non quia gratia sola immediatè producit effectũ; sed quia ipsa facit etiam vt velimus; siue quia gratia præuenit nostram bonam voluntatem, non tamen voluntas gratiam. Vbi apertè docet, in hoc opere sicut gratia iuuat voluntatem, ita gratiam requirere voluntatem, & neutram sine alia aliquid posse: quæ tamen falsa sunt secundùm aliam sententiam. nam calor inhærens aquæ, hanc non iuuat in producendo calore, sed solus totum producit, nec indiget aqua propriè vt calorem producat, sed solùm vt ei inhæreat.

Augusti.

Cur bene operari potiùs sit Dei miserentis, quàm hominis volentis.

49. Sed pulcerrimè & clarissimè hæc explicat D. Bernardus libr. de Gratia & libero arbitrio circa finem: vbi explicans locum Apostoli suprà citatum, inquit, *Non autem ego, ait, sed gratia Dei mecum: potuit dicere, Per me, sed quia minus erat, maluit dicere Mecum; præsumẽs se non solùm operis esse ministrum per effectum; sed etiam operantis quodammodo socium per consensum.* & infrà: *Si igitur Deus tria hæc* (hoc est, bonum cogitare, velle, & perficere) *operatur in nobis, primum profectò sine nobis, secundum nobiscum, tertium per nos facit.* & infrà: *Ad hoc vtique præueniens* (scilicet voluntatem nostram) *vt iam sibi deinceps cooperemur: ita tamẽ quod à sola gratia cœptum est, pariter ab vtroque perficitur: vt mixtim, non sigillatim; simul, non vicissim per singulos profectus operentur: non partim gratia, partim liberum arbitrium, sed totum singula opere indiuiduo peragunt. totum quidem hoc, & totũ illa, sed vt totum in hoc, ita totum ex illa.*

Bernard.

50. Quæ vltima verba addit, vt ostendat quid in productione liberi consensus sit proprium gratiæ, scilicet, quòd totus actus hac ratione singulariter fit ex illa, quatenus ipsa præuenit voluntatem, eámque ad operandum excitat, atque ita primum initium ipsius operis sumendum est à sola præueniente gratia. Item quid sit proprium libero arbitrio, quòd scilicet totus actus in eo solo recipiatur. Quibus verbis Primò, clarissimè docet nostram sententiam, scilicet gratiam & voluntatem simul operari liberum consensum se mutuo adiuuando, ita vt voluntas sit socia gratiæ in operando, atque ita se iuuent sicut socius socium, qui sine dubio simul influunt in effectum tamquam causæ partiales. Item docet, effectum posse dicto modo ita à duabus causis produci, vt tamen totus sit à singulis. Secundò, explicat quid sibi velint Patres, dum negant opus bonum produci partim à libero arbitrio, & partim à gratia. vt num. 64. clariùs ostendam.

51. Probatur conclusio contra primam senten-

A tiam, ratione Primò, quia secundùm eam, vt etiam Bannez concedit, potentia non aliter concurreret ad productionem actus, quàm aqua, quæ habet in se calorem, concurrit ad calefactionem: atqui hæc secundùm se solùm materialiter & passiuè se habet respectu productionis caloris: ergo potentia similiter se haberet respectu productionis illius actus. Consequens autem & per se absurdum est, & videtur apertè sententia Lutheri damnata à Trident. sess. 6. c. 5. & can. 4. ergo etiam id vnde hoc sequitur, est absurdum.

Bannez. Voluntas nõ potest dici se habere merè materialiter respectu actus supernaturalis.

Trident.

Minor probatur, quia id dicitur se habere merè materialiter respectu alicuius actionis, quod nulla ratione in illam per se immediatè influit, & principio formali nullam vim agendi confert; sed solùm eatenus ad actionem concurrit, quatenus formã à qua effectus totaliter producitur in B se sustentat: atqui aqua, quæ habet in se calorem, ita se habet respectu alterius caloris producti: ergo se habet merè materialiter.

Quid sit potentiam se habere merè materialiter.

Aluarez de Auxiliis disp. 64. nu. 6. negat maiorem prioris syllogismi. & assignat duplicem differentiam inter aquam calefacientem & potentiam producentem actum supernaturalem. Prima est, quòd aqua ex se nullam habeat vim producendi calorem ne quidem remotam & radicalem; secùs autem esse in potentia respectu actus supernaturalis. Secũda est, quòd aqua per calorem non eleuetur ad producendum actum intra latitudinem propriæ actiuitatis, & obiecti proprij; secùs autẽ esse in potẽtia respectu actus supernaturalis. 52.

Aluarez.

Sed neutra differentia secundùm eam sententiam potest consistere. non prior: nam vel ideo voluntas dicitur habere remotam & radicalem C potentiam productiuam actus supernaturalis, quia habet verè aliquam potentiam per se immediatè effectiuè influendi in illum actum, licet per se insufficientem quæ per gratiam adiuta vnà cum ea immediatè in effectum influat, sicut nos fieri dicimus. Sed hoc Aluarez cum suis negat. Vel dicitur eam vim ita habere, quia potest producere aliquam formam, vel saltem eam naturaliter requirit, quæ potens sit talem effectum immediatè producere: sicut multi aiunt, potentias realiter ab anima distinctas naturaliter ex ea manare, quibus ipsa actus vitales producit. Et hoc dici nequit; quia sic potentia esset causa siue principium gratiæ, & hæc ei esset naturalis. Vel demum ideò anima dicitur habere potentiam remotam producendi eos actus, quia Deus potest ei infũdere gratiam, quæ est forma productiua talium actuum: & sic aqua eodem modo habet potentiam remotam producendi calorem. imò multò maiori ratione: nam aqua potest naturaliter acquirere D formam productiuam caloris; potentia solùm supernaturaliter potest acquirere formam productiuam actus supernaturalis. 53.

Secunda etiam differentia nulla est: nam actum aliquem esse intra latitudinem propriæ actiuitatis alicuius potentiæ, nihil est aliud quàm potentiam posse eum aut se sola, aut saltem cum alterius adiutorio ita producere vt per se immediatè in eum influat, aut saltem mediante aliquo suo effectu, aut connaturali instrumento. Secundùm Aluarez autem nihil horum dici potest, de potentia respectu actus supernaturalis: nam nec secundum, vt per se patet: nec etiam prius. nam secundùm illum nec potentia magis immediatè influit effectiuè in actum superna- 54.

Aluarez.

turalem, quàm aqua in calorem, nec ex se magis est effectiua illius, quàm aqua huius. Quòd autem potentia producat illum actum mediante gratia, nihil facit ad rem, quia eodem modo aqua producit calorem mediante calore: ergo vel vtraque causa eleuatur ad producendum effectum intra latitudinem suæ actiuitatis, vel neutra.

55. Dices, ideo actum supernaturalem dici esse intra latitudinem actiuitatis ipsius potentiæ, quia hæc potest ex se circa obiectum illius actus agere. Sed contra Primò, sic non ipse actus, sed solùm obiectum erit intra latitudinem actiuitatis illius potentiæ. Secundò, quia sicut potentia potest ex se circa Deum producere alium actum: ita etiam aqua potest circa id quod calefacta calefacit, ex se edere aliam actionem, scilicet frigefactionem: ergo hactenus in vtroque est paritas.

56. Confirmatur hæc omnia: nam vel potentia in productione illius actus est partiale principium formale, vel non. Si prius dicatur, sequetur contra illam sententiam, gratiam non esse totale principium formale; si secundum dicatur, sequitur potentiam secundùm se esse principium merè materiale illius actus, atque ita se habere merè materialiter ac passiuè in eius productione. Probatur sequela, quia in præsenti casu, esse merum principium materiale alicuius actus, nihil est aliud quā nulla ex parte esse eius principium formale: sicut alicubi esse meras tenebras, nihil est aliud quàm ibi nihil esse lucis. Item aliquem in aliquo actu ex parte sua se habere merè passiuè, nihil est aliud quàm ipsum ex parte sua nihil in eo producere.

57. Hinc probatur concl. Secundò. vel enim potentia secundùm se, & prout distinguitur à gratia, aliquid agit vnà cum gratia, influendo in illum actum; vel nihil omnino agit. Si prius dicatur, nostra sententia erit vera, & potentia non solùm erit principium materiale illius actus, sed etiam ex parte formale, & in eum influet virtute sua naturali, siue ea quam ex se habet. quod Auctores cōtrariæ sententiæ negant. Si secundum dicatur, sequetur solam gratiam producere actum supernaturalem, & liberum arbitrium secundùm se nihil agere, sed habere se merè passiuè. sicut in actionibus substantiarum materia prima ex parte sua, & secundùm se sumpta, & prout distinguitur à forma, nihil omnino agit, ideóque habet se merè materialiter & passiuè. Illud autem videtur aperta sententia Lutheri damnata à Trident. sess. 6. c. 5. & can. 3. *Trident.*

58. *Aluarez.* Dices Primò, cum Aluatez suprà disp. 85. n. 2. & 7. non solā gratiā, sed etiam liberū arbitrium simul cū ea effectiuè ad actū supernaturalem concurrere; solū tamen Deū & gratiam efficere, vt liberum arbitrium cooperetur; non solùm dando ei vires quibus fiat proximè potens operari, ipsumque ad hoc alliciendo, sed etiam efficiendo ipsum conatum, quo influit in actum, ita vt conatus liberi arbitrij nō sit distinctus à conatu gratiæ.

59. Sed vel ex similibus loquendi modis tam in hac quàm in aliis aliquorum sentētiis satis videas eas parum aut nihil probabilitatis habere, quæ aliter nequeant defendi, nisi ita ad obiectiones respondendo, vt quid dicatur nequeat intelligi, & vno verbo negetur quod alio asseritur. nam potentiam vnà cum gratia efficere ipsum actum, est ipsam conatu & influxu partiali proprio in eum influere; aliàs, vt suprà dixi, non influet simul cum gratia, sed per gratiam. Item potentiam verè liberè efficere ipsum actum necessariò & intrinsecè, dicit ipsam seipsam saltem partialiter mouere ad agendum; ita vt per gratiam priùs excitata non solùm per hanc, sed simul etiam cum hac per se immediatè in effectum influat. Quod, si Aluarez fieri concedat, ei nobiscum conueniet; si neget, frustra quærit inuolucra verborum, quibus suum sensum tegat, vt videatur sentire potentiam aliter producere actum supernaturalem, quàm aqua calorem producat: quia etiam calor inhærens aquæ huic vires calefaciendi tribuit, & efficit omnem conatum, quem aqua ad calefaciendum exhibet, quia non est aliud quàm conatus ipsius caloris. Quare omnino est impossibile me non solùm per gratiam, sed vnà cum ea liberè aliquam actionem producere, nisi eius sim verè immediata causa; siue nisi sim causa saltem partialis, cur illa à me immediatè procedat. Quibus apertè repugnat solam gratiam ita facere vt faciam vt conatus meus siue influxus in effectum nullo modo procedat à me, nisi quatenus procedit à gratia: sic enim non agerem nisi per gratiam; sicut aqua calefacit per calorem. Quod quantumuis Aluarez conetur negare, tamen ei cum Bañez fatendum est, si suam sententiam velit tueri, vt patet ex dictis. *Aluarez.* *Bañez.*

60. *Aluarez.* Dices Secundò, cum Aluarez superiùs, num. 5. Pater & Filius simul producunt Spiritum sanctum, & tamen id non faciunt vt duæ causæ partiales, aut ex parte sua distincto & partiali influxu: ergò hoc non requiritur, vt duæ causæ eundem effectum simul producant.

61. Sed hoc exemplum potiùs à nobis facit, & alteram sententiam refutat: nam Pater & Filius non ita producunt Spiritum sanctum, vt vnus solus eum immediatè producat, & alter solùm eo mediante, sicut Aluarez vult voluntatem producere actum supernaturalem mediante gratia, quæ sola immediatè eum producat: sed vterque æquè immediatè Spiritum sanctum producit, sicut nos dicimus gratiam simul cum voluntate producere actum supernaturalem. hac tamen differentia: quòd Pater & Filius habeant eandem omnino essentiam & voluntatem, quæ est totale principium formale productionis Spiritus S. & ideò non producunt eum tamquam duo principia, aut simpliciter tamquam duo, sed tamquam vnum principium; quare mirum non est quòd non sint duæ causæ partiales. Secùs est in voluntate & gratia; nam vtraque est potentia actiua distincta, atque ita sunt duæ potentiæ actiuæ; quæ non possunt dici sibi mutuo cooperari, simul producendo eundem effectum, si vna sola eum immediatè producat. Sicut Pater & Filius non possent dici simul producere Spiritum sanctum, si solus Filius eum immediatè produceret. sed tunc Pater solùm produceret Spiritum sanctum per Filium, sicut iam eum producit per voluntatem, non autem vnà cum voluntate: & generat Filium per intellectum, non autem vnà cum intellectu. *Aluarez.* *Quare gratia & volūtas sint potiùs duæ causæ partiales, quàm Pater & Filius in spiratione Spiritus sancti.*

62. Ad primum argumentum prioris sententiæ allatum n. 40. nego consequētiam. Ad probationē, Respondeo potentiam esse quidem omnino improportionatam, vt sola sine alio auxilio talem actum producat, aut in eum influat; non autem vt hæc faciat adiuta auxilio supernaturali: sicut habens solam potentiam leuandi vt 10. nequit per se leuare lapidem ponderantem 100. & habet potentiam ad id improportionatam, habet tamen potentiam proportionatam vt eum cum alio leuet, qui potentiam habet vt 90.

63. Nec refert quòd hic solus possit illi lapidi aliquem impetum imprimere, licet insufficientem ad eius leuationem. Item quòd possit solus leuare pondus vt decem, atque ita facere actionem eiusdem speciei cum illa. Quæ secùs habent in potentia respectu actus supernaturalis. quia inde solùm sequitur, hunc actum esse alterius speciei siue ordinis quàm sit vllus actus, quem potentia per se possit producere; atque ideo vt eum possit producere, debere eleuari siue adiuuari aliquo principio altioris ordinis: quod nos libenter concedimus. nullo autem modo inde sequitur, eam adiutam tali principio non posse simul cum eo vnam integram causam constituere, qua talis actus producatur. nam sicut illa potentia vt 10. potest per se producere in eo lapide aliquem impetum imperfectum: ita potentia naturalis potest, v.c. circa Deum producere amorē aut cognitionem imperfectam & inferioris ordinis. & sicut illa potest per auxilium eiusdem ordinis eleuari ad actū perfectiorem intra eandem speciem: ita hæc potest eleuari per auxilium superioris ordinis ad actum superioris ordinis. Aliud exemplum adferri potest in intellectu & specie intelligibili, quorum vtrumque secundùm se est omnino improportionatum ad producendam intellectionem: & vtrumque simul sumptum est proportionatum vt eam cum altero producat.

Ad secundum, nego maiorem generatim sumptam: nam aliquando fallit, vt ostendam dub. 6. vbi eam difficultatem tractabo.

64. Ad tertium, distinguo maiorem: vel enim solùm dicit actum supernaturalem non ita tribuendum esse gratiæ, vt nullo modo tribuatur libero arbitrio tamquam veræ ipsius partiali causæ, & à cuius influxu & libertate verè pendeat. & hoc sensu verissima est, eámque apertè docent Tridēt. sess. 6. c. 5. & can. 4. & Scripturæ ac Patres citati n. 47. 48. &c. Vel dicit actum secundùm aliquā sui partem produci à solo libero arbitrio, & secūdum aliam à gratia, prout dicebant Semipelagiani, qui volebant nos incipere priùs bene agere, & postea à gratia iuuari, atq. ita initium & priorem partem boni operis tribuebār soli libero arbitrio, & posteriorem gratiæ. quod hæreticum est, nec vllo modo ex nostra sententia sequitur. & hoc solùm in Semipelagianis dicti Patres locis suprà citatis damnarunt, vt illi ipsi in iisdem locis apertè docent. Vnde etiam D. Bernardus suprà tam studiosè inculcat, gratiam & liberum arbitrium non producere actum supernaturalem per partes & vicissim, sed simul & singula totum.

Trident.

Bernard.

65. Locus autē August. ex lib. 2. de Prædest. c. 6. nihil facit ad rem: quia ibi non agit de vno actu, sed de serie actuum totius vitæ. docétq. Deum non solùm dare nobis initium vitæ bonæ, scilicet fidem & caritatem, qua initio iustificamur (prout aliqui videbantur velle) sed dare etiam nobis donum perseuerantiæ, siue iam iustificatis sæpè subministrare auxilia actualia, sine quibus non possemus perseuerare. vt docet Trident. sess. 6. c. 22.

August.

Trident.

66. Ad primum argumentum secundæ sententiæ allatum n. 45. nego minorem. nam vt actio tota sit vitalis, sufficit quòd tota procedat à potentia vitaliter operante: nec vllo modo requiritur vt ab ea sola immediatè procedat: nam aliàs sequeretur, actiones vitales non procedere immediatè à Deo per generalem concursum.

Ad secundum, nego minorem; & ad probationem, nego consequentiam. Quia potentia vitalis perfectiore actu perfectiùs tendit in obiectum non solùm per productionem sui actus, sed etiam per eiusdem in se receptionem: quare sicut illa, quo hic est perfectior, eo perfectiore forma informatur; ita etiam perfectiùs in obiectum tendit.

Potentia vitalis perfe-ctiore actu perfectiùs tendit in obiectum, etsi ipsa in eum perfectiùs non influat.

67. Nec his obstat, quòd hîc non percipiamus nos aliter tendere in obiectum per actum supernaturalem, quàm per naturalem: quia hoc accidit ex eo quòd intellectus noster in suis operationibus hîc multùm pendet à phantasia, ideóque merè spiritualia, & consequenter eiusmodi actus non ita clarè percipimus, nisi aut ratione conatus, quo potentia in eos influit; aut ratione maioris claritatis ipsorum actuum, quando hi euidentes sunt; aut quia per eos potentia in obiectum sensibiliter rapitur; aut quia spiritus vitales concitantur; aut ex similibus causis: quæ cùm in hac vita sæpè in vtrisque actibus paria sunt, non possumus satis distinguere inter actū naturalem & supernaturalē.

Quare hîc non percipiamus perfectionem actus supernaturalis.

68. Hinc sequitur Primò, potentiam naturalem in hac vita ex parte sua communiter non aliter influere in actum supernaturalem, quàm in naturalem circa idem obiectum: sicut cùm duo habentes singuli vires vt 50. simul leuant pondus vt 100. eodem modo singuli in actum influunt, ac si soli leuarent pondus vt 50.

Potentia ex sua parte eodem modo influit in actum naturalem & supernaturalem.

69. Dixi *communiter*, quia ratione gratiæ præuenientis potentia sæpè vehementiùs in obiectū influit, quàm aliàs influeret. Imo quandoque, quando Deus aliqua spiritualia clarè alicuius intellectui obijcit (quod Mosi in monte, D. Paulo in raptu, Beato Patri nostro in reuelatione mysterij Trinitatis, aliísque quibusdam miraculosè accidit) hîc altiore & perfectiore modo in obiectum influit, quàm aliàs naturaliter influere posset ob defectum sufficientis propositionis, & consequenter proportionis ipsius obiecti respectu potentiæ. quo enim aliquod obiectum clariùs proponitur potentiæ cognoscitiuæ, eo est ei magis proportionatum, & hæc perfectiùs in eius cognitionem influit. Idémque multò potiore ratione dicendum est de influxu potentiæ in claram visionem Dei & amorē beatificū, vt ostendam disp. 23. dub. 3. n. 18.

Gratia tamen præueniens efficit vt potentia vehementiùs, aut altiore modo in obiectum influat.

70. Sequitur Secundò, vt potentia ad actum supernaturalem etiam vitalem eliciendum eleuetur, non esse opus hoc fieri per aliquid ei inhærens, sed sufficere Deum cum ea immediatè in ipsum actum singulari ac supernaturali concursu influere. nam vt actus sit totus vitalis, sufficit quòd totus potentiæ inhæreat, totúsque ab ea etsi non sola producatur: quòd autem principium illud supernaturale, quo potentia adiuuatur, illi inhæreat, aut non inhæreat, nihil facit ad rem. vnde si secundum priorem sententiam actus immediatè procederet à solo auxilio supernaturali, siue hoc esset aliquid potentiæ intrinsecum, siue non, actus esset absolutè non vitalis.

Potentia potest elicere actum supernaturalem per auxilium sibi extrinsecū.

DVBIVM VI.

Vtrùm perfectior potentia cum æquali auxilio perfectiorem actum supernaturalem eliciat?

71. PRÆCIPVA hîc difficultas est de actibus patriæ: nam de actibus huius viæ Auctores hoc non ita tractant: & inter vtrosque actus magna est differentia, vt ex dicendis patebit.

Scotus igitur in 4. d. 13. qu. 3. & d. 14. q. 4. & in 4. d. 50. qu. 6. conclus. 4. & 5. cum suis, & quidam alij absolutè affirmant, perfectiorē potentiā cum

Scotus.

æquali habitu supernaturali perfectiorem actum elicere. Probant, quia perfectius principium producit perfectiorem effectũ: atqui perfectior potentia cum æquali lumine constituit perfectius principium: ergo producit perfectiorem effectũ.

72. Sed hoc non videtur posse dici quia visio beata est merces meritorum, quæ pro horum magnitudine datur maior; vt omnes Catholici docent, & patet ex Apostolo 1. ad Corinth. 3. vbi ait: *Vnusquisque autem propriam mercedem accipiet secundũ suum laborem.* (merita autem hîc accipio paulò latiùs, prout includunt etiam susceptionem Sacramentorum, qua gratia ex opere operato confertur) atqui angelus & homo possunt habere æqualia merita: ergo habebunt æqualem beatitudinem siue visionẽ beatificã. quod verum non esset, si ille cum æquali lumine videret perfectiùs Deum: nam cùm angelus habens æqualia merita cũ aliquo homine, habeat æqualẽ cum eo caritatẽ, & consequenter æquale lumen gloriæ, secũdũ illam sententiã deberet perfectiùs videre Deum.

1. Corinth. Habentes æqualia merita æqualiter videbũt Deum.

73. Respondent aliqui, immediatum meritorum præmium esse ipsum lumen gloriæ, & hoc æquale conferri æqualibus meritis; quòd autem sequatur inæqualis visio, esse per accidens ratione perfectioris naturæ, quam gratia non destruit. Sed contrà, nostra beatitudo immediatè consistit in visione Dei, & hæc vbique promittitur vt merces, quæ essentialiter respicit merita, non autem naturam, & pro illorum perfectione maior promittitur. Confirmatur, quia ipse Deus vt merces laborum nobis promittitur Genes. 15. v. 1. non est autem aliter operum nostrorũ merces, nisi quatenus à nobis possidetur, quod fit præcisè per visionem & amorem beatificum: ergo est nostra merces, qua visus & amatus; & sicut quo in patria perfectiùs videtur & amatur, eo magis possidetur, ita eo maior est merces. & consequenter vt merces respondeat meritis, habentes maiora merita debent eum clariùs videre.

Ipsa visio beatifica est propriè merces meritorum.

Genes.

74. Respondent alij, minus lumen dandum perfectiori naturæ, vt sic fiat æqualitas in visione.

Sed nec hoc potest dici: quia sequeretur, etiam tali pro æqualibus meritis hîc dari minorem gratiam, siue caritatem. quod dici nequit: nam caritas semper est maior in eo qui habet maiora merita, & æqualis in habentibus æqualia merita. Lumen autem gloriæ in intensione respondet caritati: alioqui in patria visio non responderet amori. quod est falsum.

Habentibus æqualia merita datur æquale lumen gloriæ.

75. Ob hæc argumenta alij concedunt quidem habentes æquale lumen de facto æqualiter videre Deum, eò quòd Deus intellectus imperfectioris defectum singulari concursu suppleat; visuros tamen inæqualiter nisi Deus hoc faceret.

76. Quæ sententia non potest tam clarè refutari: displicet tamen Primò, quia sic omnis intellectus inferior intellectu supremi angeli indigeret dupliciter eleuari ad suam beatitudinem, scilicet per lumen gloriæ, & per singularem illum concursum; & sic per lumen gloriæ non absolutè, sed tantùm inchoatiuè eleuaretur ad visionem Dei sibi debitam; cùm tamen Concil. Viennense dicat absolutè eum eleuari per lumen gloriæ ad videndum Deum. Secundo, quia sic per lumen gloriæ fortè solus intellectus vnius angeli constitueretur intrinsecè potens ad visionem sibi debitam, atque ita in aliis lumen gloriæ frustra esset; quia sola causa cur illud detur est, vt intellectus sit intrinsecè potens ad visionem sibi debitam eliciendam, quam aliàs sine eo per singularem Dei concursum facilè posset elicere. Quare si vno fortè, aut saltem vnica specie angelorum excepta, reliqui omnes vt debitam suis meritis gloriam assequantur, non obstante lumine gloriæ debẽt præterea singulari Dei concursu ad illud eleuari; frustra hoc lumen dabitur, cùm illi sine eo, per singularem Dei concursum, possint sufficienter eleuari ad visionem Dei sibi debitam.

Deus non supplet defectum intellectus imperfectioris.

Conc. Viennens.

Quòd autem eo casu alij omnes deberent singulari illo Dei concursu ita eleuari, patet: quia, sicut posito quòd summus angelus habeat merita, & consequenter lumen gloriæ vt centum, omnes inferiores habentes cum eo æquale lumen, deberent singulari concursu eleuari, vt possent tantum videre Deum quantum ille videt cum lumine vt centum: ita qui haberent lumen vt 90. 80. aut 70. deberent eleuari vt tantum viderent Deum, quantum ille eum videret cum simili lumine: hi enim proportionaliter debent videre Deum tam perfectè quàm habentes lumen vt 100 ita vt qui ab his tantùm distant 10. gradibus in lumine, etiã distent solùm 10. gradibus in visione, & sic consequenter in aliis. v. c. ponamus perfectissimum angelum cum lumine intenso vt centum elicere visionem perfectam vt 100. talis cum lumine perfecto vt 80. eliciet visionem perfectam vt 80. & sic consequenter: quare secundùm illam sententiam omnes habentes imperfectiorem intellectum, debebunt singulari Dei concursu eleuari, vt cum lumine vt 100. eliciant visionem perfectam vt 100. & vt cum lumine vt 80. eliciant visionem vt 80. & sic in ceteris. 77.

Conclvsio I. Quiuis intellectus cum æquali lumine & æquali Dei concursu æqualiter videt Deum. Sequitur ex dictis: nam ex incommodis quæ ex contraria sententia iam ostendi sequi, hæc conclusio satis apertè à posteriore probatur, & est D. Thomæ, & communior Doctorum, qui totam rationem diuersitatis visionum constituunt in diuersitate luminis. 78.

Ratio à priori est, quia omnis intellectus creatus est ex se omnino improportionatus vt videat Deum: idque non solùm ob substantialem perfectionem illius actus, quæ excedit vim productiuam cuiusuis potentiæ naturalis (qua ratione actus supernaturales huius viæ sunt etiam improportionati potentiis merè naturalibus) sed etiam ratione modi tendendi ipsius potentiæ in obiectum, quatenus nimirum intuitiuè tendit in diuinam essentiam, intelligendo eam per proprium conceptum. qui modus ex se & abstrahendo ab omni alia perfectione adeò sublimis est, vt sit omnino improportionatus omni naturali potentiæ, ita vt sine auxilio supernaturali nullus quantumcumque perfectus intellectus possit vel minimùm Deum videre; quare omnes ex se æqualiter sunt improportionati, atque ita omnem proportionem accipiunt à lumine gloriæ: & consequenter in omnibus habentibus æquale lumen, est æqualis proportio siue vis videndi Deum: hæc enim in præsenti sunt eadem. Quãuis ergo vnus intellectus habens æquale lumen sit quid perfectius altero in entitate; non tamen in ratione principij siue virtutis visiuæ respectu essentiæ diuinæ. Ex quo patet solutio fundamenti contrarij: nam neganda est minor.

Omnis intellectus creatus ex se est æqualiter improportionatus videre Deũ.

Secùs autem est de specie intelligibili, quia cùm hæc non perficiat intellectum in ratione potentiæ, sed tantùm suppleat absentiam obiecti,

potest perfectior intellectus cum æquali specie perfectiùs cognoscere rem absentem specie illa repræsentatam; sicut etiam sine ea videret perfectiùs rem præsentem.

80. CONCLVSIO II. Simili ratione amor beatificus est æqualis in omnibus habentibus æqualem habitum caritatis, siue inæqualiter videntibus Deum: hæc enim semper sunt coniuncta & sibi mutuo respondent. Hoc est eorum Auctorum qui tenent priorem conclusionem. & eadem est vtriusque ratio: quia nimirum potētia etiam per hunc actum supposita visione beatifica non solùm ratione habitus caritatis, sed etiam ex parte sua tendit in Deum modo adeò sublimi, cui nullius non videntis Deum voluntas naturaliter potest esse proportionata, vt fusiùs ostendam disp. 23. dub. 3. vbi hinc probabo actum caritatis in patria specie distingui ab actu caritatis in via, & quouis essentialiter esse perfectiorem.

81. *Vnde volūtas fiat proportionata amori beatifico.* Ex quibus patet, voluntatem hanc proportionem ad tam sublimem modum amandi Deum, non accipere ex solo habitu caritatis (quia aliàs cùm hic sit idem in via & in patria, etiam modus amandi esset vtrobique idem: quod loco citato ostendam non esse verum) sed præcipuè ex visione beatifica. vt ibidem ostendam.

82. CONCLVSIO III. Valde probabile est perfectiorem voluntatem in via cum æquali habitu caritatis (idem est de aliis virtutibus in via) perfectiorem actum amoris elicere. Ratio est, quia, vt ostendi n. 68. potentia instructa habitu supernaturali ex parte sua communiter hic eodem modo influit in actum supernaturalem ac si hic esset naturalis, adeò vt in nobis inter vtrumque actum non possimus deprehendere vllam differentiam. quare etsi potentia per se sit improportionata tali actui ratione ipsius perfectionis, non est tamen ei ita improportionata spectata præcisè ratione tendendi in obiectum, atque ita non est tam improportionata, quàm est improportionata actibus patriæ. Sicut igitur ex parte sua confert aliquid ad proportionem illius actus, ita etiam si in se perfectior sit, confert aliquid ad maiorem perfectionem illius actus.

Potentia minùs est improportionata actibus supernaturalibus viæ, quàm patriæ.

Dices, Hinc sequitur, Deum posse creare angelum ita perfectum, qui naturaliter, sine vllo auxilio supernaturali poterit elicere actum amoris Dei super omnia, tam perfectum, quàm nos eum elicimus per habitum caritatis. Vnde sequitur Secundò, talem naturaliter elicitum actum proportionatum ad merendam vitam æternam siue visionem beatificam: quod videtur omnino absurdum. 83.

Respondeo Primò, hoc argumentum reddere contrariam sententiam etiam satis probabilem, præsertim in re nobis valdè obscura, quamque naturali via perfectè cognoscere non possumus. ideóque dixi conclusionem solùm esse valdè probabilem. 84.

Respondent aliqui Secundò, non videri ita incommodum si concedamus Deum posse creare angelum, qui sine auxilio supernaturali producat amorem Dei secundùm physicam entitatem tam perfectum, quàm sit hic amor noster supernaturalis: nec enim hac in re potest à priore aut posteriore ostendi vlla implicantia. Ille tamen amor in ratione dignitatis ac perfectionis moralis, & in proportione respectu meriti præmij supernaturalis nullo modo erit comparandus cum actu caritatis nostro supernaturali: quia hæc proportio & moralis perfectio non tam ex perfectione physica ipsius actus, quàm ex statu & dignitate ipsius operantis, Dei ordinatione, & similibus circumstantiis sumenda est, vt ostendam disp. 8. dub. 4. Quare neganda omnino est secunda consequentia. Et præter alios ita necessariò sentiunt omnes ij qui docent nostros actus tantùm esse supernaturales secundùm modū, quos citaui disp. 4. n. 38. 85.

DISPVTATIO VI.

De habitibus supernaturalibus.

DVBIVM I.

Vtrùm in iustificatione infundantur nobis habitus fidei, spei & caritatis supernaturales, & quàm certum hoc sit?

1. *Lutherus. Caluinus.* LVTHERVS, Caluinus, eorúmque sequaces negant, nobis in iustificatione quidquam reale infundi, quo verè iustificemur, asseruntque nos iustificari sola peccati non imputatione, ac extrinseco Dei fauore atque acceptatione. vt ex eorum scriptis docet Bellarm. l. 1. de Gratia & libero arbitrio c. 3. *Bellarm.*

2. *Nos iustificari solo extrinseco Dei fauore ac peccati non imputatione repugnat Scripturis.* Sed hi nec vllo fundamento nituntur, & apertis Scripturis repugnant, quæ docent in iustificatione peccata in nobis penitus tolli, & nos ab iis mundari, dealbari, & renouari, cor mundum in nobis creari, caritatem nobis infundi, &c. Psalmo 102. *Quantum distat ortus ab occidente, longè fecit à nobis iniquitates nostras.* Psal. 50. *Dele Domine iniquitatem meam.* & infrà: *Mundabor, lauabis me, & super niuem dealbabor.* & infrà: *Cor mundum crea in me Deus, & spiritum rectum innoua in visceribus meis.* Quæ, nisi valdè contortè ea interpretemur, nequeunt intelligi de solo Dei extrinseco fauore (quo nec interiùs dealbamur, nec cor mūdum in nobis creatur, nec spiritus rectus in nobis innouatur;) sed apertè significant aliquid nobis à Deo infundi quod nobis insit, ac nos interiùs immutet. de quo Apostolus ad Roman. 5. *Caritas*, inquit, *Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum, qui datus est nobis.* *Psal. 102. Psal. 50. Roman. 5.*

3. *August.* In quem locum D. Augustinus libr. de Spiritu & littera cap. 32. ait: *Caritas quippe Dei dicta est diffundi in cordibus nostris, non qua nos ipse diligit, sed qua nos facit dilectores suos.* Quæ nullo modo possunt intelligi de extrinseco Dei fauore, sed necessariò significant aliquid nobis inhærens, de quo etiam dicitur Iohan. 4. *Aqua, quam ego dabo ei, fiet in eo fons aquæ salientis in vitam æternam.* Quæ aqua, teste Iohanne ibidem, significat donum Spiritus sancti. hoc autem Spiritus sancti donum nobis in iustificatione conferri testatur Apostolus ad Titum 3. vbi ait: *Saluos nos fecit, per lauacrum regenerationis & renouationis Spiritus sancti, quem effudit in nos abunde.* Idè docue- *Iohan. 4. Tit. 3.*

Bellarm. Trident.

runt vno consensu omnes Patres, vt fusè docet Bellarm. suprà. Vnde meritò contrarium damnatum est à Trident. sess. 6. c. 7. & can. 11.

4. Quare inter omnes Scholasticos iam omnino certum est non solùm nos iustificari per donum aliquod reale nobis inhærens (quod concedunt esse de fide) sed etiam nobis infundi habitus supernaturales fidei, spei & caritatis. Quæstio tamen inter eos est, vtrùm hoc sit de fide: an contrarium sit saltem erroneum. Qua in re variæ sunt sententiæ. Prima est Soti l. 2. de Gratia cap. 18. initio, & cap. 19. in fine, & quorumdam aliorum, qui distinguunt tria tempora. docéntque Primò, ante Concilium Viennense sub Clemente V. non fuisse ita constanter assertum à Theologis, eos habitus nobis infundi, nec ab Ecclesia hac de re quidquam fuisse decretum. Probant id aliqui ex Innocentio III. c. *Maiores*, de Baptismo. vbi videtur asserere hoc suo tempore fuisse dubium inter Theologos, & reliquisse indefinitum. Secundò, docent in dicto Concilio fuisse definitum, probabilius & sanctorum Patrum ac Theologorum sententiæ magis consonum esse, eos habitus nobis infundi. Tertiò, docent post Trident. non esse quidem de fide dari habitus infusos, esse tamen ingentissimam (vt ait Sotus) temeritatem id negare.

Sotus. *Innoc. III c. Maiores.* *Sotus.*

5. Sed hi Auctores apertè falluntur in prima & secunda assertione, dum putant Innocentium dicere fuisse dubitatum suo tempore, an dicti habitus nobis infundantur, & in Viennensi fuisse definitum partem affirmatiuam vt probabiliorem esse eligendam. nam tam Innocentius quàm Concilium apertè tamquam certum & inter Theologos indubitatum supponunt, adultis in iustificatione infundi dictos habitus, & solùm aiunt fuisse controuersum, an etiam paruulis infunderentur. Verba Innocentij sunt: *Illud verò, quod opponentes inducunt, fidem aut caritatem aliásque virtutes paruulis, vtpote non consentientibus, non infundi, à plerisque non conceditur absolutè cùm propter hoc inter Doctores Theologos quæstio referatur, aliis asserentibus per virtutem baptismi, paruulis quidem culpam remitti, sed gratiam non conferri: nonnullis dicentibus dimitti peccatum, & infundi virtutes habentibus illas quoad habitum, non quoad vsum, donec perueniant ad ætatem adultam.* Vbi apertè supponit, ab omnibus vt certum & indubitatum haberi, adultis vtpote consentientibus suo baptismo ac diuinæ vocationi, dictos habitus, dum baptizantur, infundi, solúmque esse dubium an idem accidat in infantibus.

Semper inter Catholicos fuit indubitatũ adultis in iustificatione infundi habitus. *Innoc. III.*

6. Similiter Concil. Viennense relatum Clementina de summa Trinitate, cùm docuisset baptismum tã paruulis quàm adultis prodesse ad salutem, disputari tamen inter Theologos an etiam paruulis in baptismo præter culpæ remissionem infunderentur virtutes ac gratia informans, subiungit: *Nos autem attendentes generalem efficaciam mortis Christi (quæ per baptismum applicatur pariter omnibus baptizatis) opinionem secundam (quæ dicit tam paruulis, quàm adultis conferri in baptismo gratiam informantem & virtutes) tamquam probabiliorem, & dictis Sanctorum, ac Doctorum modernorum Theologiæ magis consonam & concordem, sacro approbante Concilio duximus eligendam.* Vbi apertè tamquam indubitatum supponit adultis dictos habitus infundi; & deinde quia efficacia mortis Christi generatim tam paruulis, quàm adultis in baptismo applicatur, ex eo quòd virtutes infundantur adultis, infert has etiam infundi paruulis (hoc enim significant illa verba, *Nos attendentes*, &c. quibus redditur ratio secuturæ decisionis) illudque vt magis consonum Patribus & Theologis eligendum esse.

Conc. Viẽnense.

7. Vbi aduerte Primò, Concilium in æquali gradu certitudinis ponere, & quasi pro eodem habere hæc duo, scilicet, *Gratia informans in baptismo infunditur*; &, *Virtutes infunduntur*. apertè insinuans vnũ sine altero nec negari, nec asseri posse.

Concil. Viẽnens. æquè certum putauit nobis infundi virtutes, ac infundi gratiam informantem.

Secundò, etsi Concilium non definiat esse omnino certum paruulis virtutes in baptismo infundi; tamen definire id esse probabilius & dictis Sãctorum magis consonum. & consequenter contra definitionem illius Concilij peccat, qui contrarium docet esse probabilius.

8. Secunda sententia docet, post Tridentinum esse de fide, nobis in iustificatione infundi donum aliquod reale: tamen non esse de fide hoc donum esse aliquid habituale siue permanens: quia verba Concilij possunt intelligi de dono aliquo actuali. Ita Sotus l. 2. de Gratia c. 19. circa finem, & quidam alij, qui putant actum caritatis habere ex natura sua vim expellendi peccatum mortale, eósque qui eum eliciunt, hoc ipso, sine vllo alio, necessariò constitui formaliter iustos, & amicos ac filios Dei: idque non solùm dum actus de facto elicitur, sed etiam cùm iam transiit: quare etsi nobis in iustificatione nihil aliud infunderetur, per eum maneremus habitualiter iusti, donec peccaremus mortaliter; sicut peccantes mortaliter manemus habitualiter iniusti, donec illud nobis remittatur. Putántque ad explicationem Tridentini sufficere si dicamus hunc actum esse gratiam, quæ nobis in iustificatione infunditur, quáque formaliter iustificamur.

Sotus.

9. Addunt iidem, hoc solùm posse habere locum in iis qui iustificantur per actum contritionis, siue caritatis; quia in aliis præter gratiam habitualem nihil potest fingi, quod habeat necessariam repugnantiam cum peccato, ita vt nequeat cum eo consistere, & quod consequenter habeat vim nos iustificandi. Sed hi Auctores supponunt falsum, scilicet actum caritatis habere eam vim, vt ostendam disp. 21. dub. 8.

10. Tertia sententia est Curielis 1. 2. q. 110. a. 2. vbi docet Primò, ante Trident. non fuisse de fide, nobis in iustificatione infundi aliquod reale donum permanens, quia id nec in Scriptura, nec in vllo Concilio fuerat clarè definitum. Addit tamen id sine magna temeritate non potuisse negari propter Concilium Viennense, & communem Doctorum sententiam; quia, vt iam ostendi, hoc de adultis habebatur ab omnibus omnino certũ.

Curiel.

11. Docet Secundò, post Trident. esse de fide, gratiam iustificantem esse formam creatam existentem intrinsecè & permanenter in anima nostra, eíque inhærentem. aitque in hoc omnes conuenire. Sed hoc vltimum non est generatim verum: nam Auctores secundæ sententiæ id negant, aiũtque ad explicationem Concilij sufficere, si admittamus donum aliquod actuale nobis infundi. Priorem partem docet etiam Lorca 1. 2. sect. 3. d. 3. n. 8. in fine & nu. 15. & Malderus 1. 2. q. 13. a. 2. in fine.

Lorca. Malderus.

12. Docet Tertiò, non esse tamen de fide dictam formam esse habitum, aut qualitatem, aut etiam accidens: quia Concilium hoc sub dictis verbis non definit, & definitio Concilij tantùm comprehendit ea, quæ eius verba expressè significant.

Ait tamen esse conclusionem theologicam, quia ex iis quæ Concilium definit per euidentem ac necessariam consequentiam deducitur: nam Cõcilium definit eam gratiam esse formam nobis inhærentem: atqui hoc non conuenit nisi soli accidenti: ergo illa forma est accidens.

Sed in priore huius assertionis parte non loquitur satis consequenter: nam ex eius probatione sequitur, non esse de fide gratiam esse donum permanens: hoc enim non habetur expressè in Concilio; sed solùm ex diuersis circumstantiis colligitur Concilium de tali dono loqui: & simili ratione colligitur ipsum loqui de dono habituali siue de habitu. quare vtrumque æqualiter aut est aut non est de fide.

13. Aliquę propositiones dupliciter possunt esse contradictoriæ.

Pro resolutione Nota Primò, aliquas propositiones dupliciter posse esse contrarias aut contradictorias. Primò, directè & formaliter siue immediatè, quando scilicet vna directè asserit quod altera negat. vt *Omnis homo est animal*; & *Aliquis homo non est animal*. Secundò, solùm indirectè & mediatè, vt quando ex vna sequitur contradictoria alterius. quales sunt hæ: *Christus est verè homo*; &, *Christus non habet voluntatem humanam*. cùm enim omnis verus homo habeat necessariò voluntatem humanam, ex secunda sequitur contradictoria prioris, scilicet, *Christus non est verus homo*.

14. Propositio directè cõtradicens propositioni definitæ est hæretica; secùs est de ea, quæ solum indirectè illi contradicit.

Nota Secundò, vt aliqua propositio sit hæretica, non requiri vt directè in propriis terminis sit à Scriptura aut ab aliquo Concilio damnata; sed sufficere quòd formaliter & directè contradicat propositioni definitæ: non sufficit tamen quòd ei indirectè & mediatè contradicat. v. c. ponamus hanc solam propositionem expressè esse definitam, *Christus est verus homo*; hæc propositio nihilominus erit hæretica, *Christus non est verus homo*. secùs tamen eo casu erit de hac, *Christus non habet voluntatem humanam*: quæ solùm erit periculosa aut erronea. nam sciens priorem propositionem esse definitam, poterit ei fide diuina assentiri, & tamen hanc negare; si credat non esse necessarium quòd verus homo habeat voluntatem humanam: quare vt vltima propositio esset hæretica, necessarium fuit eam in Scripturis aut ab Ecclesia damnari, aut hanc definiri, *Christus habet voluntatem humanam*.

15. Directè cõtradictoria propositionis damnatæ est de fide.

Similiter vt aliqua propositio sit de fide, sufficit ei directè contradictoriam esse sub anathemate damnatam. v. c. hoc ipso quo Concilium ita damnat hanc propositionem, *Christus non habet voluntatem humanam*; efficit vt hæc sit de fide, *Christus habet voluntatem humanam*. nisi enim per hoc præcisè quòd illam vt hæreticam damnet, definiret hanc esse de fide, sequeretur quòd posita præcisè prioris damnatione, posset secunda sine hæresi negari: quod falsum est.

16. Contradictoriæ non requirunt eadem verba.

Nota Tertiò, vt aliquæ propositiones sint directè contradictoriæ, non requiri vt iisdem verbis sibi contradicant: sed sufficere quòd immediatè significent contradictoria. v. c. huic propositioni, *Christus est homo*, non solùm hæc contradicit, *Christus non est homo*: sed etiam hæc, *Christus non est animal rationale*. quia hæc idẽ significant. Similiter huic, *Omne animal est sensibile*, hæ duæ directè contradicunt, *Aliquod animal non est sensibile*; &, *Homo non est sensibilis*. quia hæc determinatè idem significat, quod altera indeterminatè. Et confirmatur, quia aliàs posita præcisè definitione huius propositionis, *Deus creauit om-*

A *ne animal*; non esset hæreticus qui negaret Deũ creasse hominem, & de facto non esset hæreticus qui negaret Deum creasse leopardos aut lapides, quia hoc sub his præcisè terminis nullibi in Scriptura, aut Concilij definitionibus continetur.

Nota Quartò, ex dictis sequi, longè esse aliud vnam propositionem ex alia inferri præcisè ratione significationis vtriusque, siue quia vtraque immediatè idem significat. aliud verò vnam ex alia inferri ratione connexionis, quam res significatæ inter se habent. nam, vt iam ostendi, in priore casu ex damnatione vnius sequitur damnatio alterius. v. c. quia Concilium definiens hanc propositionem, *Christus est verus homo*; virtute damnat hanc, *Christus non est verus homo*: consequenter etiam damnat hanc, *Christus non est animal rationale*. secùs est in secundo casu: nam ex eo præcisè quòd damnetur hæc, *Christus non est verus homo*, non sequitur, hanc esse hæreticam, *Christus non habet voluntatem humanam*. sed ad hoc opus fuit particulari damnatione. 17.

17. Vna propositio ex alia potest inferri aut ob identitatem significationis, aut ob connexionẽ significatorum.

B

Ex quibus vlteriùs sequitur, vt aliqua propositio sit de fide, non requiri vt iisdem verbis expressè sit definita; sed sufficere quòd sit definita verbis æquiualentibus, siue quæ secundùm communem vsum, & præsertim spectatis circumstantiis in quibus à Concilio proferuntur, & connexione cum antecedentibus & consequentibus idem significent: vel ita vt ex vi significationis vnius, omnibus supradictis spectatis secundùm communem loquendi vsum inferatur significatum alterius, iuxta priorem modum inferendi ex dictis n. 17.

18. Vt propositio aliqua sit de fide, sufficit eam definiri verbis æquiualentibus.

C Hinc quando Concilium vel Scriptura docet, hominem à Deo esse creatum, hoc ipso docet aliquod animal à Deo esse creatum, quia ex vi significationis vnius immediatè infertur significatum alterius. Confirmatur, quia aliàs propositionem in Scripturis, aut ab aliquo Concilio definitam verbis Hebræis aut Græcis, sine hæresi negaremus propositam verbis Latinis, quia sub his præcisè verbis non esset definita: quod cùm absurdissimum sit, omnino dicendum est, vt aliqua propositio censeatur à Concilio definita, sufficere quòd sit definita aliis verbis, quæ in his circumstantiis idem cum ea significant.

19. *Tichonius.* Definitio Concilij in proprio sensu accipienda est.

Nota Quintò, sicut secundùm regulam Tichonij apud Augustinum verba Scripturæ sunt accipienda in proprio & vsitato sensu, quando nullum apertum inde sequitur absurdum, nec ex circumstantiis colligitur contrarium: ita idem dicendum esse de verbis Conciliorum, quibus aliquam propositionem definiunt. Quod non solùm intelligendum est de sensu in quo eiusmodi D verba aliquando fuerunt olim vsurpata: sed de sensu in quo tunc temporis quando fit definitio, ea solent communiter ab omnibus accipi, præsertim quando prior acceptio iam aut nunquam, aut rarissimè est in vsu. Quod patet, quia aliàs vix vnquam posset dari aliqua definitio tam expressa, quæ sufficeret vt aliqua propositio in certa significatione esset de fide. Item aliàs quando Cõcilia & Patres dicunt eos qui docent nos viribus naturę posse credere vt oportet ad salutem, esse hostes gratiæ Dei, possent intelligi quasi dicerent eos esse gratiæ vicinos, quia Hostis olim significabat vicinum.

Et quidem tunc vsitato, quando definitio editur.

Ex quo vlteriùs sequitur Primò, vt res aliqua per verba Concilij, præsertim secundùm communem vsum accepta, significata censeatur ab

eo esse definita, non requiri vt Concilium dicat se sua verba in eo sensu accipere, siue se per ea intendere eam rem significare, sed sufficere quòd ex circumstantiis clarè colligamus verba Concilij in eo sensu accipi. aliàs nulla in iis esset certa definitio; quia Concilia nullibi definiunt se sua verba in hoc aut illo sensu accipere, sed hoc ex communi vsu & circumstantiis colligendum relinquunt.

Qua ratione probari possit aliquid esse de fide.

Sequitur Secundò, vt clarè probem esse de fide nobis habitualem caritatem infundi, sufficere me clarè ostendere, verba, quibus Concilium definit nobis infundi caritatem, debere intelligi de caritate habituali; siue ea non posse commodè intelligi de alia. Item vt probem hoc esse probabiliter de fide, sufficere me probabiliter supradicta probare. nam aliàs nihil vnquam possemus ex Scripturis aut Conciliis probare esse de fide.

20. CONCLVSIO I. Est de fide nobis in iustificatione infundi formam aliquam intrinsecam siue inhærentem: item nobis infundi fidem, spem & caritatem. siue hæc ab illa forma distinguantur, siue non; de quo hîc non agimus. Et hæc conclusio est certa apud omnes Catholicos; & habetur expresse in Trident. sess. 6. c. 7.

Trident.

21. Ex quibus sequitur, fide tenendum esse Primò, nobis in iustificatione infundi formam aliquam realem: tum quia Concilium intendit damnare hæreticos, negantes nos esse iustos per aliquam formam realem nobis intrinsecam: atque ita Concilium nequit hîc intelligi de sola forma morali (sicut sess. 5. §. 2. vbi docet peccatum originale transfundi in posteros Adæ) nam aliàs non satis damnaret hæreticos huiusmodi formam realem expressè negantes. Tum etiam quia fides, spes, caritas significant aliquid reale. vnde hoc omnes Catholici fatentur. Secundò, hanc formam non consistere in solis gratiis præuenientibus, siue actualibus Dei auxiliis, quibus ad actus fidei, spei & caritatis eliciendos à Deo excitamur & adiuuamur. Primò, quia Concilium docet, nos per eam formam formaliter iustificari: constat autem secundùm omnes nos non iustificari formaliter per dicta auxilia actualia, cùm ipsa præcedant actum contritionis, quo ad iustitiam disponimur, & hæc eundem actum sequatur.

Est de fide nobis in iustificatione infundi aliquid reale.

Gratia præueniens nequit esse forma iustificans.

22. Secundò, quia Concilium expressè hanc formam ab illis auxiliis distinguit: nam capitulis præcedentibus dixit ab iis sumi exordium iustificationis, hîc verò docet nos hac forma formaliter iustificari. Tertiò, quia docet, nobis infundi fidem, spem & caritatem, quæ secundùm communem modum loquendi nullo modo significant dicta auxilia, sed actum aut habitum ab iis distinctum. vnde etiam hac in re iam consentiunt omnes Theologi, præter Sotum l. 2. de Gratia c. 19. paulò ante finem. vbi insinuat non esse contra fidem nobis non aliam gratiam iustificantem infundi, præter dicta auxilia: sed, vt iam ostendi, verba Concilij apertè contrarium docent.

Sotus.

23. CONCLVSIO II. Hæc forma, qua Concilium docet nos iustificari, nequit intelligi de solis actibus fidei, spei aut caritatis. De actibus fidei, & spei omnes fatentur, & Concilium expressè etiam docet, eos per se non sufficere ad nostram iustificationem. De actu caritatis id probatur Primò, quia Concilium docet, eam formam nobis à Deo infundi: atqui hoc propriè nequit dici de actu à nobis liberè elicito: ergo illa forma nequit consistere in tali actu. Minor probatur. quia secundùm communem Theologorum modum loquendi (secundùm quem, vt ostendi num. 19. verba Concilij sunt intelligenda) illa sola dicuntur nobis infundi, quæ ipsi in nobis non producimus; hinc omnes distinguunt habitus infusos ab acquisitis, nec vnquam hos vocant infusos: atqui illum actum nos liberè elicimus: ergo non potest propriè dici nobis infundi.

Illa propriè nobis infunduntur, quæ ipsi liberè non producimus.

24. Dices, Ecclesia in oratione Dominicæ 5. post Pentecosten rogat Deum vt nobis infundat sui amoris affectum: ergo liberi actus possunt dici nobis à Deo infundi. Respondeo Primò, nego consequentiam: quia illa verba optimè possunt intelligi aut de affectu habituali, quem Ecclesia cupit nobis infundi & in nobis augeri (videtur enim ibi petere aliquod donum non transiens, sed permanens.) aut etiam de gratiis præuenientibus, siue subitis affectibus, ac piis motibus voluntatis, quibus Deus nos ad sui amorem excitat; qui cùm nobis liberi non sint, nobis nullo modo tribuuntur, ideóque à solo Deo nobis immitti ac infundi dicuntur. secùs est de amore libero, qui nobis vt veris ac liberis ipsius causis partialibus tribuitur.

Actus non liber meliùs dicitur nobis infundi, quam liber.

Respondeo Secundò, etsi Deus metonymicè posset dici nobis infundere actum sui amoris, quatenus infundit nobis gratias quibus ad eum excitamur, & ita fateremur illam orationem hoc modo esse intelligendam: tamen inde non sequitur, verba Concilij ita posse intelligi. Quia ille modus loquendi nec proprius, nec communiter vsitatus est; verba autem Concilij sunt propriè & secundùm communem modum loquendi intelligenda, nisi aliud cogat; nihil autem hîc potest fingi, quo cogamur verba Concilij minùs propriè intelligere.

Confirmatur, quia Concilium docet, non solùm caritatem nobis infundi, sed nos eam infusam suscipere, & iustificari per susceptionem donorum: quæ propriè & vsitato modo loquendi significant nos ista in nobis non producere, sed extrinsecus infusa accipere, nec aliter nisi impropriè & contortè possunt intelligi. Cùm igitur secundùm aliam sententiam iustificaremur propriè per solam & propriam actus caritatis productionem, non possemus propriè dici iustificari per doni infusi susceptionem, quia hæc secundùm communem sensum inter se opponuntur. 25.

Probatur Secundò, quia Concilium ibidem docet, causam efficientem nostræ iustificationis esse ipsum Deum, & instrumentalem Sacramenta; apertè insinuans præter ipsum Deum nullam esse aliam causam efficientem nostræ iustificationis: atqui hoc esset falsum, si nostra iustitia consisteret in actu caritatis, quia, vt Concilium docet ibidem c. 5. & omnes fatentur, homo est etiam propriè causa efficiens huius actus; & consequenter iuxta illam sententiam deberet dici causa efficiens suæ iustificationis: ergo secundùm mentem Concilij nostra iustitia siue forma nos iustificans non consistit in eo actu. Confirmatur, quia Concilium expressè docet, baptismum esse causam instrumentalem illius formæ quæ nobis in iustificatione infunditur; & consequenter docet, hanc nobis in baptismo & per baptismum infundi siue in nobis causari: atqui hoc nequit intelligi de actu caritatis, quia hic nullo modo nobis infunditur per baptismum aut in baptismo: ergo debet necessario intelligi de caritate habituali. 26.

Tertiò, quia Concilium non solùm docet, no- 27.

bis in iustificatione infundi aliquod reale donū, sed etiam nos postea per id formaliter non modò nominari, sed verè esse iustos: vnde in fine capitis hoc donum vocat stolam candidam nobis per Christum donatam, quam iubemur immaculatam seruare. quæ apertè significant aliquod donum permanens, nec possunt conuenire vni actui, qui statim transit: nam aliàs eo transacto non essemus formaliter iusti per donum reale nobis intrinsecum.

Trident. Confirmatur Primò, quia Concilium ibidem can. 28. definit fidem amissa per peccatum gratia non semper amitti, & eam quæ remanet post peccatum mortale, esse veram fidem: quæ nullo modo possunt conuenire actui (hic enim nec peccato amittitur, nec idem ante & post peccatum remanet) sed apertè significant rem aliquam permanentem, & huic soli conueniunt: ergo Concilium per gratiam & fidem, quæ docet nobis infundi, & per peccatum mortale partim amitti, partim post illud remanere, necessariò intelligit rem aliquam permanentem. Confirmatur Secundò, quia can. 24. & 32. docet, nostra bona opera esse causam augmenti gratiæ, & hoc mereri. quod dici nullo modo verè & propriè posset, si augmentum gratiæ non esset aliquid distinctum ab ipsis operibus. quia opera non possunt dici esse causa suìpsius, aut mereri seipsa formalémve suum effectum. Nec refert quòd per peccatum mortale verè dicamur mereri expulsionem gratiæ, quia peccatum mortale non expellit gratiam formaliter, sed solùm meritoriè; & aliàs falsum esset nos per illud mereri expulsionem gratiæ.

28. Dices, actum caritatis transire quidem realiter, manere tamen in nobis secundùm quoddam esse morale, quo manemus formaliter iusti: sicut peccatum mortale secundùm suum esse reale transit, manet tamen in nobis moraliter, nósque formaliter reddit peccatores, ratione entis moralis in nobis relicti.

Peccatum transactum solum effectiuè constituit nos peccatores. Sed contrà, vel ex eo exemplo sequitur nos secundùm eam sententiam actu transacto non fore formaliter iustos per aliquid reale nobis inhærens: nam transacto actuali peccato non sumus formaliter peccatores per aliquid reale, sed per aliquid morale ex actuali peccato relictum, aut secundùm alios per aliquam priuationem. per actum autem transactum solùm sumus peccatores effectiuè, quatenus ipse est causa peccati habitualis permanentis.

29. Dices, actum præteritum etsi à parte rei verè desierit esse, tamen secundùm æstimationem moralem censeri adhuc in nobis permanere ac inhærere, donec contrario actu reuocetur, atque ita nos per eum constitui formaliter peccatores aut iustos. Respondeo, hanc respōsionem nullo modo sustineri posse. Primò, quia caret omni prorsus fundamento, nec satis concipi potest, qua ratione actus omnino præteritus in me moraliter maneat, & tamquam forma inhærens me formaliter iustum aut peccatorem constituat, nisi ratione alicuius effectus physici aut moralis in me relicti. Secundò, quia nimiùm fauet ac similis est sententiæ hæreticorum dicentium nos per iustitiam siue opera iusta ac merita Christi esse formaliter iustos: nam sicut secundùm eam sententiam non solùm opus proprium omnino transactum, sed etiam actus alienus, v. c. peccatum Adami censetur postea secundùm se moraliter in

A nobis manere, nosque formaliter & intrinsecè peccatores efficere; eadem planè ratione possunt hæretici dicere, merita Christi censeri moraliter nobis inhærere nosque iustos facere. & Spiritum sanctum ac gratiam nobis in iustificatione infundi, nihil esse aliud quàm ex imputatione Dei merita Christi incipere nobis moraliter inhærere, ac formaliter iustos efficere. Cùm igitur Concilium hanc sententiam damnet, necessariò censet nos esse iustos per aliquid nobis inhærens, distinctum ab actu præterito, & fieri nullo modo posse vt dicta ratione simus verè iusti. Et idem est de peccatis; nam si dicta ratione possimus verè constitui peccatores, nulla est ratio cur non possimus simili modo constitui iusti, ex denominatione extrinseca actus præteriti. Quare omnino dicendum est, peccatum habituale nullo modo posse

B dici consistere in illa denominatione extrinseca ab actu præterito: sed necessariò consistere in aliquo morali aut priuatione peccatori intrinseca.

Probatur Quartò, quia, vt etiam aduersarij fatentur, paruuli, aliique qui solùm attriti iustificantur susceptione Sacramenti, secundùm definitionem Tridentini necessariò dicendi sunt recipere sibi infusum donum aliquod permanens, distinctum ab omni actu; quia in iis nullus est actus, qui vel per vmbram ex mente Concilij habeat rationem gratiæ iustificantis: ergo idem dicendum est de aliis, tum quia Concilium eodem modo generatim loquitur de forma, qua iustificamur: tum etiam quia aliàs qui contriti iustificarentur transacto actu aliter & imperfectiùs essent iusti quàm alij. quod nemo dixerit. 30.

CONCLVSIO III. Est iam de fide formam qua formaliter iusti sumus, esse qualitatem permanentem, & per modum habitus nobis inhæ- 31.

C rentem. Ita Bellarm. l. 1. de Gratia cap. 3. §. *Concilium etiam*. Probatur, quia etsi Concilium in sua definitione non dicat, dictam formam esse qualitatem, tamen verbis æquiualentibus hoc expressit: atqui, vt ostendi suprà n. 18. hoc sufficit vt res aliqua censeatur esse definita: ergo hæc est definita. *Bellarm.*

Maior patet, quia secundùm communem vsum loquendi per formam nobis infusam ac inhærentem, intelligimus qualitatem aut saltem quantitatem: certum autem est Concilium non loqui de quantitate; & verbum *infundi* huic nequit conuenire, quia hæc numquam solet infundi: ergo Concilium per illam formam intelligit qualitatem. Secundò, quia dicit nobis infundi caritatem, qua necessariò secundùm communem vsum loquendi nequit aliud intelligi, quàm qualitas aliqua habitualis aut actualis: iam autem ostendi non posse intelligi actualem: ergo debet

D intelligi habitualis & permanens. quod clarè etiā confirmatur ex can. 18. sess. 6. citato nu. 27. vbi dum definit gratiam amitti per peccatum mortale, non tamen fidem, sed hanc in nobis remanere; apertè indicat se, dum dicit fidem & caritatem nobis infundi, loqui de re permanente.

CONCLVSIO IV. Probabilius est iam esse de fide nobis in iustificatione infundi veros habitus. ita Valent. 1. 2. disp. 4. qu. 3. puncto 4. citans Gabr. Scotum, Almain. & Vegam. & Pesantius 1. 2. q. 10. a. 1. disput. 2. conclus. 4. Probatur, quia Concilium expresè definit nobis infundi fidem, spem & caritatem: atqui secundùm communem loquendi vsum hæc necessariò significant aliquē actum vel habitum: ergo Concilium definit no- 32. *Valentia. Gabriel. Scotus. Almain. Vega. Pesantius.*

men hoc certum est, ad hoc sufficere gratiam secundùm substantiam naturalem, qualis in statu puræ naturæ sufficeisset; quo casu ille actus absolutè fuisset naturalis, quia tunc illa gratia fuisset verè ordinis naturalis; quia illi statui quasi annexa ac debita, & ob finem merè naturalem data: iam verò est supernaturalis secundùm modum, quia non datur nisi propter merita Christi, & in ordine ad finem supernaturalem. sed hæc intrinsecam speciem actionis non variant: imò cùm eã nobis ob hunc vel illum finem dari sint respectus ipsi gratiæ omnino extrinseci, eam in se physicè nullo modo variant, & consequenter nec variant actum inde procedentem: quamuis vtraque varient aliquo modo moraliter.

28. Idem ostendi potest in actu spei, & fortè etiam fidei, vt suo loco probabimus. Sed hæc clarissima sunt in virtutibus moralibus: si enim viribus naturæ possum velle castè viuere, quia hoc homini honestum est; quare similiter non potero id velle, quia homini Christiano honestum est? qua ratione erit etiam obiectum castitatis infusæ. Item si possum naturaliter velle seruare promissa homini, quia fidelitas hoc exigit; ac facere præcepta Superioris, quia obedientia hoc exigit; quare non potero similiter seruare promissa Deo, & facere præcepta à Deo, quia fidelitas & obedientia Deo debita id exigunt?

29. *D. Thom.* Dices, D. Thom. 1. 2. q. 109. a. 3. ad 1. distinguit dilectionem Dei naturalem à supernaturali: quòd illa Deum diligat super omnia prout est principium & finis naturalis boni; hæc verò prout est obiectum beatitudinis: ergo ipse sentit has dilectiones necessariò distingui obiecto formali.

Respondeo, nego consequentiam. quia D. Thomas ibi non distinguit eas dilectiones ratione diuersorum obiectorum, neque assignat iis diuersa obiecta, sed distinguit eas, quia vna fertur in Deum eminentiore modo, siue actu in se longè perfectiore, quàm altera; atque vna diligit Deum, prout conuenit diligi auctorem & finem bonorum supernaturalium, siue amore ad hoc proportionato. Vnde non dicit caritatem diligere Deum prout est obiectum amoris supernaturalis, *Sed secùndùm quòd est obiectum beatitudinis* (id est amore ad huius consecutionem proportionato) *& secundùm quòd homo habet quamdam societatem specialem cum Deo.* id est, quatenus est per habitum supernaturalem eleuatus ad esse quoddam diuinum, & factus potens elicere actus supernaturales. Vbi satis apertè totam differentiam horum actuum refert in diuersitatem principiorum siue causarum efficientium; atque ita nostræ sententiæ omnino fauet: & sic fortè multi alij auctores, qui horum actuum obiecta videntur distinguere, explicari possent. Quod vel ideò faciendum puto, quia si eorum verba omnino propriè accipias, non tam definiunt obiectum amoris amicitiæ, quàm concupiscentiæ siue spei, vt ostendi num. 21.

Qua ratione intelligẽdũ quòd Deus amore supernaturali diligitur vt auctor rerum supernaturalium.

DVBIVM IV.

Vnde actus supernaturalis accipiat specificam suam differentiam, qua à naturali distinguitur?

30. HOc dubium duplicem potest habere sensum: potest enim intelligi Primò, de intrinseca ratione formali, à qua actus supernaturalis tamquam à forma sibi intrinseca habeat quòd sit essentialiter perfectior, adeóque excellentioris speciei, & superioris ordinis, quàm naturalis. Secundò, de causa extrinseca, à qua prouenit quòd ille talem formam habeat, hic autem non. & in vtroque sensu facilis erit solutio ex superioribus dubiis.

Respondeo igitur Primò, actus supernaturalis intrinsecè & formaliter specie differt à naturali, ratione intrinseci sui esse, & cuiusdam substantialis excellentiæ ac perfectionis, qua actu naturali essentialiter est perfectior; sicut homo differt à bruto per rationalitatem. 31.

Actus supernaturalis per sua intrinseca differt a naturali.

Respondeo Secundò, hæc excellentia, qua actus supernaturalis alterum superat, non prouenit semper ab obiecto formali, quod sæpè in vtroque idem est, sed sæpissimè præcisè à principio effectiuo, siue ab auxilio supernaturali actuali vel habituali; quod vnà cum potentia cõstituit principium effectiuum in ratione virtutis actiuę essentialiter perfectius, & altioris ordinis, quàm sit potentia naturalis secundùm se; ideóque vnà cum ea effectum essentialiter perfectiorem, & altioris ordinis producit, quàm illa se sola produceret. Sequitur ex dictis num. 9. & 20. 32

Actus habet suam supernaturalitatem a principio actiuo.

Vt autem supradicta omnia clariùs intelligantur, præsertim in actibus intellectus (ex quorum analogia possumus ratiocinari de actibus voluntatis) Nota actum intellectus esse quasi quamdam viuam picturam, siue imaginem rei intellectæ, hanc formaliter repræsentantem, sicut imago repræsentat suum obiectum, siue prototypon. atque ita sic se habet obiectum respectu actus intellectus, sicut prototypon respectu imaginis. Sicut enim actus intellectus procedit aliquo modo tamquam à causa obiectiua & exemplari, à suo obiecto, ita eodem modo imago procedit à suo prototypo. Item sicut externa imago habet quidem à prototypo ad cuius similitudinem depicta est, quòd sit imago hominis, aut leonis, aut equi, &c. & hac ratione accipit ab eo speciem: quòd tamen sit tam perfecta, tam pulchra, &c. habet à præstantia pictoris, & pulchritudine ac perfectione colorum. vnde sæpè fit quòd imago canis sit absolutè perfectior & præstantior imagine Regis, quia illa ab artifice præstantiore facta fuit. Hinc si duo pictores, quorum vnus haberet artem pingendi specie præstantiorem alio, depingerent eiusdem rei imaginem quàm possent excellentissimè, ita vt prior quantum excellit artificio pingendi, tanto etiam melioribus vteretur coloribus; clarum omnino est huius imaginem fore specie perfectiorem imagine alterius. 33.

Verbũ mentis est viua imago rei intellectæ.

Quænam imago accipiat ab obiecto; quæ aliunde.

Simili modo intellectio habet quidem ab obiecto formali, quòd sit intellectio talis aut talis rei, atque hac ratione ab eo accipit aliquam diuersitatem specificam (intellectio enim hominis & bruti, necessariò sunt diuersæ speciei) tamen quòd sit multùm aut parũ perfecta, habet à principio effectiuo. Certum enim est, perfectiorem intellectum perfectiorem intellectionem producere; idque nõ solùm perfectiùs rem intellectam exprimendo, v quasi perfectiore modo illius lineamenta ducendo, sicut pictor præstantior, qui eisdem cum alio vtens coloribus, perfectiùs tamen prototypon exprimeret; sed sicut is qui quãto præstantiorem habet artem, tanto perfectioribus coloribus vteretur. 34.

Qua ratione intellectio accipiat specię ab obiecto, qua ratione à principio effectiuo. Perfectior intellectus duplici ratione perfectiorę elicit intellectionem.

Hæc enim est differentia inter imaginem pictoris, & illam quam intellectus conficit, quòd 35.

Differentia

inter pictoré & intelligentem. cùm illa constet lineamentorum ductione & coloribus, illam quidem pictor ex se cōficit, hos verò aliunde accipit; atque ita colores non semper respondent artificio pictoris. Contrà verò intellectio totum omnino suum esse à potentia intellectiua accipit; atque ita fit, vt quæ procedit à potentia perfectiùs agente, se tota sit perfectior, &, vt ita loquar, secundùm colores & lineamenta, siue secundùm entitatem & rationem imaginis. A

36. Dices, Effectus sequitur debiliorem partem suæ causæ: ergo effectus causæ partim naturalis, partim supernaturalis, erit solùm naturalis, sicut conclusio sequens ex propositione certa & solùm probabili, est solùm probabilis. Respondeo, antecedens posse dupliciter intelligi. *Qua ratione effectus sequatur debiliorem partem suæ causę.* Primò, vt solùm dicat eiusmodi effectum semper esse minùs perfectum, quàm esset si causa ex omni parte esset æquè perfecta: v.c. quando duo leuāt aliquod pondus, quorum vnus habet vim agendi vt viginti, alter vt sex; sequitur minor effectus, quàm si vterque haberet vim agendi vt viginti. & in eo sensu antecedens est quidem generatim verum, tamen nihil facit ad rem; nam solùm probat actū productum à potentia instructa habitu supernaturali, esse minùs perfectum, quàm esset si ipsa potentia in virtute agendi corresponderet perfectioni ipsius habitus. Ex quo nullo modo sequitur, eum actum esse naturalem, siue non esse perfectiorem, eo quem potentia sine illo habitu posset producere. B

37. Secundò, potest intelligi, vt dicat eiusmodi effectum numquam esse perfectiorem, quàm sit virtus agendi partis debilioris ipsius causæ, siue semper esse eiusdem ordinis cum parte causæ debiliore; & in hoc sensu facit quidem ad rem, sed generatim sumptum est apertè falsum. vt patet in exemplo leuantium illud pondus; imò etiam in exemplo habentis quidem perfectam vim motiuam, claudicantis tamen ob distortam tibiam; cuius ingressus est quidem imperfectior, quàm esset, si tibia esset recta: est tamen melior quàm esset, si virtus motiua esset tam imperfecta in suo genere, quàm tibia sit in suo. *quando illud axioma fallat;* Fallit igitur illud antecedens, quoties duæ causæ ita vnam integram constituunt, vt vna alterius virtutem agendi augeat, siue ita vt simul constituant virtutē agendi perfectiorem, quàm vna sola per se habeat: tunc enim semper effectus est perfectior, non solùm quàm sit virtus agendi partis inferioris; sed etiam quàm sit virtus agendi partis perfectioris: nam supradicti non solùm leuant pondus vt 20. sed vt 26. C

38. *quando nō.* Illud igitur antecedens solùm est verum, quando vna pars causæ non adiuuat modo iam dicto vim agendi alterius: vt fit in syllogismis (in quibus ferè solis hoc axioma habet propriè locum) in quibus præmissæ non augent mutuam certitudinem, nec constituunt vnum antecedens certius, quàm sit minùs certa propositio secundùm se sumpta; *Qua ratione præmissæ iuuent in ordine ad illationem.* & consequenter nec simul sumptæ constituunt maiorem vim probandi, quàm sit infirmioris propositionis certitudo secundùm se sumpta. atque ita solùm se mutuo iuuant ad constituendam ipsam consequentiam: quæ per vnam solam propositionem constitui nequit. D

DVBIVM V.

Qua ratione auxilium supernaturale, siue habituale, siue actuale, vnà cum potentia concurrat ad productionem actus supernaturalis?

NOTA, nos hîc non agere de illa quæstione quam tractant Molina in sua Concordia disp. 36. & Suarez de Auxiliis l. 3. c. 4. n. 16. scilicet vtrùm gratia præueniens, prout significat præcisè illustrationem intellectus, aut motionem voluntatis diuinitus immissam, immediatè physicè influat in actum liberum, sicut asserit Molina: an verò solùm inclinet potentiam in actum; opusque præterea sit singulari Dei influxu supplente vicem habitus, quo potentia ad productionem actus eleuetur, vt asserit Suarez. Quæ quæstio ad materiā de gratia spectat; nec eius explicatio hîc nobis est necessaria. Solùm ergo quærimus, vtrùm auxilium diuinum, quo potentia ad producēdum actum supernaturalē eleuatur, (siue hoc consistat in habitu, siue in actu vitali non libero, siue in aliqua qualitate transeunte à solo Deo in nobis producta, vt aliqui volunt, siue in singulari Dei concursu) & ipsa potentia tamquam causæ partiales ipsum actum supernaturalem ita producant, vt vtraque pars immediatè in eum effectiuè influat? Quæ difficultas nobis hîc explicanda fuit, vt suprà dicta clarius possint intelligi. 39. *Molina. Suarez.*

Bannez 1. p. qu. 12. a. 5. dub. 2. ad 5. Aluarez de Auxiliis disp. 64. & 85. & quidam alij Thomistæ putant actum supernaturalem immediatè produci à solo habitu aut gratia supernaturali, tamquā à principio formali immediatè in actum influente, ita vt potentia secundùm se, siue vi sua naturali immediatè nullo modo influat, sed solùm mediante auxilio supernaturali, sicut aqua calida rē aliam calefacit mediante calore sibi inexistente; vt ait Bannez suprà; vel, vt alij volunt, sicut secundùm multorum sententiam distinguentium potentias ab essentia animæ, hæc per illas actus suos vitales producit. 40. *Bannez. Aluarez. Bannez.*

Probatur Primò, quia illi actus sunt se totis supernaturales: ergo potentia naturalis nullo modo secundùm se immediatè potest in eos influere. Consequentia patet, quia potentia secundùm se est omnino improportionata, vt influat in eiusmodi actum: ergo hoc fieri nequit.

Secundò, quia aliàs perfectior potentia cum æquali auxilio produceret perfectiorem actum: atqui hoc est falsum (vt patet in visione beatifica, quam omnes habentes æquale lumen gloriæ æqualem producunt:) ergo etiam id, vnde hoc sequitur, est falsum.

Tertiò, quia aliàs actus supernaturalis non esset totus tribuendus gratiæ, sed partim huic, partim libero arbitrio; quia produceretur partim ab hoc, partim ab illa; sicut quando duo trahunt eandem nauem, tractio partim tribuitur vni, partim alteri: atqui illud est falsum. nam Patres & Concilia tribuunt totum actum gratiæ, arguuntque Semipelagianos quòd dicerēt opera bona partim produci à gratia, partim à libero arbitrio: ergo etiam falsa est ea sententia, ex qua hoc sequitur. Minor patet ex Aug. l. 1. de Prædestin. sanct. c. 2. & 7. vbi reprehendit Semipelagianos quòd actum fidei nō tribuerent totū gratiæ, sed ex parte etiam libero 41. *August.*

arbitrio. & l.2.c.6.ait: *Tutiores igitur viuimus, si totū Deo damus: non autem nos illi ex parte, & nobis ex parte committimus.* Similia habent alij Patres.

42. Ex hac autem sententia inferunt, fieri non posse vt Deus sine vllo habitu, aliàve qualitate voluntati intrinseca, solo suo singulari concursu, vnà cum voluntate immediatè producat actum vitalem supernaturalem: quia cùm voluntas non possit immediatè per se in eum influere, Deus deberet eum solus immediatè producere; atque ita ille actus non esset vitalis; quia non procederet à potentia vitali.

Vt autem faciliùs oppugnent sententiam eorum qui dicunt auxilium supernaturale & potentiam simul immediatè influere in actum supernaturalem, tamquam duas causas partiales, sicut cùm duo eodem fune trahunt eandem nauim, aiunt eos docere, liberum arbitrium producere vnam partem illius actus, & alteram partem produci à gratia: sicut dum domus extruitur, alius murum, alius tectum conficit. Itaque semper argumentantur; quasi fieri nequeat vt duæ causæ partiales immediatè ad productionem vnius effectus ita concurrant, vt effectus, etsi non totaliter, tamen verè totus procedat à singulis, ita vt neutra aliquid in eo producat, quod non producatur etiam ab alia; atque ita illæ causæ sint quidem partiales partialitate causæ (quia simul vnam integram causam constituunt) non tamen partialitate effectus; quia non producunt singulæ diuersas huius partes, sed singulę totum. Hoc enim fieri posse vel ex ipso exemplo quod adferunt, debuissent discere: quando enim duo eodem fune nauim trahunt, ita ab vtroque simul & nauis tota trahitur, & eius motus totus producitur, vt nulla pars sit assignabilis aut nauis, quæ non ab vtroque trahatur; aut motus, quæ non ab vtroque producatur.

Potest idē effectus à duab. causis ita procedere, vt à singulis procedat totus.

43. Similiter quando duæ candelæ producūt idem lumen, hoc ita totum à singulis producitur, vt nulla sit eius pars, quæ solùm ab vna producatur. Quod hac ratione clarè demonstrari potest: nam illæ candelæ æqualiter illuminatiuæ in puncto v. c. A distante quatuor pedibus ab vtraque, producent maius lumen, quàm vna sola æqualis virtutis, in æquali distantia produceret. Ponamus ergo quòd singulæ per se in eo puncto producerent lumen vt 4. & coniunctæ producant vt 5. aut 6. tūc autē nulla erit causa cur vnus gradus potiùs producatur ab vnà, quàm ab alia, præsertim si simul tempore accendantur, aut illi loco admoueantur. Ergo lumen secundùm omnes suos gradus à singulis producetur. Idemque est quando auxilium supernaturale vnà cū potentia producit actū supernaturalem: hic enim ita totus ab vtraque causa producitur, vt nulla possit in eo pars assignari, quæ nō producatur ab vtraque. Vt Molina, Suarez, aliique qui hanc sententiam tuentur, sæpè expressè docent. Quod illi qui eos oppugnant, nō potuerunt non aduertere: sed id dissimularunt; quia clarè videbant auctoritates Patrum quas contra eam sententiam ita exaggerant, nullam contra eam sic explicatam habere vim.

Lumē productum à duabus cādelis producitur totum à singulis.

Actus supernaturalis producitur totus à gratia, & totus à potentia.

Molina. Suarez.

44. Nec refert quòd aliqui ex dictis Auctoribus dicant liberum arbitrium esse causam illius actus, quatenus est vitalis; gratiam verò esse causā cur sit supernaturalis: per hoc enim non significant, eum secundùm diuersas partes, à diuersis causis produci (hoc enim ipsi apertè negant) sed solùm indicant diuersos modos, quibus dictæ causæ in

A eumdem effectum influant, ratione quorum effectus diuersimodè denominatur. Nec dicta eorum verba significant diuersas partes ipsius actus (cùm ipse se toto, & secundùm omnem sui partem sit & vitalis & supernaturalis) sed solùm significant diuersas rationes, sub quibus hic actus possit considerari, & diuersimodè denominari. Simili modo, vt bene docet Molina in sua Concord. disput. 31. §. *Ad tertium*; actio nostra mala nullo modo habet à Deo quòd sit actus talis speciei, & tamen habet ab eo concursu vniuersali influente, id, quo est talis speciei: quia ab eo ita habet omne suum esse, vt tamen ille nullo modo sit causa cur hæc sit actio talis speciei. Quæ quia aliqui confundunt, in grauissimas difficultates incidunt: ea tamen plurimum distingui clarissimo exemplo potest ostendi. Videmus enim

Molina.

Potest quis esse causa totius actionis, et si non sit causa cur sit talis speciei.

B quotidie duas naues eodem vento motu directè contrario moueri: quo casu totus vtriusque motus producitur à vento, & hic est causa totius motus, quatenus est quidam motus: quòd tamen illa potiùs moueatur in Occidentem, quàm in Orientem, & altera contrà, ventus nullo modo est causa, sed solus nauclerus partim motione claui, partim obliquatione veli.

Secunda sententia hîc esse posset huic planè contraria, scilicet illum actum immediatè totaliter produci à sola potentia, ita vt gratia ad eum solùm concurrat mediatè, quatenus potentiam corroborando efficit, vt hæc perfectiùs in actum influat; sicut quidā cibi, aut etiā vehemens alicuius rei apprehēsio solent quādoq. ita vires corroborare, vt quis aliquid facilè faciat, quod ei aliàs esset impossibile. Potest autē hæc sententia probari Primò, quia hæc actio est secūdùm se totam 45.

C vitalis: atqui hoc esset falsū, nisi totaliter procederet à potentia vitali: ergo hoc dicendum est.

Secundò, quia actus supernaturalis non solùm est in se perfectior, quàm naturalis, sed potentia etiam per eum perfectiùs tendit in obiectū: atqui ad hoc requiritur vt ipsa per se præcisè perfectiùs influat in ipsum actū: ergo hoc dicendum est. Minor probatur, quia potentia non tendit per aliquē actum in obiectū nisi eum per se immediatè producat (nam si Deus in intellectu solus aliquem actum produceret, ille per hunc nullo modo intelligeret:) ergo vt perfectiùs per eum tendat in obiectum, non sufficit hunc secundùm se esse perfectiorem, sed requiritur vt potentia per se immediatè perfectiùs eum producat. 46.

Conclvsio. Nec sola gratia siue auxilium supernaturale, nec sola potentia immediatè producit actum supernaturalem: sed vtraque simul in eum immediatè effectiuè influit. Ita Molina in 47.

Molina.

D Cōcord. disp. 36. §. *His ita cōstitutis*, & Becanus de Attributis diuinis c. 9. q. 3. n. 5. Probatur Primò, quia apertè colligitur ex Scriptura, quæ docet in iis actibus producendis gratiam collaborare libero arbitrio, & hoc vnà cum gratia laborare. Sapient. 9. *Mitte eam de cælis sanctis tuis & à sede magnitudinis tuæ, vt mecum sit & mecum laboret.* 1. ad Corinth. 15. ait Apostolus: *Gratia eius in me vacua non fuit, sed abundantiùs illis omnibus laboraui: non ego autem* (scilicet solus) *sed gratia Dei mecum.* Vbi expressè dicitur nos cum gratia Dei laborare, & gratiam nobiscum: atqui hoc propriè loquendo esset falsum, nisi tam gratia, quàm potentia in actum immediatè influeret: ergo hoc dicendū est. Minor patet; quia aliàs vna nō laboraret cum alia, sed per aliā: sicut aqua non calefacit

Becanus.

Sapient.

1. Corinth.

Aliud est agere cum gratia, aliud agere per gratiā.

cum

cum calore, sed per calorem; nec anima intelligit cum intellectu, sed per intellectum.

48. *August.* Probatur Secundò, ex Patribus, qui similiter docent, liberum arbitrium vnà cum gratia producere liberum consensum. Hinc D. Augustinus libro de Corrept. & gratia cap. 11. & alibi sæpè, gratiam vocat adiutorium, quo voluntas in operando adiuuatur: adiuuamur autem ab eo, quo cum simul laboramus. Item ad Simplicianum l. 1. qu. 2. *Vt velimus*, ait, *suum voluit esse & nostrũ: suum vocando, nostrum sequendo.* vt infrà: *Nam si propterea tantum dictum est, Non volentis neque currentis, sed miserentis est Dei; quia voluntas hominis sola non sufficit, vt iustè rectèque viuamus, nisi adiuuemur misericordia Dei; potest & hoc modo dici: Igitur non miserentis est Dei, sed volentis est hominis: quia misericordia sola non sufficit, nisi consensu nostræ voluntatis addatur.* Deinde docet, ideo prius rectè dici, non tamen secundum; non quia gratia sola immediatè producit effectũ; sed quia ipsa facit etiam vt velimus; siue quia gratia præuenit nostram bonam voluntatem, non tamen voluntas gratiam. Vbi apertè docet, in hoc opere sicut gratia iuuat voluntatem, ita gratiam requirere voluntatem, & neutram sine alia aliquid posse: quæ tamen falsa sunt secundùm aliam sententiam. nam calor inhærens aquæ, hanc non iuuat in producendo calore, sed solus totum producit, nec indiget aqua propriè vt calorem producat, sed solùm vt ei inhæreat.

Cur bene operari potiùs sit Dei miserentis, quàm hominis volentis.

49. *Bernard.* Sed pulcerrimè & clarissimè hæc explicat D. Bernardus libr. de Gratia & libero arbitrio circa finem: vbi explicans locum Apostoli suprà citatum, inquit, *Non autem ego, ait, sed gratia Dei mecum: potuit dicere, Per me, sed quia minus erat, maluit dicere Mecum; præsumẽs se non solùm operis esse ministrum per effectum; sed etiam operantis quodammodo socium per consensum.* & infrà: *Si igitur Deus tria hec* (hoc est, bonum cogitare, velle, & perficere) *operatur in nobis, primum profectò sine nobis, secundum nobiscum, tertium per nos facit.* & infrà: *Ad hoc vtique præueniens* (scilicet voluntatem nostram) *vt iam sibi deinceps cooperemur: ita tamẽ quod à sola gratia cœptum est, pariter ab vtroque perficitur: vt mixtim, non sigillatim; simul, non vicissim per singulos profectus operentur: non partim gratia, partim liberum arbitrium, sed totum singula opere indiuiduo peragunt. totum quidem hoc, & totũ illa, sed vt totum in hoc, ita totum ex illa.*

50. Quæ vltima verba addit, vt ostendat quid in productione liberi consensus sit proprium gratiæ, scilicet, quòd totus actus hac ratione singulariter sit ex illa, quatenus ipsa præuenit voluntatem, eámque ad operandum excitat, atque ita primum initium ipsius operis sumendum est à sola præueniente gratia. Item quid sit proprium libero arbitrio, quòd scilicet totus actus in eo solo recipiatur. Quibus verbis Primò, clarissimè docet nostram sententiam, scilicet gratiam & voluntatem simul operari liberum consensum se mutuo adiuuando, ita vt voluntas sit socia gratiæ in operando, atque ita se iuuent sicut socius socium, qui sine dubio simul influunt in effectum tamquam causæ partiales. Item docet, effectum posse dicto modo ita à duabus causis produci, vt tamen totus sit à singulis. Secundò, explicat quid sibi velint Patres, dum negant opus bonum produci partim à libero arbitrio, & partim à gratia. vt num. 64. clariùs ostendam.

51. Probatur conclusio contra primam sententiam, ratione Primò, quia secundùm eam, vt etiam Bannez concedit, potentia non aliter concurreret ad productionem actus, quàm aqua, quæ habet in se calorem, concurrit ad calefactionem: atqui hæc secundùm se solùm materialiter & passiuè se habet respectu productionis caloris: ergo potentia similiter se haberet respectu productionis illius actus. Consequens autem & per se absurdum est, & videtur apertè sententia Lutheri damnata à Trident. sess. 6. c. 5. & can. 4. ergo etiam id vnde hoc sequitur, est absurdum.

Bannez. Volũtas nõ potest dici se habere merè materialiter respectu actus supernaturalis. *Trident.*

Minor probatur, quia id dicitur se habere merè materialiter respectu alicuius actionis, quod nulla ratione in illam per se immediatè influit, & principio formali nullam vim agendi confert; sed solùm eatenus ad actionem concurrit, quatenus formã à qua effectus totaliter producitur in se sustentat: atqui aqua, quæ habet in se calorem, ita se habet respectu alterius caloris producti: ergo se habet merè materialiter.

Quid sit potentiam se habere merè materialiter.

52. *Aluarez.* Aluarez de Auxiliis disp. 64. nu. 6. negat maiorem prioris syllogismi. & assignat duplicem differentiam inter aquam calefacientem & potentiam producentem actum supernaturalem. Prima est, quòd aqua ex se nullam habeat vim producendi calorem ne quidem remotam & radicalem; secùs autem esse in potentia respectu actus supernaturalis. Secũda est, quòd aqua per calorem non eleuetur ad producendum actum intra latitudinem propriæ actiuitatis, & obiecti proprij; secùs autẽ esse in potẽtia respectu actus supernaturalis.

53. Sed neutra differentia secundùm eam sententiam potest consistere. non prior: nam vel ideo voluntas dicitur habere remotam & radicalem potentiam productiuam actus supernaturalis, quia habet verè aliquam potentiam per se immediatè effectiuè influendi in illum actum, licet per se insufficientem quæ per gratiam adiuta vnà cum ea immediatè in effectum influat, sicut nos fieri dicimus. Sed hoc Aluarez cum suis negat. Vel dicitur eam vim ita habere, quia potest producere aliquam formam, vel saltem eam naturaliter requirit, quæ potens sit talem effectum immediatè producere: sicut multi aiunt, potentias realiter ab anima distinctas naturaliter ex ea manare, quibus ipsa actus vitales producit. Et hoc dici nequit; quia sic potentia esset causa siue principium gratiæ, & hæc ei esset naturalis. Vel demum ideò anima dicitur habere potentiam remotam producendi eos actus, quia Deus potest ei infũdere gratiam, quæ est forma productiua talium actuum: & sic aqua eodem modo habet potentiam remotam producendi calorem. imò multò maiori ratione: nam aqua potest naturaliter acquirere formam productiuam caloris; potentia solùm supernaturaliter potest acquirere formam productiuam actus supernaturalis.

54. Secunda etiam differentia nulla est: nam actum aliquem esse intra latitudinem propriæ actiuitatis alicuius potentiæ, nihil est aliud quàm potentiam posse eum aut se sola, aut saltem cum alterius adiutorio ita producere vt per se immediatè in eum influat, aut saltem mediante aliquo suo effectu, aut connaturali instrumento. Secundùm Aluarez autem nihil horum dici potest, de potentia respectu actus supernaturalis: nam nec secundum, vt per se patet: nec etiam prius. nam secundùm illum nec potentia magis immediatè influit effectiuè in actum superna- *Aluarez.*

turalem, quàm aqua in calorem, nec ex se magis est effectiua illius, quàm aqua huius. Quòd autem potentia producat illum actum mediante gratia, nihil facit ad rem, quia eodem modo aqua producit calorem mediante calore: ergo vel vtraque causa eleuatur ad producendum effectum intra latitudinem suæ actiuitatis, vel neutra.

55. Dices, ideo actum supernaturalem dici esse intra latitudinem actiuitatis ipsius potentiæ, quia hæc potest ex se circa obiectum illius actus agere. Sed contra Primò, sic non ipse actus, sed solùm obiectum erit intra latitudinem actiuitatis illius potentiæ. Secundò, quia sicut potentia potest ex se circa Deum producere alium actum: ita etiam aqua potest circa id quod calefacta calefacit, ex se edere aliam actionem, scilicet frigefactionem: ergo hactenus in vtroque est paritas.

56. Confirmatur hæc omnia: nam vel potentia in productione illius actus est partiale principium formale, vel non. Si prius dicatur, sequetur contra illam sententiam, gratiam non esse totale principium formale; si secundum dicatur, sequitur potentiam secundùm se esse principium merè materiale illius actus, atque ita se habere merè materialiter ac passiuè in eius productione. Probatur sequela, quia in præsenti casu, esse merum principium materiale alicuius actus, nihil est aliud quā nulla ex parte esse eius principium formale: sicut alicubi esse meras tenebras, nihil est aliud quàm ibi nihil esse lucis. Item aliquem in aliquo actu ex parte sua se habere merè passiuè, nihil est aliud quàm ipsum ex parte sua nihil in eo producere.

57. Hinc probatur concl. Secundò. vel enim potentia secundùm se, & prout distinguitur à gratia, aliquid agit vnà cum gratia, influendo in illum actum; vel nihil omnino agit. Si prius dicatur, nostra sententia erit vera, & potentia non solùm erit principium materiale illius actus, sed etiam ex parte formale, & in eum influet virtute sua naturali, siue ea quam ex se habet. quod Auctores cōtrariæ sententiæ negant. Si secundum dicatur, sequetur solam gratiam producere actum supernaturalem, & liberum arbitrium secundùm se nihil agere, sed habere se merè passiuè. sicut in actionibus substantiarum materia prima ex parte sua, & secundùm se sumpta, & prout distinguitur à forma, nihil omnino agit, ideóque habet se merè materialiter & passiuè. Illud autem videtur aperta sententia Lutheri damnata à Trident. sess. 6. c. 5. & can. 3. *Trident.*

58. *Aluarez.* Dices Primò, cum Aluarez suprà disp. 85. n. 2. & 7. non solā gratiā, sed etiam liberū arbitrium simul cū ea effectiuè ad actū supernaturalem concurrere; solū tamen Deū & gratiam efficere, vt liberum arbitrium cooperetur; non solùm dando ei vires quibus fiat proximè potens operari, ipsumque ad hoc alliciendo, sed etiam efficiendo ipsum conatum, quo influit in actum, ita vt conatus liberi arbitrij nō sit distinctus à conatu gratiæ.

59. Sed vel ex similibus loquendi modis tam in hac quàm in aliis aliquorum sentētiis satis videas eas parum aut nihil probabilitatis habere, quæ aliter nequeant defendi, nisi ita ad obiectiones respondendo, vt quid dicatur nequeat intelligi, & vno verbo negetur quod alio asseritur. nam potentiam vnà cum gratia efficere ipsum actum, est ipsam conatu & influxu partiali proprio in eum influere; aliàs, vt suprà dixi, non influet simul cum gratia, sed per gratiam. Item potentiam verè liberè efficere ipsum actum necessariò & intrinsecè, dicit ipsam seipsam saltem partialiter mouere ad agendum; ita vt per gratiam priùs excitata non solùm per hanc, sed simul etiam cum hac per se immediatè in effectum influat. Quod, si Aluarez fieri concedat, ei nobiscum conueniet; si neget, frustra quærit inuolucra verborum, quibus suum sensum tegat, vt videatur sentire potentiam aliter producere actum supernaturalem, quàm aqua calorem producat: quia etiam calor inhærens aquæ huic vires calefaciendi tribuit, & efficit omnem conatum, quem aqua ad calefaciendum exhibet, quia non est aliud quàm conatus ipsius caloris. Quare omnino est impossibile me non solùm per gratiam, sed vnà cum ea liberè aliquam actionem producere, nisi eius sim verè immediata causa; siue nisi sim causa saltem partialis, cur illa à me immediatè procedat. Quibus apertè repugnat solam gratiam ita facere vt faciam vt conatus meus siue influxus in effectum nullo modo procedat à me, nisi quatenus procedit à gratia: sic enim non agerem nisi per gratiam; sicut aqua calefacit per calorem. Quod quantumuis Aluarez conetur negare, tamen ei cum Bañez fatendum est, si suam sententiam velit tueri, vt patet ex dictis. *Aluarez.* *Bañez.*

Dices Secundò, cum Aluarez superiùs, num. 5. Pater & Filius simul producunt Spiritum sanctum, & tamen id non faciunt vt duæ causæ partiales, aut ex parte sua distincto & partiali influxu: ergò hoc non requiritur, vt duæ causæ eundem effectum simul producant. 60. *Aluarez.*

Sed hoc exemplum potiùs à nobis facit, & alteram sententiam refutat: nam Pater & Filius non ita producunt Spiritum sanctum, vt vnus solus eum immediatè producat, & alter solùm eo mediante, sicut Aluarez vult voluntatem producere actum supernaturalem mediante gratia, quæ sola immediatè eum producat: sed vterque æquè immediatè Spiritum sanctum producit, sicut nos dicimus gratiam simul cum voluntate producere actum supernaturalem. hac tamen differentia: quòd Pater & Filius habeant eandem omnino essentiam & voluntatem, quæ est totale principium formale productionis Spiritus S. & ideò non producunt eum tamquam duo principia, aut simpliciter tamquam duo, sed tamquam vnum principium; quare mirum non est quòd non sint duæ causæ partiales. Secùs est in voluntate & gratia; nam vtraque est potentia actiua distincta, atque ita sunt duæ potentiæ actiuæ; quæ non possunt dici sibi mutuo cooperari, simul producendo eundem effectum, si vna sola eum immediatè producat. Sicut Pater & Filius non possent dici simul producere Spiritum sanctum, si solus Filius eum immediatè produceret. sed tunc Pater solùm produceret Spiritum sanctum per Filium, sicut iam eum producit per voluntatem, non autem vnà cum voluntate: & generat Filium per intellectum, non autem vnà cum intellectu. 61. *Aluarez.* *Quare gratia & volūtas sint potiùs duæ causæ partiales, quàm Pater & Filius in spiratione Spiritus sancti.*

Ad primum argumentum prioris sententiæ allatum n. 40. nego consequētiam. Ad probationē, Respondeo potentiam esse quidem omnino improportionatam, vt sola sine alio auxilio talem actum producat, aut in eum influat; non autem vt hæc faciat adiuta auxilio supernaturali: sicut habens solam potentiam leuandi vt 10. nequit per se leuare lapidem ponderantem 100. & habet potentiam ad id improportionatam, habet tamen potentiam proportionatam vt eum cum alio leuet, qui potentiam habet vt 90. 62.

63. Nec refert quòd hic solus possit illi lapidi aliquem impetum imprimere, licet insufficientem ad eius leuationem. Item quòd possit solus leuare pondus vt decem, atque ita facere actionem eiusdem speciei cum illa. Quæ secùs habent in potentia respectu actus supernaturalis. quia inde solùm sequitur, hunc actum esse alterius speciei siue ordinis quàm sit vllus actus, quem potentia per se possit producere; atque ideo vt eum possit producere, debere eleuari siue adiuuari aliquo principio altioris ordinis: quod nos libenter concedimus. nullo autem modo inde sequitur, eam adiutam tali principio non posse simul cum eo vnam integram causam constituere, qua talis actus producatur. nam sicut illa potentia vt 10. potest per se producere in eo lapide aliquem impetum imperfectum: ita potentia naturalis potest, v.c. circa Deum producere amorē aut cognitionem imperfectam & inferioris ordinis. & sicut illa potest per auxilium eiusdem ordinis eleuari ad actū perfectiorem intra eandem speciem: ita hæc potest eleuari per auxilium superioris ordinis ad actum superioris ordinis. Aliud exemplum adferri potest in intellectu & specie intelligibili, quorum vtrumque secundùm se est omnino improportionatum ad producendam intellectionem: & vtrumque simul sumptum est proportionatum vt eam cum altero producat.

Ad secundum, nego maiorem generatim sumptam: nam aliquando fallit, vt ostendam dub.6. vbi eam difficultatem tractabo.

64. Ad tertium, distinguo maiorem: vel enim solùm dicit actum supernaturalem non ita tribuendum esse gratiæ, vt nullo modo tribuatur libero arbitrio tamquam veræ ipsius partiali causæ, & à cuius influxu & libertate verè pendeat. & hoc sensu verissima est, eámque apertè docent Tridēt. sess.6.c.5. & can.4. & Scripturæ ac Patres citati n.47.48.&c. Vel dicit actum secundùm aliquā sui partem produci à solo libero arbitrio, & secūdum aliam à gratia, prout dicebant Semipelagiani, qui volebant nos incipere priùs bene agere, & postea à gratia iuuari, atq. ita initium & priorem partem boni operis tribuebāt soli libero arbitrio, & posteriorem gratiæ. quod hæreticum est, nec vllo modo ex nostra sententia sequitur. & hoc solùm in Semipelagianis dicti Patres locis suprà citatis damnarunt, vt illi ipsi in iisdem locis apertè docent. Vnde etiam D. Bernardus suprà tam studiosè inculcat, gratiam & liberum arbitrium non producere actum supernaturalem per partes & vicissim, sed simul & singula totum.

Trident. *Bernard.*

65. Locus autē August. ex lib.2. de Prædest. c.6. nihil facit ad rem: quia ibi non agit de vno actu, sed de serie actuum totius vitæ. docétq. Deum non solùm dare nobis initium vitæ bonæ, scilicet fidem & caritatem, qua initio iustificamur (prout aliqui videbantur velle) sed dare etiam nobis donum perseuerantiæ, siue iam iustificatis sæpè subministrare auxilia actualia, sine quibus non possemus perseuerare. vt docet Trident. sess.6.c.22.

August. *Trident.*

66. Ad primum argumentum secundæ sententiæ allatum n.45. nego minorem. nam vt actio tota sit vitalis, sufficit quòd tota procedat à potentia vitaliter operante: nec vllo modo requiritur vt ab ea sola immediatè procedat: nam aliàs sequeretur, actiones vitales non procedere immediatè à Deo per generalem concursum.

Ad secundum, nego minorem; & ad probationem, nego consequentiam. Quia potentia vitalis tendit in obiectum non solùm per productionem sui actus, sed etiam per eiusdem in se receptionem: quare sicut illa, quo hic est perfectior, eo perfectiore forma informatur; ita etiam perfectiùs in obiectum tendit.

Potentia vitalis perfectiore actu perfectiùs tendit in obiectum, etsi ipsa in eum perfectiùs non influat.

67. Quare hîc non percipiamus perfectionem actus supernaturalis.

Nec his obstat, quòd hîc non percipiamus nos aliter tendere in obiectum per actum supernaturalem, quàm per naturalem: quia hoc accidit ex eo quod intellectus noster in suis operationibus hîc multùm pendet à phantasia, ideóque merè spiritualia, & consequenter eiusmodi actus non ita clarè percipimus, nisi aut ratione conatus, quo potentia in eos influit; aut ratione maioris claritatis ipsorum actuum, quando hi euidentes sunt; aut quia per eos potentia in obiectum sensibiliter rapitur; aut quia spiritus vitales concitantur; aut ex similibus causis: quæ cùm in hac vita sæpè in vtrisque actibus paria sunt, non possumus satis distinguere inter actū naturalem & supernaturalē.

68. Potentia ex sua parte eodem modo influit in actum naturalem & supernaturalem.

Hinc sequitur Primò, potentiam naturalem in hac vita ex parte sua communiter non aliter influere in actum supernaturalem, quàm in naturalem circa idem obiectum: sicut cùm duo habentes singuli vires vt 50. simul leuant pondus vt 100. eodem modo singuli in actum influunt, ac si soli leuarent pondus vt 50.

69. Gratia tamen præueniens efficit vt potentia vehementiùs, aut altiore modo in obiectum influat.

Dixi *communiter*, quia ratione gratiæ præuenientis potentia sæpè vehementiùs in obiectū influit, quàm aliàs influeret. Imo quandoque, quando Deus aliqua spiritualia clarè alicuius intellectui obiicit (quod Mosi in monte, D. Paulo in raptu, Beato Patri nostro in reuelatione mysterij Trinitatis, aliisque quibusdam miraculosè accidit) hîc altiore & perfectiore modo in obiectum influit, quàm aliàs naturaliter influere posset ob defectum sufficientis propositionis, & consequenter proportionis ipsius obiecti respectu potentiæ. quo enim aliquod obiectum clariùs proponitur potentiæ cognoscitiuæ, eo est ei magis proportionatum, & hæc perfectiùs in eius cognitionem influit. Idémque multò potiore ratione dicendum est de influxu potentiæ in claram visionem Dei & amorē beatificū, vt ostendam disp.23.dub.3.n.18.

70. Potentia potest elicere actum supernaturalem per auxilium sibi extrinsecū.

Sequitur Secundò, vt potentia ad actum supernaturalem etiam vitalem eliciendum eleuetur, non esse opus hoc fieri per aliquid ei inhærens, sed sufficere Deum cum ea immediatè in ipsum actum singulari ac supernaturali concursu influere. nam vt actus sit totus vitalis, sufficit quòd totus potentiæ inhæreat, totúsque ab ea etsi non sola producatur: quòd autem principium illud supernaturale, quo potentia adiuuatur, illi inhæreat, aut non inhæreat, nihil facit ad rem. vnde si secundum priorem sententiam actus immediatè procederet à solo auxilio supernaturali, siue hoc esset aliquid potentiæ intrinsecum, siue non, actus esset absolutè non vitalis.

DVBIVM VI.

Vtrùm perfectior potentia cum æquali auxiliò perfectiorem actum supernaturalem eliciat?

PRÆCIPVA hîc difficultas est de actibus patriæ: nam de actibus huius viæ Auctores hoc non ita tractant: & inter vtrosque actus magna est differentia, vt ex dicendis patebit. 71.

Scotus igitur in 4. d.13. qu.3. & d.14.q.4. & in 4.d.50. qu.6. conclus. 4. & 5. cum suis, & quidam alij absolutè affirmant, perfectiorē potentiā cum *Scotus.*

æquali habitu supernaturali perfectiorem actum elicere. Probant, quia perfectius principium producit perfectiorem effectũ: atqui perfectior potentia cum æquali lumine constituit perfectius principium: ergo producit perfectiorem effectũ.

72. Sed hoc non videtur posse dici quia visio beata est merces meritorum, quæ pro horum magnitudine datur maior; vt omnes Catholici docent, & patet ex Apostolo 1. ad Corinth. 3. vbi ait: *Vnusquisque autem propriam mercedem accipiet secundũ suum laborem.* (merita autem hîc accipio paulò latiùs, prout includunt etiam susceptionem Sacramentorum, qua gratia ex opere operato confertur) atqui angelus & homo possunt habere æqualia merita: ergo habebunt æqualem beatitudinem siue visionẽ beatificã. quod verum non esset, si ille cum æquali lumine videret perfectiùs Deum: nam cùm angelus habens æqualia merita cũ aliquo homine, habeat æqualẽ cum eo caritatẽ, & consequenter æquale lumen gloriæ, secũdũ illam sententiã deberet perfectiùs videre Deum.

1. Corinth. Habentes æqualia merita æqualiter videbũt Deum.

73. Respondent aliqui, immediatum meritorum præmium esse ipsum lumen gloriæ, & hoc æquale conferri æqualibus meritis; quòd autem sequatur inæqualis visio, esse per accidens ratione perfectioris naturæ, quam gratia non destruit. Sed contrà, nostra beatitudo immediatè consistit in visione Dei, & hæc vbique promittitur vt merces, quæ essentialiter respicit merita, non autem naturam, & pro illorum perfectione maior promittitur. Confirmatur, quia ipse Deus vt merces laborum nobis promittitur Genes. 15. v. 1. non est autem aliter operum nostrorũ merces, nisi quatenus à nobis possidetur, quod fit præcisè per visionem & amorem beatificum: ergo est nostra merces, qua visus & amatus; & sicut quo in patria perfectiùs videtur & amatur, eo magis possidetur, ita eo maior est merces. & consequenter vt merces respondeat meritis, habentes maiora merita debent eum clariùs videre.

Ipsa visio beatifica est propriè merces meritorum.

Genes.

74. Respondent alij, minus lumen dandum perfectiori naturæ, vt sic fiat æqualitas in visione.

Sed nec hoc potest dici: quia sequeretur, etiam tali pro æqualibus meritis hic dari minorem gratiam, siue caritatem. quod dici nequit: nam caritas semper est maior in eo qui habet maiora merita, & æqualis in habentibus æqualia merita. Lumen autem gloriæ in intensione respondet caritati: alioqui in patria visio non responderet amori. quod est falsum.

Habentibus æqualia merita datur æquale lumen gloriæ.

75. Ob hæc argumenta alij concedunt quidem habentes æquale lumen de facto æqualiter videre Deum, eò quòd Deus intellectus imperfectioris defectum singulari concursu suppleat; visuros tamen inæqualiter nisi Deus hoc faceret.

76. Quæ sententia non potest tam clarè refutari: displicet tamen Primò, quia sic omnis intellectus inferior intellectu supremi angeli indigeret dupliciter eleuari ad suam beatitudinem, scilicet per lumen gloriæ, & per singularem illum concursum; & sic per lumen gloriæ non absolutè, sed tantùm inchoatiuè eleuaretur ad visionem Dei sibi debitam; cùm tamen Concil. Viennense dicat absolutè eum eleuari per lumen gloriæ ad videndum Deum. Secundò, quia sic per lumen gloriæ fortè solus intellectus vnius angeli constitueretur intrinsecè potens ad visionem sibi debitam, atque ita in aliis lumen gloriæ frustra esset; quia sola causa cur illud detur est, vt intellectus sit intrinsecè potens ad visionem sibi debitam eliciendam, quam aliàs sine eo per singularem Dei concursum facilè posset elicere. Quare si vno fortè, aut saltem vnica specie angelorum excepta, reliqui omnes vt debitam suis meritis gloriam assequantur, non obstante lumine gloriæ debẽt præterea singulari Dei concursu ad illud eleuari; frustra hoc lumen dabitur, cùm illi sine eo, per singularem Dei concursum, possint sufficienter eleuari ad visionem Dei sibi debitam.

Deus non supplet defectum intellectus imperfectioris.

Conc. Viennens.

77. Quòd autem eo casu alij omnes deberent singulari illo Dei concursu ita eleuari, patet: quia, sicut posito quòd summus angelus habeat merita, & consequenter lumen gloriæ vt centum, omnes inferiores habentes cum eo æquale lumen, deberent singulari concursu eleuari, vt possent tantum videre Deum quantum ille videt cum lumine vt centum; ita qui haberent lumen vt 90. 80. aut 70. deberent eleuari vt tantum viderent Deum, quantum ille eum videret cum simili lumine: hi enim proportionaliter debent videre Deum tam perfectè quàm habentes lumen vt 100 ita vt qui ab his tantùm distant 10. gradibus in lumine, etiã distent solùm 10. gradibus in visione, & sic consequenter in aliis. v. c. ponamus perfectissimum angelum cum lumine intenso vt centum elicere visionem perfectam vt 100. talis cum lumine perfecto vt 80. eliciet visionem perfectam vt 80. & sic consequenter: quare secundùm illam sententiam omnes habentes imperfectiorem intellectum, debebunt singulari Dei concursu eleuari, vt cum lumine vt 100. eliciant visionem perfectam vt 100. & vt cum lumine vt 80. eliciant visionem vt 80. & sic in ceteris.

78. CONCLVSIO I. Quiuis intellectus cum æquali lumine & æquali Dei concursu æqualiter videt Deum. Sequitur ex dictis: nam ex incommodis quæ ex contraria sententia iam ostendi sequi, hæc conclusio satis apertè à posteriore probatur, & est D. Thomæ, & communior Doctorum, qui totam rationem diuersitatis visionum constituunt in diuersitate luminis.

Ratio à priori est, quia omnis intellectus creatus est ex se omnino improportionatus vt videat Deum: idque non solùm ob substantialem perfectionem illius actus, quæ excedit vim productiuam cuiusuis potentiæ naturalis (qua ratione actus supernaturales huius vitæ sunt etiam improportionati potentiis merè naturalibus) sed etiam ratione modi tendendi ipsius potentiæ in obiectum, quatenus nimirum intuitiuè tendit in diuinam essentiam, intelligendo eam per proprium conceptum. qui modus ex se & abstrahendo ab omni alia perfectione adeò sublimis est, vt sit omnino improportionatus omni naturali potentiæ, ita vt sine auxilio supernaturali nullus quantumcumque perfectus intellectus possit vel minimùm Deum videre; quare omnes ex se æqualiter sunt improportionati, atque ita omnem proportionem accipiunt à lumine gloriæ: & consequenter in omnibus habentibus æquale lumen, est æqualis proportio siue vis videndi Deum: hæc enim in præsenti sunt eadem. Quãuis ergo vnus intellectus habens æquale lumen sit quid perfectius altero in entitate; non tamen in ratione principij siue virtutis visiuę respectu essentiæ diuinæ. Ex quo patet solutio fundamenti contrarij: nam neganda est minor.

Omnis intellectus creatus ex se est æqualiter improportionatus videre Deũ.

Secùs autem est de specie intelligibili, quia cùm hæc non perficiat intellectum in ratione potentiæ, sed tantùm suppleat absentiam obiecti,

potest perfectior intellectus cum æquali specie perfectiùs cognoscere rem absentem specie illa repræsentatam; sicut etiam sine ea videret perfectiùs rem præsentem.

80. CONCLVSIO II. Simili ratione amor beatificus est æqualis in omnibus habentibus æqualem habitum caritatis, siue inæqualiter videntibus Deum: hæc enim semper sunt coniuncta & sibi mutuo respondent. Hoc est eorum Auctorum qui tenent priorem conclusionem. & eadem est vtriusque ratio: quia nimirum potētia etiam per hunc actum supposita visione beatifica non solùm ratione habitus caritatis, sed etiam ex parte sua tendit in Deum modo adeò sublimi, cui nullius non videntis Deum voluntas naturaliter potest esse proportionata, vt fusiùs ostendam disp. 23. dub. 3. vbi hinc probabo actum caritatis in patria specie distingui ab actu caritatis in via, & quouis essentialiter esse perfectiorem.

81. **Vnde volūtas fiat proportionata amori beatifico.**

Ex quibus patet, voluntatem hanc proportionem ad tam sublimem modum amandi Deum, non accipere ex solo habitu caritatis (quia aliàs cùm hic sit idem in via & in patria, etiam modus amandi esset vtrobique idem: quod loco citato ostendam non esse verum) sed præcipuè ex visione beatifica. vt ibidem ostendam.

82. CONCLVSIO III. Valde probabile est perfectiorem voluntatem in via cum æquali habitu caritatis (idem est de aliis virtutibus in via) perfectiorem actum amoris elicere. Ratio est, quia, vt ostendi n. 68. potentia instructa habitu supernaturali ex parte sua communiter hîc eodem modo influit in actum supernaturalem ac si hic esset naturalis, adeò vt in nobis inter vtrumque actum non possimus deprehendere vllam differentiam. quare etsi potentia per se sit improportionata tali actui ratione ipsius perfectionis, non est tamen ei ita improportionata spectata præcisè ratione tendendi in obiectum, atque ita non est tam improportionata, quàm est improportionata actibus patriæ. Sicut igitur ex parte sua confert aliquid ad paoportionem illius actus, ita etiam si in se perfectior sit, confert aliquid ad maiorem perfectionem illius actus.

Potentia minùs est improportionata actibus supernaturalibus viæ, quàm patriæ.

Dices, Hinc sequitur, Deum posse creare angelum ita perfectum, qui naturaliter, sine vllo auxilio supernaturali poterit elicere actum amoris Dei super omnia, tam perfectum, quàm nos eum elicimus per habitum caritatis. Vnde sequitur Secundò, talem naturaliter eliciturum actum proportionatum ad merendam vitam æternam siue visionem beatificam: quod videtur omnino absurdum. 83.

Respondeo Primò, hoc argumentum reddere contrariam sententiam etiam satis paobabilem, præsertim in re nobis valdè obscura, quamque naturali via perfectè cognoscere non possumus. ideóque dixi conclusionem solùm esse valdè probabilem. 84.

Respondent aliqui Secundò, non videri ita incommodum si concedamus Deum posse creare angelum, qui sine auxilio supernaturali producat amorem Dei secundùm physicam entitatem tam perfectum, quàm sit hic amor noster supernaturalis: nec enim hac in re potest à priore aut posteriore ostendi vlla implicantia. Ille tamen amor in ratione dignitatis ac perfectionis moralis, & in proportione respectu meriti præmij supernaturalis nullo modo erit comparandus cum actu caritatis nostro supernaturali: quia hæc proportio & moralis perfectio non tam ex perfectione physica ipsius actus, quàm ex statu & dignitate ipsius operantis, Dei ordinatione, & similibus circumstantiis sumenda est, vt ostendam disp. 8. dub. 4. Quare neganda omnino est secunda consequentia. Et præter alios ita necessariò sentiunt omnes ij qui docent nostros actus tantùm esse supernaturales secundùm modū, quos citaui disp. 4. n. 38. 85.

DISPVTATIO VI.

De habitibus supernaturalibus.

DVBIVM I.

Vtrùm in iustificatione infundantur nobis habitus fidei, spei & caritatis supernaturales, & quàm certum hoc sit?

1. *Lutherus. Caluinus.*

LVTHERVS, Caluinus, eorúmque sequaces negant, nobis in iustificatione quidquam reale infundi, quo verè iustificemur, asseruntque nos iustificari sola peccati non imputatione, ac extrinseco Dei fauore atque acceptatione. vt ex eorum scriptis docet Bellarm. l. 1. de Gratia & libero arbitrio c. 3.

Bellarm.

2. **Nos iustificari solo extrinseco Dei fauore ac peccati non imputatione repugnat Scripturis.** *Psal. 102. Psal. 50.*

Sed hi nec vllo fundamento nituntur, & apertis Scripturis repugnant, quæ docent in iustificatione peccata in nobis penitus tolli, & nos ab iis mundari, dealbari, & renouari, cor mundum in nobis creari, caritatem nobis infundi, &c. Psalmo 102. *Quantum distat ortus ab occidente, longè fecit à nobis iniquitates nostras.* Psal. 50. *Dele Domine iniquitatem meam.* & infrà: *Mundabor, lauabis me, & super niuem dealbabor.* & infrà: *Cor mundum crea in me Deus, & spiritum rectum innoua in visceribus meis.* Quæ, nisi valdè contortè ea interpretemur, nequeunt intelligi de solo Dei extrinseco fauore (quo nec interiùs dealbamur, nec cor mūdum in nobis creatur, nec spiritus rectus in nobis innouatur;) sed apertè significant aliquid nobis à Deo infundi quod nobis insit, ac nos interiùs immutet. de quo Apostolus ad Roman. 5. *Caritas,* inquit, *Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum, qui datus est nobis.* *Roman. 5.*

In quem locum D. Augustinus libr. de Spiritu & littera cap. 31. ait: *Caritas quippe Dei dicta est diffundi in cordibus nostris, non qua nos ipse diligit, sed qua nos facit dilectores suos.* Quæ nullo modo possunt intelligi de extrinseco Dei fauore, sed necessariò significant aliquid nobis inhærens, de quo etiam dicitur Iohan. 4. *Aqua, quam ego dabo ei, fiet in eo fons aquæ salientis in vitam æternam.* Quæ aqua, teste Iohanne ibidem, significat donum Spiritus sancti. hoc autem Spiritus sancti donum nobis in iustificatione conferri testatur Apostolus ad Titum 3. vbi ait: *Saluos nos fecit, per lauacrum regenerationis & renouationis Spiritus sancti, quem effudit in nos abunde.* Idē docue- 3. *August.* *Iohan. 4.* *Tit. 3.*

runt vno consensu omnes Patres, vt fusè docet Bellarm. suprà. Vnde meritò contrarium damnatum est à Trident. sess. 6. c. 7. & can. 11.

Bellarm. Trident.

4. Quare inter omnes Scholasticos iam omnino certum est non solùm nos iustificari per donum aliquod reale nobis inhærens (quod concedunt esse de fide) sed etiam nobis infundi habitus supernaturales fidei, spei & caritatis. Quæstio tamen inter eos est, vtrùm hoc sit de fide: aut an cõtrarium sit saltem erroneum. Qua in re variæ sunt sentẽtiæ. Prima est Soti l. 2. de Gratia cap. 18. initio, & cap. 19. in fine, & quorumdam aliorum, qui distinguunt tria tempora. docéntque Primò, ante Concilium Viennense sub Clemente V. non fuisse ita constanter assertum à Theologis, eos habitus nobis infundi, nec ab Ecclesia hac de re quidquam fuisse decretum. Probant id aliqui ex Innocentio III. c. Maiores, de Baptismo. vbi videtur asserere hoc suo tempore fuisse dubium inter Theologos, & reliquisse indefinitum. Secundò, docent in dicto Concilio fuisse definitum, probabilius & sanctorum Patrum ac Theologorum sententiæ magis consonum esse, eos habitus nobis infundi. Tertiò, docent post Trident. non esse quidem de fide dari habitus infusos, esse tamen ingentissimam (vt ait Sotus) temeritatem id negare.

Sotus. Innoc. III c. Maiores. Sotus.

5. Sed hi Auctores apertè falluntur in prima & secunda assertione, dum putant Innocentium dicere fuisse dubitatum suo tempore, an dicti habitus nobis infundantur, & in Viennensi fuisse definitum partem affirmatiuam vt probabiliorem esse eligendam. nam tam Innocentius quàm Concilium apertè tamquam certum & inter Theologos indubitatum supponunt, adultis in iustificatione infundi dictos habitus, & solùm aiunt fuisse controuersum, an etiam paruulis infunderentur. Verba Innocentij sunt: *Illud verò, quod opponentes inducunt, fidem aut caritatem aliásque virtutes paruulis, vtpote non consentientibus, non infundi, à plerisque non conceditur absolutè cùm propter hoc inter Doctores Theologos quæstio referatur, aliis asserentibus per virtutem baptismi, paruulis quidem culpam remitti, sed gratiam non conferri: nonnullis dicentibus dimitti peccatum, & infundi virtutes habentibus illas quoad habitum, non quoad vsum, donec perueniant ad ætatem adultam.* Vbi apertè supponit, ab omnibus vt certum & indubitatum haberi, adultis vtpote consentientibus suo baptismo ac diuinæ vocationi, dictos habitus, dum baptizantur, infundi, solúmque esse dubium an idem accidat in infantibus.

Semper inter Catholicos fuit indubitatũ adultis in iustificatione infundi habitus. Innoc. III.

6. Similiter Concil. Viennense relatum Clementina de summa Trinitate, cùm docuisset baptismum tã paruulis quàm adultis prodesse ad salutem, disputari tamen inter Theologos an etiam paruulis in baptismo præter culpæ remissionem infunderentur virtutes ac gratia informans, subiungit: *Nos autem attendentes generalem efficaciam mortis Christi (quæ per baptismum applicatur pariter omnibus baptizatis) opinionem secundam (quæ dicit tam paruulis, quàm adultis conferri in baptismo gratiam informantem & virtutes) tamquam probabiliorem, & dictis Sanctorum, ac Doctorum modernorum Theologiæ magis consonam & concordem, sacro approbante Concilio duximus eligendam.* Vbi apertè tamquam indubitatum supponit adultis dictos habitus infundi; & deinde quia efficacia mortis Christi generatim tam paruulis, quàm adultis in baptismo applicatur, ex eo quòd virtutes infundantur adultis, infert has etiam infundi paruulis (hoc enim significant illa verba, *Nos attendentes*, &c. quibus redditur ratio secuturæ decisionis) illudque vt magis consonum Patribus & Theologis eligendum esse.

Conc. Viennense.

7. Vbi aduerte Primò, Concilium in æquali gradu certitudinis ponere, & quasi pro eodem habere hæc duo, scilicet, *Gratia informans in baptismo infunditur*, &, *Virtutes infunduntur*. apertè insinuans vnũ sine altero nec negari, nec asseri posse. Secundò, etsi Concilium non definiat esse omnino certum paruulis virtutes in baptismo infundi; tamen definire id esse probabilius & dictis Sãctorum magis consonum. & consequenter contra definitionem illius Concilij peccat, qui contrarium docet esse probabilius.

Concil. Viẽnens. æquè certum putauit nobis infundi virtutes, ac infundi gratiam informantem.

8. Secunda sententia docet, post Tridentinum esse de fide, nobis in iustificatione infundi donum aliquod reale: tamen non esse de fide hoc donum esse aliquid habituale siue permanens: quia verba Concilij possunt intelligi de dono aliquo actuali. Ita Sotus l. 2. de Gratia c. 19. circa finem, & quidam alij, qui putant actum caritatis habere ex natura sua vim expellendi peccatum mortale, eóśque qui eum eliciunt, hoc ipso, sine vllo alio, necessariò constitui formaliter iustos, & amicos ac filios Dei: idque non solùm dum actus de facto elicitur, sed etiam cùm iam transiit: quare etsi nobis in iustificatione nihil aliud infunderetur, pet eum maneremus habitualiter iusti, donec peccaremus mortaliter; sicut peccantes mortaliter manemus habitualiter iniusti, donec illud nobis remittatur. Putántque ad explicationem Tridentini sufficere si dicamus hunc actum esse gratiam, quæ nobis in iustificatione infunditur, quáque formaliter iustificamur.

Sotus.

9. Addunt iidem, hoc solùm posse habere locum in iis qui iustificantur per actum contritionis, siue caritatis; quia in aliis præter gratiam habitualem nihil potest fingi, quod habeat necessariam repugnantiam cum peccato, ita vt nequeat cum eo consistere, & quod consequenter habeat vim nos iustificandi. Sed hi Auctores supponunt falsum, scilicet actum caritatis habere eam vim, vt ostendam disp. 21. dub. 8.

10. Tertia sententia est Curielis 1. 2. q. 110. a. 2. vbi docet Primò, ante Trident. non fuisse de fide, nobis in iustificatione infundi aliquod reale donum permanens, quia id nec in Scriptura, nec in vllo Concilio fuerat clarè definitum. Addit tamen id sine magna temeritate non potuisse negari propter Concilium Viennense, & communem Doctorum sententiam; quia, vt iam ostendi, hoc de adultis habebatur ab omnibus omnino certũ.

Curiel.

11. Docet Secundò, post Trident. esse de fide, gratiam iustificantem esse formam creatam existentem intrinsecè & permanenter in anima nostra, eíque inhærentem. aitque in hoc omnes conuenire. Sed hoc vltimum non est generatim verum: nam Auctores secundæ sententiæ id negant, aiũtque ad explicationem Concilij sufficere, si admittamus donum aliquod actuale nobis infundi. Priorem partem docet etiam Lorca 2. 2. sect. 3. d. 3. n. 8. in fine & nu. 15. & Malderus 2. 2. q. 23. a. 2. in fine.

Lorca. Malderus.

12. Docet Tertiò, non esse tamen de fide dictam formam esse habitum, aut qualitatem, aut etiam accidens: quia Concilium hoc sub dictis verbis non definit, & definitio Concilij tantùm comprehendit ea, quæ eius verba expressè significant.

Ait tamen esse conclusionem theologicam, quia ex iis quæ Concilium definit per euidentem ac necessariam consequentiam deducitur: nam Cõcilium definit eam gratiam esse formam nobis inhærentem: atqui hoc non conuenit nisi soli accidenti: ergo illa forma est accidens.

Sed in priore huius assertionis parte non loquitur satis consequenter: nam ex eius probatione sequitur, non esse de fide gratiam esse donum permanens: hoc enim non habetur expressè in Concilio; sed solùm ex diuersis circumstantiis colligitur Concilium de tali dono loqui: & simili ratione colligitur ipsum loqui de dono habituali siue de habitu. quare vtrumque æqualiter aut est aut non est de fide.

13. Aliquę propositiones dupliciter possunt esse contradictoriæ.

Pro resolutione Nota Primò, aliquas propositiones dupliciter posse esse contrarias aut contradictorias. Primò, directè & formaliter siue immediatè, quando scilicet vna directè asserit quod altera negat. vt *Omnis homo est animal*; & *Aliquis homo non est animal.* Secundò, solùm indirectè & mediatè, vt quando ex vna sequitur contradictoria alterius. quales sunt hæ: *Christus est verè homo*; &, *Christus non habet voluntatem humanam.* cùm enim omnis verus homo habeat necessariò voluntatem humanam, ex secunda sequitur contradictoria prioris, scilicet, *Christus non est verus homo.*

14. Propositio directè cõtradicens propositioni definitæ est hæretica; secùs est de ea, quæ solum indirectè illi contradicit.

Nota Secundò, vt aliqua propositio sit hæretica, non requiri vt directè in propriis terminis sit à Scriptura aut ab aliquo Concilio damnata; sed sufficere quòd formaliter & directè contradicat propositioni definitæ: non sufficit tamen quòd ei indirectè & mediatè contradicat. v. c. ponamus hanc solam propositionem expressè esse definitam, *Christus est verus homo*; hæc propositio nihilominus erit hæretica, *Christus non est verus homo.* secùs tamen eo casu erit de hac, *Christus non habet voluntatem humanam:* quæ solùm erit periculosa aut erronea. nam sciens priorem propositionem esse definitam, poterit ei fide diuina assentiri, & tamen hanc negare; si credat non esse necessarium quòd verus homo habeat voluntatem humanam: quare vt vltima propositio esset hæretica, necessarium fuit eam in Scripturis aut ab Ecclesia damnari, aut hanc definiri, *Christus habet voluntatem humanam.*

15. Directè cõtradictoria propositionis damnatæ est de fide.

Similiter vt aliqua propositio sit de fide, sufficit ei directè contradictoriam esse sub anathemate damnatam. v. c. hoc ipso quo Concilium ita damnat hanc propositionem, *Christus non habet voluntatem humanam*; efficit vt hæc sit de fide, *Christus habet voluntatem humanam.* nisi enim per hoc præcisè quòd illam vt hæreticam damnet, definiret hanc esse de fide, sequeretur quòd posita præcisè prioris damnatione, posset secunda sine hæresi negari: quod falsum est.

16. Contradictoriæ non requirunt eadem verba.

Nota Tertiò, vt aliquæ propositiones sint directè contradictoriæ, non requiri vt iisdem verbis sibi contradicant: sed sufficere quòd immediatè significent contradictoria. v. c. huic propositioni, *Christus est homo*, non solùm hæc contradicit, *Christus non est homo*: sed etiam hæc, *Christus non est animal rationale.* quia hæc idẽ significant. Similiter huic, *Omne animal est sensibile*, hæ duæ directè contradicunt, *Aliquod animal non est sensibile*; &, *Homo non est sensibilis.* quia hæc determinatè idem significat, quod altera indeterminatè. Et confirmatur, quia aliàs posita præcisè definitione huius propositionis, *Deus creauit omne animal*; non esset hæreticus qui negaret Deũ creasse hominem, & de facto non esset hæreticus qui negaret Deum creasse leopardos aut lapides, quia hoc sub his præcisè terminis nullibi in Scriptura, aut Concilij definitionibus continetur.

17. Vna propositio ex alia potest inferri aut ob identitatem significationis, aut ob connexionẽ significatorum.

Nota Quartò, ex dictis sequi, longè esse aliud vnam propositionem ex alia inferri præcisè ratione significationis vtriusque, siue quia vtraque immediatè idem significat. aliud verò vnam ex alia inferri ratione connexionis, quam res significatæ inter se habent. nam, vt iam ostendi, in priore casu ex damnatione vnius sequitur damnatio alterius. v. c. quia Concilium definiens hanc propositionem, *Christus est verus homo*; virtute damnat hanc, *Christus non est verus homo*: consequenter etiam damnat hanc, *Christus non est animal rationale.* secùs est in secundo casu: nam ex eo præcisè quòd damnetur hæc, *Christus non est verus homo*; non sequitur, hanc esse hæreticam, *Christus non habet voluntatem humanam.* sed ad hoc opus fuit particulari damnatione.

18. Vt propositio aliqua sit de fide, sufficit eam definiri verbis æquiualentibus.

Ex quibus vlteriùs sequitur, vt aliqua propositio sit de fide, non requiri vt iisdem verbis expressè sit definita; sed sufficere quòd sit definita verbis æquiualentibus, siue quæ secundùm communem vsum, & præsertim spectatis circumstantiis in quibus à Concilio proferuntur, & connexione cum antecedentibus & consequentibus idem significent: vel ita vt ex vi significationis vnius, omnibus supradictis spectatis secundùm communem loquendi vsum inferatur significatum alterius, iuxta priorem modum inferendi ex dictis n. 17.

Hinc quando Concilium vel Scriptura docet, hominem à Deo esse creatum, hoc ipso docet aliquod animal à Deo esse creatum, quia ex vi significationis vnius immediatè infertur significatum alterius. Confirmatur, quia aliàs propositionem in Scripturis, aut ab aliquo Concilio definitam verbis Hebræis aut Græcis, sine hæresi negaremus propositam verbis Latinis, quia sub his præcisè verbis non esset definita: quod cùm absurdissimum sit, omnino dicendum est, vt aliqua propositio censeatur à Concilio definita, sufficere quòd sit definita aliis verbis, quæ in his circumstantiis idem cum ea significant.

19. *Tichonius.* Definitio Concilij in proprio sensu accipienda est.

Nota Quintò, sicut secundùm regulam Tichonij apud Augustinum verba Scripturæ sunt accipienda in proprio & vsitato sensu, quando nullum apertum inde sequitur absurdum, nec ex circumstantiis colligitur contrarium: ita idem dicendum esse de verbis Conciliorum, quibus aliquam propositionem definiunt. Quod non solùm intelligendum est de sensu in quo eiusmodi verba aliquando fuerunt olim vsurpata: sed de sensu in quo tunc temporis quando fit definitio, ea solent communiter ab omnibus accipi, præsertim quando prior acceptio iam aut numquam, aut rarissimè est in vsu. Quod patet, quia aliàs vix vmquam posset dari aliqua definitio tam expressa, quæ sufficeret vt aliqua propositio in certa significatione esset de fide. Item aliàs quando Cõcilia & Patres dicunt eos qui docent nos viribus naturę posse credere vt oportet ad salutem, esse hostes gratiæ Dei, possent intelligi quasi dicerent eos esse gratiæ vicinos, quia Hostis olim significabat vicinum.

Et quidem tunc visitato, quando definitio editur.

Ex quo vlteriùs sequitur Primò, vt res aliqua per verba Concilij, præsertim secundùm communem vsum accepta, significata censeatur ab

bis in iustificatione infundi aliquod reale donũ, sed etiam nos postea per id formaliter non modò nominari, sed verè esse iustos: vnde in fine capitis hoc donum vocat stolam candidam nobis per Christum donatam, quam iubemur immaculatam seruare. quæ apertè significant aliquod donum permanens, nec possunt conuenire vni actui, qui statim transit: nam aliàs eo transacto non essemus formaliter iusti per donum reale nobis intrinsecum.

Trident. Confirmatur Primò, quia Concilium ibidem can. 28. definit fidem amissa per peccatum gratia non semper amitti, & eam quæ remanet post peccatum mortale, esse veram fidem: quæ nullo modo possunt conuenire actui (hic enim nec peccato amittitur, nec idem ante & post peccatum remanet) sed apertè significant rem aliquam permanentem, & huic soli conueniunt: ergo Concilium per gratiam & fidem, quæ docet nobis infundi, & per peccatum mortale partim amitti, partim post illud remanere, necessariò intelligit rem aliquam permanentem. Confirmatur Secundò, quia can. 24. & 32. docet, nostra bona opera esse causam augmenti gratiæ, & hoc mereri. quod dici nullo modo verè & propriè posset, si augmentum gratiæ non esset aliquid distinctum ab ipsis operibus. quia opera non possunt dici esse causa suipsius, aut mereri seipsa formaliémve suum effectum. Nec refert quòd per peccatum mortale verè dicamur mereri expulsionem gratię, quia peccatum mortale non expellit gratiam formaliter, sed solùm meritoriè; & aliàs falsum esset nos per illud mereri expulsionem gratiæ.

28. Dices, actum caritatis transire quidem realiter, manere tamen in nobis secundùm quoddam esse morale, quo manemus formaliter iusti: sicut peccatum mortale secundùm suum esse reale transit, manet tamen in nobis moraliter, nósque formaliter reddit peccatores, ratione entis moralis in nobis relicti.

Peccatum transactum solum effectiuè constituit nos peccatores. Sed contrà, vel ex eo exemplo sequitur nos secundùm eam sententiam actu transacto non fore formaliter iustos per aliquid reale nobis inhærens: nam transacto actuali peccato non sumus formaliter peccatores per aliquid reale, sed per aliquid morale ex actuali peccato relictum, aut secundùm alios per aliquam priuationem. per actum autem transactum solùm sumus peccatores effectiuè, quatenus ipse est causa peccati habitualis permanentis.

29. Dices, actum præteritum etsi à parte rei verè desierit esse, tamen secundùm æstimationem moralem censeri adhuc in nobis permanere ac inhærere, donec contrario actu reuocetur, atque ita nos per eum constitui formaliter peccatores aut iustos. Respondeo, hanc respõsionem nullo modo sustineri posse. Primò, quia caret omni prorsus fundamento, nec satis concipi potest, qua ratione actus omnino præteritus in me moraliter maneat, & tamquam forma inhærens me formaliter iustum aut peccatorem constituat, nisi ratione alicuius effectus physici aut moralis in me relicti. Secundò, quia nimiùm fauet ac similis est sententiæ hæreticorum dicentium nos per iustitiam siue opera iusta ac merita Christi esse formaliter iustos: nam sicut secundùm eam sententiam non solùm opus proprium omnino transactum, sed etiam actus alienus, v. c. peccatum Adami censetur postea secundùm se moraliter in nobis manere, nosque formaliter & intrinsecè peccatores efficere; eadem planè ratione possunt hæretici dicere, merita Christi censeri moraliter nobis inhærere nosque iustos facere. & Spiritum sanctum ac gratiam nobis in iustificatione infundi, nihil esse aliud quàm ex imputatione Dei merita Christi incipere nobis moraliter inhærere, ac formaliter iustos efficere. Cùm igitur Concilium hanc sententiam damnet, necessariò censet nos esse iustos per aliquid nobis inhærens, distinctum ab actu præterito, & fieri nullo modo posse vt dicta ratione simus verè iusti. Et idem est de peccatis; nam si dicta ratione possimus verè constitui peccatores, nulla est ratio cur non possimus simili modo constitui iusti, ex denominatione extrinseca actus præteriti. Quare omnino dicendum est, peccatum habituale nullo modo posse dici consistere in illa denominatione extrinseca ab actu præterito: sed necessariò consistere in aliquo morali aut priuatione peccatori intrinseca.

Probatur Quartò, quia, vt etiam aduersarij fatentur, paruuli, aliique qui solùm attriti iustificantur susceptione Sacramenti, secundùm definitionem Tridentini necessariò dicendi sunt recipere sibi infusum donum aliquod permanens, distinctum ab omni actu; quia in iis nullus est actus, qui vel per vmbram ex mente Concilij habeat rationem gratiæ iustificantis: ergo idem dicendum est de aliis, tum quia Concilium eodem modo generatim loquitur de forma, qua iustificamur: tum etiam quia aliàs qui contriti iustificarentur transacto actu aliter & imperfectiùs essent iusti quàm alij. quod nemo dixerit. 30.

Conclusio III. Est iam de fide formam qua formaliter iusti sumus, esse qualitatem permanentem, & per modum habitus nobis inhærentem. Ita Bellarm. l. 1. de Gratia cap. 3. §. *Concilium etiam*. Probatur, quia etsi Concilium in sua definitione non dicat, dictam formam esse qualitatem, tamen verbis æquiualentibus hoc expressit: atqui, vt ostendi suprà n. 18. hoc sufficit vt res aliqua censeatur esse definita: ergo hæc est definita. 31. *Bellarm.*

Maior patet, quia secundùm communem vsum loquendi per formam nobis infusam ac inhærentem, intelligimus qualitatem aut saltem quantitatem: certum autem est Concilium non loqui de quantitate; & verbum *infundi* huic nequit conuenire, quia hæc numquam solet infundi: ergo Concilium per illam formam intelligit qualitatem. Secundò, quia dicit nobis infundi caritatem, qua necessariò secundùm communem vsum loquendi nequit aliud intelligi, quàm qualitas aliqua habitualis aut actualis: iam autem ostendi non posse intelligi actualem: ergo debet intelligi habitualis & permanens. quod clarè etiã confirmatur ex can. 28. sess. 6. citato nu. 27. vbi dum definit gratiam amitti per peccatum mortale, non tamen fidem, sed hanc in nobis remanere; apertè indicat se, dum dicit fidem & caritatem nobis infundi, loqui de re permanente.

Conclusio IV. Probabilius est iam esse de fide nobis in iustificatione infundi veros habitus. ita Valent. 1. 2. disp. 4. qu. 3. puncto 4. citans Gabr. Scotum, Almain. & Vegam. & Pesantius 1. 2. q. 10. a. 1. disput. 2. conclus. 4. Probatur, quia Concilium expressè definit nobis infundi fidem, spem & caritatem: atqui secundùm communem loquendi vsum hæc necessariò significant aliquẽ actum vel habitum: ergo Concilium definit no- 32. *Valentia. Gabriel. Scotus. Almain. Vega. Pesantius.*

obiectum formale, nulla est ratio cur negemus eiusmodi virtutes supernaturales esse possibiles: &, vt iam ostendi, eas dari conuenit.

Ad secundum argumentum, nego antecedens. ex dictis enim patet, ad perfectam iustificationem, qua constituimur in statu supernaturali ordinato ad beatitudinem supernaturalem promerendam, requiri vt constituamur intrinsecè potētes elicere actus, non solùm theologicos, sed etiam aliarum virtutum in substantia supernaturales: ad quod necessarium est, vt infundantur nobis earum habitus supernaturales.

41. Ad tertium, nego maiorem. Quia habitus supernaturales, eò quòd non inclinent sensibiliter in obiectum, nec propriè & immediatè siue per se repugnant vllis habitibus naturalibus, nec dāt subiecto veram facilitatem in operando, sed tantùm vim eliciendi actum supernaturalem, cùm aliàs non posset elicere nisi naturalem. vt fusiùs ostendam dub. 6. Et confirmatur, quia aliàs ex eo argumento sequeretur, nobis non infundi habitus theologicos: quia qui acquisiuit habitum infidelitatis, desperationis aut odij Dei, postea per attritionem cum Sacramento iustificatus, communiter ferè eandem inclinationem sentit in dicta vitia, & difficultatem in exercitio contrariarum virtutum atque antea: & si aliquando accidat contrarium, hoc fit ratione gratiarum præuenientium, quæ conuerso abundantiùs dantur: vnde nulla experientia quis potest deprehendere sibi eos habitus esse infusos.

42. Nota, quosdam putare nostram conclusionem esse adeò certam, vt contrariam dicant esse aut erroneam, aut valdè temerariam. Primò, quia Clementina de summa Trinitate ex Concilio Viennensi definitur, esse probabilius, & Sanctorum dictis conformius, nobis in iustificatione infundi gratiam & virtutes. Sed hoc nihil facit ad rem: nam Cōcilium loquitur de virtutibus theologicis, vt patet ex verbis ipsius præcedentibus, & ex cap. *Maiores*, de baptismo, & ex Trident. sess. 6. c. 7. vbi de iisdem virtutibus agens definit nobis infundi fidem, spem & caritatem. *Clement. in Conc. Viēn. c. Maiores. Trident.*

43. Dices. Concilium Viennense ibi docet, probabilius esse eas virtutes nobis in baptismo infundi, de quibus tunc erat controuersia inter Theologos: atqui numquam fuit controuersia de virtutibus theologicis, quas omnes semper senserunt nobis infūdi: ergo agit ibi de virtutibus moralib.

Respondeo, hanc obiectionem procedere, ex opinione eorum qui putant Concilium ibi & Innocentium c. *Maiores*, de baptismo, disputare an virtutes infundantur adultis: quos suprà n. 5. & 6. ostendi apertè falli, & tam Innocentium quàm Concilium solùm ibi disputare, an eæ virtutes, quas omnes communiter concedebant infundi adultis, dum iustificantur, etiam paruulis infunderentur in baptismo. Ex quibus nostra responsio confirmatur. Nam Concilium, vt ostendi, solùm agit ibi de virtutibus, quas Theologi omnes concedebant infundi adultis: atqui hæ sunt solùm theologicæ, nam de aliis inter eos erat controuersia: ergo Concilium agit de solis theologicis.

44. Probant id Secundò, ex quibusdam locis Scripturæ, Conciliorum & Patrum: sed ex quibus vt summum potest probari, nos actus istarum virtutum non posse meritoriè aut perseueranter exercere sine aliqua gratia. quod nihil facit ad rem. Imò quædam loca ab iis citata habent sensum omnino impertinentem ad præsentem materiam,

A vt benè ostendit Curiel 1. 2. qu. 63. a. 4. dub. vnico §. 3. ideóque meritò infert, contrariam sententiam non esse dignam vlla censura, solúmque esse multò minùs probabilem. *Curiel.*

DVBIVM III.

An habitus supernaturales in nobis creentur?

MVLTI olim putarunt, gratiam habitualem propriè in anima creari. Primò, quia non potest dici educi de potentia materiæ, aliàs deberet in ea contineri, & consequenter non esset supernaturalis. Secundò, quia in Scripturis dicitur creari in nobis. Psalmo 50. *Cor mundum crea in me Deus.* Ad Ephes. 1. *Creati in Christo Iesu in operibus bonis.* ita Bonau. in 2. d. 26. qu. 4. Richard. ibidem a. 1. qu. 2. Scotus in 4. d. 1. quæst. 5. §. *Contra istam opinionem.* Sotus libr. 2. de Gratia c. 9. & alij. 45. *Psal. 50. Ad Eph. 1. Bonauent. Richard. Scotus. Sotus.*

B Sed vtrumque hoc fundamentum facilè soluitur. Ad primum, Respondeo cum Vasquez 1. p. disp. 174. nu. 10. gratiam verè educi de potentia materiæ siue subiecti (quia hoc nihil aliud significat, quàm eam produci dependenter à subiecto eam sustentante, quod suprà disp. 4. n. 17. ostendi verissimum esse:) quia tamen educitur modo omnino supernaturali, nec ab vllo agente naturali educi potest, non potest dici contineri in potentia ipsius naturali, (quia sic significaretur eam potentiam virtute naturali posse reduci in actum) sed in potentia obedientiali: quia sola virtute diuina in actum reduci potest. 46. *Vasquez. Gratia educitur de potentia materiæ. Quid sit educi de potentia materiæ. Gratia solū continetur in potentia obedientiali materiæ.*

47. Ad secundum, Respondeo cum D. Thoma 1. 2. q. 110. a. 2. ad 3. hoc dici, quia gratia nobis infunditur nullis præcedentibus nostris meritis, atque ita quodammodo ex nihilo fit secundùm moralem æstimationem; vt satis etiam colligitur ex dicto loco Apostoli: vbi probat nos per fidem saluatos esse non ex nobis, nec ex operibus nostris, quia Dei factura sumus creati in Christo Iesu in operibus bonis: quasi hæc essent idem, nos creatos esse in operibus bonis, & nos accepisse virtutem ea faciendi sine nostris meritis. *D. Thom.* C

CONCLVSIO. Gratia iustificans aliique habitus supernaturales, etsi moraliter & tropicè possint dici creari in nobis, quatenus sine nostris meritis nobis primò infunduntur, atque ita secundùm æstimationem moralem ex nihilo fiunt, iuxta iam dicta; tamen physicè & propriè loquēdo non possunt dici creari in nobis, sed produci, sicut alia accidētia. Ita apertè D. Thomas & Vasquez suprà citati. 48.

Sequitur ex dictis, quia ideo alia accidentia dicuntur non creari, quia educuntur ex potentia materiæ, atque ita non producuntur planè ex nihilo: atqui, vt iam ostendi, hoc etiam conuenit gratiæ, aliisque habitibus supernaturalibus: ergo verè non creantur, nec etiam concreantur magis quàm alia accidentia. *D. Thom. Vasquez.* D

DVBIVM IV.

Vtrùm omnes virtutes infusæ nobis infundantur simul?

DIFFICVLTAS hæc præcipuè versatur circa fidem & spem, & quæritur vtrùm hæ aliquando infundantur ante caritatem. De virtutibus autem moralibus nulla hîc est difficultas: nam quicumque fatentur has nobis infundi, etiam fatentur eas infundi simul cum caritate.

49. Prima sententia docet, fidem & spem numquam infundi ante caritatem. Ita Durand. in 3. d. 23. q. 6. a. 3. Bonauent. ibid. in expositione textus lit. F Richard. a. 6. q. 3. Scotus d. 26. art. 4. Gabriel ibid. q. vn. a. 2. p. 3. Vega l. 7. ad sess. 6. Concil. Trident. c. 28. & quidam alij.

Durand. Bonau. Richard. Scotus. Gabriel. Vega.

Probatur Primò, quia aliàs cùm adulti semper credant antequam legitimè baptizentur, sequetur, fidem numquam iis infundi in baptismo: atqui hoc repugnat Concilio Vienn. quod docet probabilius esse hanc iis in baptismo infundi: ergo illud dici nequit. Secundò, quia Trident. sess. 6. cap. 7. docet, nos in iustificatione fidem, spem & caritatem simul infusa suscipere: ergo fides non infunditur ante caritatem. Tertiò, quia cùm homo ante iustificationem sit inimicus Dei, non conuenit ei fidem, quæ est magnum Dei donum ac animæ ornamentum, infundi. Quartò, quia aliàs Deus hominem ante iustificationem imperfectè sanaret: quod repugnat Augustino lib. de Vera & falsa pœnitentia cap 9. Quintò, quia D. Thomas 1. 2. q. 62 a. 4. docet, actus fidei & spei esse priores generatione actu caritatis; habitus tamen simul infundi. Sextò, quia aliàs sequeretur, habitus virtutum infusos non esse æquales in omnibus iustis.

Trident. August. D. Thom.

50. Secunda sententia docet, quando quis credens quidem, sed tamen sine sufficienti dispositione ad iustificationem suscipit baptismum, ipsi infundi habitum fidei sine caritate; aliàs verò eos habitus sēper simul infūdi. ita Sotus l. 2. de Gratia c. 8.

Sotus.

51. Conclusio. Multò probabilius est infidelibus dum incipiunt conuerti, ac fidei & spei actus priùs tempore eliciunt, quàm habeāt actum caritatis, aut baptizentur, atque adeò communiter priùs etiam infundi habitum fidei & spei, quàm habitum caritatis. Ita Caiet. & Banez 2. 2. q. 6. a 2. circa respons. ad 3. Medin. 1. 2. q. 62. art. 4. Suarez 3. p. tom. 3. disp. 28. sect. 3. sub finem. Salas 1. 2. tractat. 11. disp. 5. sect. 3. Vasquez 1. 2. disp. 203. c. 9. n. 117. Valentia 2. 2. d. 1. q. 6. punct. 2. Turrian. 2. 2. disp. 41. dub. 9. Lorca ibid. disp. 32. Pesant. q. 4. a. 7. concl. 3. & alij. & videtur apertè sententia D. Th. 2. 2. q. 6. a. 1. ad 3. vbi apertè admittit, fidem nobis aliquando infundi ante caritatem. Nec refert quòd in præcedentibus videatur aliquando loqui de actu fidei, quia sub hoc comprehendit etiam habitum fidei: quia hic propriè dicitur nobis infundi. & quæst. præcedente, nomine virtutis & fidei formatæ & informis, intellexerat habitum: ergo etiam hîc.

Caietan. Bannez. Medina. Suarez. Salas. Vasquez. Valentia. Turrian. Lorca. Pesantius. D. Thom.

52. Probatur Primò, quia videtur aperta sententia Trident. sess. 6. c. 7. vbi cùm docuisset nobis in iustificatione infundi fidem, spem & caritatem, subdit: *nam fides, nisi ad eā spes accedat & caritas, neque vnit perfectè cum Christo, neque corporis eius viuum membrum efficit. qua ratione verissimè dicitur fidem sine operibus mortuam & otiosam esse.* Vbi apertè supponit, fidem quandoque nobis priùs infundi quàm caritatem: agit enim de totali hominis conuersione & iustificatione, qua infidelis conuersus iustificatur per infusionem fidei, spei & caritatis. aitque fidē infusam (de hac enim apertè loquitur) nisi accedat spes & caritas, non efficere nos viuum membrum Christi, sed otiosam & mortuam esse. quæ incongruè dicerentur, si fides numquā nobis infunderetur ante caritatē.

Trident.

53. Dices, Concilium solùm insinuare fidem in peccatore fideli manere sublata caritate. Sed hoc nullo modo congruit menti aut textui Concilij. nam, vt iam ostendi, & patet ex tota sessione, Cōcilium disputat qua ratione ad iustitiam ab infidelitate conuertamur; & quæ in tali iustificatione nobis infundantur. & dictis verbis, reddit rationem cur non sufficiat solam fidem nobis infundi, sed necesse sit simul infundi caritatem: ergo loquitur, non de conseruatione fidei in peccante, sed de eius infusione in eo qui conuertitur. Nec etiam potest intelligi de solo actu fidei, quia hic non dicitur nobis propriè infundi, aut nos Christo vnire, eiusque membrum efficere, aut sine caritate manere otiosus: sed hæc propriè soli habitui conueniunt.

Tridentinū docet conuersis ab infidelitate infundi habitū fidei ante caritatem.

Infundi & manere otiosum non actui, sed habitui cōuenit.

54. Probatur Secundò, quia videtur aperta sententia D. Augustini l. 1. ad Simpl. q 2. sub initium, vbi ait: *In quibusdam tanta est gratia fidei, quanta non sufficit ad obtinendum regnum cœlorum.* Et hanc ait esse catechumenorum habentium fidem sine caritate. Et infrà: *In quibusdam verò tanta est vt iam corpori Christi, & sancto Dei templo deputentur.* Et infrà: *Fiunt ergo inchoationes quadam fidei conceptionibus similes; non tamen solùm concipi, sed & nasci opus est, &c.* Vbi clarè docet, aliquem initio suæ conuersionis posse habere fidem antequam habeat caritatem qua viuum Dei templū fiat. Quòd autem non loquatur de solis actibus, patet; quia loquitur de ea fide, qua initio concipimur; & crescente eius perfectione accedente scilicet caritate nascimur filij Dei, & viuum Christi membrum ac templum constituimur. quæ non conueniunt actibus transeuntibus, sed habitibus permanentibus.

August.

Habitibus non actibus constituimur formaliter membra Christi & templa Dei.

55. Probatur Tertiò, quia cùm fides & spes remaneant in peccatore sine caritate, & fides possit manere sine spe, constat planè nec fidem à spe, nec spem à caritate in suo esse pendere: ergo sicut sine caritate conseruantur, ita etiam sine ea legitimè dispositis infunduntur: alia autem dispositio non potest hîc esse necessaria, quàm eorum actus. Sicut enim actus caritatis disponit ad habitum caritatis, ita etiam actus fidei & spei disponunt ad harum habitum.

Dices, fidem & spem posse quidem conseruari sine caritate, non tamen primò produci: quia plura requiruntur ad rei alicuius productionem, quā ad eius conseruationem. Respondeo, nos etiam plura requirere; nam ad illorum habituum productionem prærequirimus eorum actus, ad conseruationem verò solùm requirimus negationem omnis actus contrarij.

56. Probatur Quartò, quia in fideli peccatore ideò relinquitur habitus fidei & spei, quia cùm adhuc verè sit fidelis, conuenit eum aliquid reale in se habere, quo etiam dum nihil agit intrinsecè sit fidelis, & potens actus fidei exercere: atqui, dum quis ab infidelitate conuersus priùs quàm habeat actum caritatis verè & ex animo credit, est verè fidelis: ergo similiter conuenit ei infundi habitum fidei; nam aliàs dum actu non credit, non esset verè formaliter ac realiter fidelis, sed solùm denominatione quadam extrinseca ab actu præterito. Quare dicendum est hos habitus ei infundi, præsertim cùm nulla sit ratio id negandi, vt patebit ex solutione argumentorum.

Cur in peccatore fideli debeat esse habitus fidei.

57. Ad primum, nego minorem. Concilium enim solùm docet, eos habitus nobis in baptismo infundi, quantum est ex vi Sacramenti, siue nisi antè nobis infusi sint. Verùm autem hoc casu in baptizato hi habitus augeantur, atque ita possint dici infundi, videbimus dub. 5.

Ad se-

Ad secundum, Respondeo Tridentinum solùm velle nobis hæc omnia in iustificatione infundi siue eodem tempore siue diuerso. vnde verbis immediatè sequētibus apertè insinuat ea non semper simul tempore infundi, vt ostendi n. 52. *Simul* itaque ibi non significat ea simul siue eodem tempore infundi, sed necessariò simul esse in eodem, vt quis perfectè iustificetur, vt apertè in sequentibus docet.

Ad tertium, nego assumptum. Quia secundùm id sequeretur, eos habitus non debere relinqui in peccatore; quia non magis dedecet eos peccatori infundi, quàm in eo à Deo conseruari.

Quomodo Deus perfectè sanet, quos sanat.

Ad quartum, Respondeo Deum, quantum est ex parte sua, semper hominem perfectè sanare, quandoquetamen id non perficere, ob nostrum defectum. Adde, librum illum non esse D. Augustini, & eius auctorem solùm velle vnum peccatum mortale non remitti sine alio; atque ita illud nihil facere ad præsentem quæstionem.

58. Ad quintum, Respondeo D. Thomam ibi non agere de prioritate temporis, quæ per accidens inter dictos habitus potest intercedere; sed de prioritate, quæ per se & ex natura rei inter eos reperitur; qualis est prioritas naturæ, solúmque negare vnum habitum esse priorem natura altero, siue vnum naturaliter supponere alterum, sicut vnus actus supponit alterum.

59. Ad sextum, Respondeo nullum esse incommodum, si habitus fidei aut spei in quibusdam iustis sit intensior aliis habitibus infusis: neque enim illi habitus horum norma regi debent, cùm ab his in suo esse ac conseruari nullo modo dependeant; quare sicut sine his possunt absolutè in aliquo esse, ita possunt his esse intensiores. Quod igitur multi dicunt, omnes habitus infusos in eodem semper esse æquè intensos, intelligendum de habitibus habentibus inter se mutuam dependentiam, ita vt vnus numquam sine alio reperiatur. quales sunt omnes habitus infusi virtutum moralium inter se & respectu caritatis, cum qua simul infunduntur, augentur, pereunt.

Soli illi habitus infusi sunt semper æquales in eodem, qui inter se connexi sunt.

60. Ex quibus sequitur Primò, habitus fidei & spei posse quidem in eodem esse intensiores aliis habitibus infusis; numquam tamen esse his remissiores. Quia cùm hi ab illis ita pendeant, vt secundùm Dei constitutionem sine illis nec infundi nec conseruari queant; nullo modo conuenit aut possibile est hos illis in eodem esse intensiores. Sed contrà omnino conuenit, vt sicut primus gradus caritatis necessariò præsupponit, aut saltem simul secum requirit primum gradum fidei & spei; ita secundus gradus caritatis præsupponat aut secum requirat secundum gradum fidei & spei, & sic deinceps.

Habitus fidei & spei possunt in eodem esse intensiores aliis habitibus infusis, non tamen remissiores.

61. Sequitur Secundò, in iusto qui habet habitum caritatis æqualem habitui fidei, per quosuis actus virtutum æqualiter augeri habitum fidei & reliquarum virtutum: quia tunc nec alij habitus possunt magis augeri, quàm habitus fidei, ne sint hoc intensiores, nec est ratio cur habitus fidei magis augeatur, quàm reliqui. Secùs tamen videtur dicendum de eo qui habet habitum fidei reliquis intensiorem, scilicet hunc eo casu nō intendi per actus aliarum virtutum. Quia tota ratio cur vnius virtutis habitus per actum alterius virtutis intendatur, excepto habitu caritatis, est mutua inter eas connexio & dependentia, vt dixi suprà, & n. 63. magis explicabo. cùm ergo reliqui habitus eatenus solùm sint connexi habitui fidei, ab eoque

Habitus fidei in iusto per alia opera bona quandoque augetur, quandoque non.

A dependeant, quatenus nequeunt in eodem esse intensiores; nihil impedit eos sine hoc intendi, quamdiu sunt eo remissiores; & consequenter habitus fidei eo casu non necessariò intenditur per eorum actus. Idémque proportionaliter dicendum de habitu spei, respectu caritatis & virtutum moralium.

Sequitur Tertiò, habitus fidei & spei in peccatore per harum actus augeri, sine augmento aliarum virtutum quæ tunc non sunt. nam sicut illi actus disponunt suum subiectum ad primam habituum infusionem, ita etiam id disponunt ad eorum augmentum. In iustis tamen hi habitus nūquam augentur, nisi simul augeantur alij habitus infusi: quia cùm in his actus fidei & spei sint meritorij de condigno, non minùs merentur augmentum caritatis, & consequenter virtutum moralium, quàm actus aliarum virtutum. B vnde vlteriùs probabiliter infertur, habitum fidei per actum fidei æquè intensum magis augeri in iusto, quàm in peccatore, quia illius actus ob dignitatem operantis est moraliter multò melior, & meritorius de condigno, cùm actus peccatoris vt summum sit meritorius de congruo. quæ infrà in materia de merito fusiùs probabo. 62.

Habitus fidei & spei possunt augeri in peccatore sine augmento aliorum habituum, nō tamen in iusto.

Dices, Actus caritatis aut alterius virtutis moralis in iusto non minùs meretur augmentum habitus fidei in eo qui hunc habet intensiorem aliis habitibus, quàm in habente eum æquè intensum: ergo hoc augmentum debet aut vtrique conferri aut neutri. Respondeo, antecedens solùm esse verum de merito directo, & per se, qua ratione in neutro talis actus meretur augmentum habitus fidei: si autem intelligatur de merito indirecto & per accidens, tunc est negandum. 63.

C Pro quo Nota, actum virtutis in iusto directè & per se solùm mereri augmentum sui habitus, ad quod directè tendit, & augmentum præmij essentialis, quod est propria merces bonorum operum. ad hoc autem essentialiter spectant lumen gloriæ & gratia iustificans siue caritas. quare horum augmentum est præmium per se bonis operibus debitum: hac differentia, quòd augmentum caritatis statim detur, vt infrà ostendam; lumen autem gloriæ post hanc vitam. Augmentum verò reliquarum virtutum per eiusmodi actum solùm meremur indirectè & per accidens, quatenus earum augmentum annexum est augmento caritatis, tamquam huius fundamentum aut ornamentum. vt autem patet ex dictis, augmentum fidei tunc solùm annexum est augmento caritatis, quando aliàs illa esset hac minùs intensa, nisi simul cum ea augeretur.

Actus virtutis in iusto quādā meretur directè, quædam solùm indirectè.

D

DVBIVM V.

Qua ratione habitus infusus sit subiectus ipsi potentiæ, siue voluntati, in operando: siue, qua ratione sit in potestate voluntatis habitu suo vti, aut non vti?

HANC quæstionem Doctores communiter expressè non tractant: quia communiter supponunt, habitum ita subiectum esse voluntati, vt possit eo prout voluerit vti, aut non vti. Sed hæc suppositio vt absolutè vera sit, aliqua limitatione aut explicatione indiget. Quidam enim eam minùs benè intelligentes ex ea quædam falsa concludunt, vt infrà patebit. 64.

Nota Primò, aliquid dupliciter posse esse in

Quædam sunt imme-

diatè in potestate voluntatis, quædam solùm mediatè. potestate voluntatis: Primò, immediatè & per se: qua ratione ipsius actus est in eius potestate, sicut etiam actus potentiæ motiuæ non impeditæ, quã immediatè ad agendum suo arbitrio applicat, aut ab eo cohibet. Secundò, solùm mediatè & per aliud: qua ratione in nostra potestate est obiecta nobis clarè proposita videre aut non videre, quatenus est in nostra potestate claudere aut aperire oculos.

65. Molina. Habitus est agens omnino necessarium. Nota Secundò, cum Molina in Concordia q. 14.a.13.disp.44.§.*Vt verò hæc.* habitum esse agẽs nullo modo liberum, sed naturaliter quantum est ex se determinatum ad agendum, & ad hoc inclinans; vnde quoties non impeditur, necessariò fertur in suum obiectum sibi debitè propositum, idque quantum potest, siue secundùm totam suam intensionem, & producendo quantum in præsentibus circumstantiis potest actum perfectissimum. Sicut corpus luminosum naturaliter est ad agendum determinatum, & nisi impediatur quoduis illuminabile sibi obiectum necessariò quantum potest illuminat.

66. Habitus per se sine cooperatione potentiæ nihil potest agere. Nota Tertiò, quemuis habitum tam naturalem quàm infusum esse per se insufficientem vt aliquem actum producat, nisi potentia in qua subiectatur simul cum eo in ipsum influat: vnde hac non agente nihil omnino potest producere, & hac remissè agente nequit producere actum intensum. sicut, quia quoduis agens creatum in sua actione pendet à concursu Dei generali, hoc cessante illud nihil omnino agere potest. Item quia intellectus in visione beatifica necessariò pẽdet à lumine gloriæ, illam nulla ex parte producere potest, si hoc ei non cooperetur: & si hoc habeat remissum, quantumuis conetur Deum intensè videre, tamen solùm videbit remissè, nec vllo modo intensiùs, quàm sit ipsum lumen gloriæ. vt ostendi disp. 5. dub. 6.

67. Habitus est indirectè in potestate voluntatis. CONCLVSIO I. Habitus siue infusus, siue acquisitus, eatenus est potentiæ, cui inest, in operando subiectus, ac in eius potestate, quatenus est in huius potestate agere vel non agere, vel agere intensè aut remissè. Sequitur apertè ex dictis: nam cùm habitus non possit vllo modo agere, nisi potentia etiam simul & æquè intensè agat, si hæc habeat in sua potestate agere aut non agere, ac agere remissè vel intensè prout libuerit, necessario erit in eius potestate consecutiuè efficere vt habitus agat, aut non agat, & intra suam latitudinem agat intensè aut remissè, prout illi libuerit agere aut non agere. Cùm igitur habitus siue acquisiti, siue infusi, in hac vita non necessitent potentiam ad agendum, sed relinquant eam suæ naturali libertati; si hæc sit libera, sequitur, habitum indirectè & consecutiuè esse ei subiectum in operando, atque ita in eius potestate esse efficere vt habitus operetur aut non operetur, & vt producat actum intensum aut remissum. Et sic intelligendum est commune illud suppositum, scilicet habitum esse in potestate voluntatis.

68. Habitus nõ est immediatè in potestate voluntatis. Molina. CONCLVSIO II. Habitus siue acquisitus, siue infusus, non est directè & immediatè in potestate voluntatis, siue potentiæ cui inest. Ita videtur apertè sentire Molina citatus in notabili 2. & ex dictis clarè sequitur. Nam cùm habitus sit agens omnino necessarium, & ex se perpetuò determinatum ad agendum, hoc ipso quo ponuntur omnia vt agat requisita omnino necessariò agit, nec voluntas hoc potest impedire, nisi auferendo aliqua ei vt possit agere necessaria; v.c. desinendo ei proponere suum obiectum, alio auertendo cogitationem, aut nolendo circa eius obiectum agere. Sicut, quia potentia visiua est agens ex se omnino necessarium, voluntas non aliter potest eius actionem impedire quàm claudendo oculos, eósue ab aliquo obiecto auertendo.

Hinc sequitur Primò, quoties potentia agit circa aliquod obiectum habitus sibi inhærentis siue naturalis siue infusi, v. c. ob huius obiectum formale aliquid appetendo, aut alicui propositioni assentiendo, dictum habitum semper necessariò in eundem actum simul cum ea quantum potest influere. Quia hoc ipso quo potentia circa illud obiectum ita agit, ponuntur necessariò omnia requisita vt habitus agat, quia ad hoc nihil aliud requiritur, quàm vt potentiæ cui inest, obiiciatur ipsius obiectum formale, & hæc circa illud operetur. 69. Potentia agens circa obiectum sui habitus nequit impedire quin hic simul agat.

Sequitur Secundò, quoties potentia aliqua habens in se habitum infusum, elicit aliquem actum circa siue propter obiectum illius formale, hunc actum necessariò esse supernaturalem. v.c. quoties intellectus assentitur propositioni reuelatæ, præcisè quia à Deo reuelata est, aut voluntas vult Deo bonum, quia ei bonum est, aut efficaciter desiderat eo frui tamquam vltimo suo fine; hi actus sunt necessariò supernaturales in substantia, aut fidei, aut caritatis, aut spei in eo qui his habitibus est instructus. Quia, vt iam ostendi, in eiusmodi casu dicti habitus in substantia supernaturales, necessariò in eiusmodi actus, quantum possunt influunt. Item, vt ostendi disp. 5. n. 9. 20. & 32. actus productus à principio secundùm substantiam supernaturali qua tali siue supernaturaliter operante, est in substantia supernaturalis: ergo dicti actus sunt necessariò in substantia supernaturales, cùm necessariò procedant à principio in substantia supernaturali supernaturaliter operante. quæ vera sunt etiam posito casu quòd potentia merè naturalis possit circa eadem obiecta formalia actus merè naturales elicere: vt ex locis iam citatis apertè sequitur. Et hæc diligenter notanda sunt, quia valdè vtilia sunt ad soluendas varias difficultates inter Theologos controuersas, vt suis locis infrà etiam notabimus. 70. Habens habitum supernaturalem nequit circa huius obiectum formale producere actum naturalem.

DVBIVM VI.

An habitus supernaturalis conferat suo subiecto facilitatem operandi?

QVIDAM apud Turrianum 2.2. disp.46. d. 8. id affirmant. Primò, quia eadem res potest alicui conferre absolutè potentiam agendi, & simul facilitatem, ita vt quo perfectior est, eo suo subiecto tribuat maiorem facilitatem: vt patet in speciebus impressis, quæ simul tribuunt intellectui potestatem aliqua intelligendi, ita vt hæc sine illis non posset intelligere; & simul tribuunt facilitatem: nam quo sunt perfectiores, eo intellectus per eas faciliùs intelligit: ergo similiter habitus infusi non solùm dant potentiam siue potestatem eliciendi actus supernaturales, sed etiam facilitatem, præsertim quando intensi sunt. Secundò, quia qui multis & intẽsis actibus acquisiuerũt sibi habitũ infusum intensum, faciliùs eliciunt ipsius actus, quàm alij qui habẽt habitũ minùs intensum: ergo hoc est signum quòd habitus infusi saltem intensi dent facilitatem operandi. Et huius etiam sententiæ sunt ij omnes, qui ex eo quòd is, qui post magnam sanctitatem labitur in 71. Turrian. Eadem res potest dare facilitatem & facilitatẽ operandi.

grauia crimina, in iisque diu versatur, ac postea per actum remissum conuertitur, experiatur magnam difficultatem in exercitio virtutum, colligunt eum per pœnitentiam non recipere omnem gratiam per peccatum amissam. de quibus egi to. 2. de Sacramentis disp. 2. dub. 20. Sed argumenta pro ea allata nihil cõuincũt, & facilè possũt solui.

Ad primum, nego consequentiam. nam ex eo quòd hoc fieri possit, & in certo casu fiat, malè infertur id semper, aut in casu de quo disputamus, fieri. Ad secundum, nego consequentiam: quia hæc facilitas non nascitur ex habitibus infusis, sed ex acquisitis, qui per actus etiam supernaturales gignuntur, vt ostendam disp. 7. dub. 3.

72. *Habitus supernaturalis non facilitat actionem.* *Vasquez.* CONCLVSIO. Probabilius est habitus supernaturales, quantumuis intensos, non conferre potentiæ facilitatem in operando, ita vt siue habeat eos intensos, siue remissos, cæteris paribus æqualem in operando sentiat difficultatem, aut facilitatem. Ita Vasquez t. 2. disp. 83. c. 1. & quidam alij apud Turrian. suprà. vbi ipse etiam putat eam esse probabilem.

Probant hoc aliqui; quia hi habitus habent se instar potentiæ, cuius non est dare facilitatem operandi, sed solùm dare potestatem operãdi. Sed hoc argumentum non conuincit; nam, vt patet ex primo argumento cõtrariæ sententiæ, id quod dat simpliciter posse operari, sæpè præsertim quando crescit in perfectione, dat etiam facilè posse, siue facilitatem in operando. hoc igitur argumentum solùm probat, fieri posse, vt eiusmodi habitus in se perfectior non det maiorem facilitatem operandi: siue ex ipsius natura & fine quo datur, non posse probari ipsum conferre facilitatem in operando.

73. Probatur igitur Secundò, quia aliàs quicumque haberent eiusmodi habitus magis intensos, deberent cæteris paribus in operando experiri maiorem facilitatem, quàm ij qui habent eos minùs intensos, aut etiam non habent: atqui hoc repugnat apertæ experientiæ: ergo etiam id vnde sequitur. Minor patet Primò, in iis qui diu tepidè sine peccato mortali viuunt, & sæpè Sacramenta frequentant, qui continuò, cùm per horum susceptionem ex opere operato, tum etiam ex bonis operibus, quæ etsi remissè tamen sæpè faciunt, gratiam ac habitus infusos in se augent; & tamen in fine non sentiunt maiorem facilitatem in exercitio virtutum, quàm initio. Item quando quis dicta ratione, aut etiam per heroicos virtutũ actus intensos habitus infusos sibi comparauit, si postea labatur in peccatum mortale, & diu in eo neglecto omni virtutum exercitio perseueret, ita vt ferè omnino amiserit omnes habitus virtutum acquisitos, & tandem per attritionem, & Sacramenti susceptionem iustificetur, hic omnem gratiam amissam recipit. vt ostendi tom. 2. de Sacramentis disp. 2. dub. 20. atque ita statim habet habitus virtutum valdè intensos, & nihilominus in exercitio virtutum aut tantam, aut ferè tantam experitur difficultatem atque ante iustificationem. Quod patet fore falsum, si eiusmodi habitus conferrent facilitatem in agendo. Nam si talis haberet tam intensos eiusmodi habitus acquisitos, facillimè virtutem exerceret.

Tepidè diu viuentes sine peccato mortali, & Sacramenta frequentãtes augent habitus infusos, non tamen facilitatem operandi.

Pœnitenti restituitur semper omnis gratia deperdita, non tamen facilitas operandi.

74. Respondent aliqui Primò, ideo tales sentire hanc difficultatem in exercitio virtutum, quia contraxerunt habitus vitiosos, qui hoc iis reddunt difficile.

Sed hoc non satisfacit. Primò, quia cùm prior

A ille de quo egi initio n. 73. toto illo tempore; vt suppono, abstineat à peccato mortali, & interim sæpè, etsi remissè, multa opera bona faciat, nullã est ratio cur dicamus eum in fine illius temporis necessariò habere habitus vitiosos maiores, quàm initio (cùm facilè fieri possit vt sint æquales, aut etiam minores) & consequenter non reddunt ei operationem virtutis difficiliorem in fine quàm in initio. cùm igitur in fine habitus infusi in eo sint longè maiores, & ex nullo alio capite possit dici in eo esse aucta saltem notabiliter difficultas operandi, secundùm aliam sententiam hi deberent ei conferre longè maiorem facilitatem in operando: quod, vt dixi, experimur esse falsum.

Secundò, quia clarè patet secundum ex dictis nõ habere habitus vitiosos intensiores statim post conuersionem, quàm habuerit immediatè ante, & tamen ferè æqualem experitur in opere virtutis difficultatem & consequenter cæteris existentibus paribus, eandem experitur difficultatem aut facilitatem in opere virtutum, siue hos habitus habeat intensos, siue remissos, aut etiam nullos: quod secundùm aliam sententiam esset falsum. nam quando duo habent æquale impedimentum respectu alicuius operationis, si vnus recipiat aliquod adiutorium, quo alter caret, quódque natũ est eius operationem multum facilitare, hic lõgè faciliùs aget, quàm alter qui tali adiutorio caret. Quare cùm supradictus immediatè ante conuersionem habeat habitus vitiosos tam intensos ac immediatè post conuersionem; si habitus infusi valdè intensi operationem facilitarent, cùm post conuersionem haberet tantum adiumentum operationem facilitans, quo priùs carebat, & cùm impedimentum agendi sit æquale, deberet iam longè faciliùs agere, quàm ante.

C Respondent alij Secundò, ideo tales non sentire maiorem facilitatem in exercitio virtutum post acquisitos eos habitus, quàm antè; quia est difficultas ex parte intellectus, cui desunt species necessariæ ad exercitium illarum virtutum. 75.

Sed contrà Primò, talibus eodem modo hæ species desunt antequam habeant dictos habitus tam intensos, quàm postea, & consequenter par in iis est difficultas ex parte intellectus siue harum specierum: ergo vera manet nostra propositio, scilicet cæteris paribus æqualem in virtutis exercitio experiri difficultatem eum qui hos habitus habet intensos, & eum qui hos habet remissos aut etiam non habet.

Secundò, quia frustra omnino fingũtur eiusmodi species ad tales actus necessariæ præter eas quæ necessariæ sunt ad sufficientẽ subiecti cognitionem: in talibus autem cõmuniter sufficiens omnino est virtutum cognitio. Fateor quidem vehementẽ aut aliàs ingenio operantis accommodam honestatis ipsius obiecti apprehensionem, multùm facilitare operationem: sed hoc planè per accidens est intensioni ipsius habitus infusi, & siue hæc adsit, siue absit, illa quoties adest eodem modo operationem circa suum obiectum facilitat. Ex quibus omnibus dicta minor clarè probatur.

Ad virtutũ actus sufficiunt species requisitæ ad cognitionem obiecti.

Commoda apprehensio obiecti multum facilitat operationem.

Probatur conclusio Tertiò, quia si habitus infusi facilitarent ipsam operationem, hac ex parte directè contrariarentur habitibus vitiosis, quatenus hi hanc operationem reddunt difficiliorem: atque ita hos expellerent, aut saltem multùm imminuerent: atqui hoc est falsum, vt patet experientia, & communiter omnes fatentur: ergo etiam id vnde sequitur est falsum

Vt aliqua simul posita se mutuo interimãt sufficit quòd habeant proprietates contrarias.

Secunda pars maioris probatur: quia, vt aliqua simul posita se mutuo interimant, non est opus vt per se immediatè sint contraria, sed sufficit quòd habeant proprietates contrarias, ac virtutes agẽdi inter se pugnantes (vt patet in igne & aqua, & sexcentis aliis similibus:) atqui secundùm aliam sententiam, virtus infusa & habitus vitiosus quãdo versantur circa idem obiectum, haberent propriè tales vires agendi contrarias ac inter se pugnantes (vt per se, & ex priore parte nostræ maioris patet:) ergo se mutuo interimerent.

77. Quartò, quia si eiusmodi habitus facilitarent operationem virtuosam, id facerent vel per se immediatè potentiam inclinando ad eiusmodi operationem, prout habitus voluntatis acquisiti eam facilitant: vel efficiendo vt vehementer obiecti bonitatem vt commodam ac expetendam apprehenderemus: qua ratione commoda oratio sæpè animos audientium ad aliquod opus valdè inclinat, illudque in iis facilitat: neutrum autem horum dici potest: ergo habitus infusus non facilitat. Minor probatur, quia secundum illud esse falsum ex ipsa experientia satis patet, & per se notum est; quia habitus voluntatis numquam in nobis eiusmodi apprehensionem excitat, nisi priùs per se immediatè voluntatem in amorem obiecti inclinando, atque ita efficiendo vt hoc placeat, & consequenter efficiendo vt intellectus hoc vt expetendum apprehendat; & tandem etiam hac ratione affectus magis in eius amorem excitatur. Illud verò prius illatum in maiore esse falsum etiam patet, tum quia aliàs possemus in nobis sentire eiusmodi inclinationem, atque ita deprehendere nos habere habitus infusos, præsertim quando scimus nos non habere acquisitos: quod tamen experientia docet esse falsum; tum etiam quia aliàs habitus infusus directè contrariaretur habitui vitioso, eúmque formaliter expelleret, quia habitus acquisitus virtuosus ideo præcisè ita contrariatur vitioso, eúmque formaliter expellit, quia vterque per se formaliter ad actus contrarios inclinat. vnde apertè sequitur, si habitus infusus similiter inclinaret in actum contrarium actui habitus vitiosi, futurum vt hunc eodem modo expelleret: quod tamen omnes fatentur esse falsum.

DVBIVM VII.

An primus actus caritatis, quo peccator ad Deum conuertitur, procedat ab habitu caritatis, simúlque ad eius infusionem disponat?

78. SATIS constat inter Doctores, habitum caritatis eodem instanti temporis, quo eius actus à peccatore elicitur, eidem infundi: sed est difficultas vtrùm habitus caritatis peccatori infundatur priùs natura, quàm ipse eliciat actum caritatis, atque ita hic etiam primo suo instanti producatur ab habitu caritatis.

Plurimi ex schola S. Thomæ id asserunt, volũtque habitum caritatis in genere causæ efficientis esse priorem natura ipso actu caritatis quo peccator se ad gratiam disponit; & rursum hunc in genere causæ materialis, tamquam quamdam dispositionem, esse priorem natura sua causâ efficiente, siue habitu à quo producitur.

Præcipua eorum ratio est, quia putant hanc esse sententiam D. Thomæ 1.2. q. 113. ar. 8. vbi ponit duplicem ordinem naturæ, qui seruatur in iustificatione impij. Primum ex parte agentis, siue quatenus iustificatio concipitur fieri à Deo. Secundum ex parte passi, siue hominis iustificati. Secundùm priorem ordinem ponit Primo loco infusionem gratiæ. Secundo, motum liberi arbitrij in Deum, eum amando. Tertio, eiusdem motum in peccatum, id detestando. Quarto, remissionem peccati. Iuxta secundum ordinem ponit Primò, liberationem à peccato; Secundò, receptionem gratiæ. *D. Thom.*

Probant deinde suam sententiam Secundò, quia Concil. Arausicanum & D. August. sæpè dicunt gratiam aut caritatem nobis infundi, vt amemus Deum: ergo priùs hæc nobis infunditur, quàm Deum amemus. *Arausic. August.*

Tertiò, quia voluntas nequit vitaliter elicere actum caritatis, nisi priùs natura fiat potens eum elicere: atqui hoc nequit fieri nisi per habitum ei infusum; nam aliàs ille actus non esset vitalis: ergo ille habitus debet ei priùs natura infundi. 79.

Quartò, quia fieri potest, vt duæ res diuerso respectu sint sibi vicissim priores in diuerso genere causæ, atque ita fieri potest vt diuerso respectu sint sibi vicissim priores ac posteriores: ergo non est negandum hoc fieri in habitu caritatis eiúsque actu. Anteced. probant in materia & forma, quæ vicissim sunt sibi causa, & vna est vicissim alterâ prior ac posterior natura. Item quando ignis aquam calefacit, ex parte ignis agentis prior natura est introductio caloris quàm expulsio frigoris, quia ignis introducit calorem vt expellat frigus; contrà ex parte aquæ patientis prior est expulsio siue amissio frigoris, quàm receptio caloris: ideo enim hæc amittit frigus vt possit recipere calorem: & sicut ignis per productionem caloris tamquã per medium quoddam expellit frigus; ita aqua per amissionem frigoris fit apta vt recipiat calorem. Illa autem particula vt semper denotat id, quod posterius est. Item id quod alicui vtile est vt aliquid efficiat aut recipiat, est ex parte ipsius prius eo, ad quod est vtile; quia medium in executione est prius fine.

Quidam autem, vt hæc meliùs possint defendere, notant hos duos ordines numquam debere confundi: atque ita malè quæri, v. c. vtrùm sit prius natura Deum peccatori infundere gratiam, an hunc liberari à peccato? dicúntque neutrum horum posse dici altero prius. quia prioritas naturæ nihil est aliud quàm ordo diuersorum ad vnum, quare ea quæ dicunt ordinem ad diuersas causas (v. c. vnum ad causam efficientem, & alterum ad causam materialem) nequeunt inter se esse priora aut posteriora: nisi considerentur quatenus dicunt ordinem ad vnam causam. 80.

Sed in hac sententia mihi & pluribus aliis multa videntur valdè difficilia, & quæ videntur apertè rationi contradicere. vt ex dicendis patebit. 81.

Et in primis vt incipiam ab vltimo, illud notabile videtur merè confictum vt argumenta pro ea sententia allata habeant aliquam speciem probabilitatis, & contraria possint faciliùs eludi: nam aliàs nulla videtur ratione niti, sed potiùs cum ea apertè pugnare. Primò, quia in eo sumitur prioritatem naturæ nihil esse aliud, quàm diuersorum ordinem ad vnum, quasi vt inter aliqua duo sit prioritas & posterioritas naturæ, necesse sit hæc respicere aliquod tertiũ, ad quod dicant ordinem vnum alio propinquiorẽ: quod illi

Prioritas naturæ non dicit necessariò ordinem pluriũ ad vnum.

videntur, atque adeò necessariò debent asserere, si suam sententiam velint tueri: quodque infrà ostendam esse falsum. Secundò, in eo asseritur, vt inter duo sit prioritas naturæ, vtrumque debere sumi aut ex parte causæ efficientis, aut ex parte causæ materialis, atque ita tenens se ex parte huius non posse dici prius aut posterius eo quod respicit causam efficientem. Hæc autem dici non posse probatur. Quia ex iis sequitur Primò, causam efficientem non esse priorem suo effectu, quia hæc vt sic considerata nullum dicunt ordinem ad aliquod tertium. Secundò, solem nec esse, nec habere vim illuminandi priùs natura quàm aër ab illo illuminetur, siue quàm hic lumen ab eo recipiat. Nam vnum tenet se ex parte causæ materialis. aër enim illuminatus tenet se ex parte causæ materialis & passi, sol verò eiusque vis illuminandi sunt causa efficiens illuminationis; atque ita secundùm illos inter hæc nulla potest esse prioritas naturæ. Supradicta autem sunt apertè falsa. nam secundùm omnes causa efficiēs est prior natura suo effectu; & cùm sol sit causa non solùm luminis producti, sed etiam cur aër illuminetur, siue cur hic lumen in se recipiat, (nam sol non producit lumen extra subiectum, quod aër postea in se recipiat, sed in ipso aëre ipsique inhærens, vnde hic dicitur ab illo illuminari ac lumen recipere;) & consequenter sol debet priùs natura esse, ac habere vim illuminandi, quàm hic sit illuminatus, aut lumen in se receperit.

82. Secundò, difficultatem habet quòd illa sententia pro fundamento sumit, duas res posse sibi mutuo esse causas in diuerso genere causæ, ita vt secundùm idem esse reale vna sit alteri causa in vno genere causæ, atque ita à parte rei prior natura existat; & in altero genere causæ sit ipsius effectus, eaque natura posterior. hoc enim manifestam videtur inuoluere implicantiam: scilicet eandem rem secūdùm idem omnino esse, eodem instanti naturæ concipi absolutè existere, & absolutè non existere. nam rem aliquam aliquid physicè causare supponit eam absolutè esse: & rursus eam nondum esse causatam supponit eam pro illo instanti absolutè non esse. quæ magis ex dicendis num. 90. patebunt, &, vt infrà n. 86. & 87. ostendam, nulla huius rei vel probabilia possunt adferri exempla. Finis est quidem causa suorum mediorum, à quibus rursum causatur: sed secundùm esse omnino diuersum, nec his vllo modo est prius secundùm esse quod ab iis causatur. nam solùm est causa mediorum secundùm suum esse obiectum, & secundùm hoc solùm est prius suis mediis; à quibus causatur non secundùm illud esse obiectiuum, sed secundùm suum esse reale quo postea existit; & secundum hoc nullo modo verè à parte rei est causa mediorum, nec vllatenus existit priùs natura ipsis mediis, per quæ producitur. Contingit quidem sæpè rem, quam intendimus acquirere, existere ante ipsa media; sed tunc hæc non causant rem illam, sed solùm eius acquisitionem, quæ nullo modo à parte rei existit ante ipsa media. Argumenta autem præsertim quæ ex ratione pro ea sententia adferuntur, nihil habent difficultatis cùm apertè falsa supponant; vt mox ostendam.

Duę res cōsideratæ secundū esse actuale nequeunt sibi mutuo esse causæ.

Finis secūdum diuersum esse causat media, & ab iis causatur.

83. Ad primum, ex auctoritate D. Thomæ Respondeo eum nullibi dicere, gratiam habitualem nobis infundi priùs natura quàm conuertamur, aut contritionem primo instanti ab ea produci. solùm enim dicit Deum priùs natura quàm conteramur infundere nobis gratiam qua nos moueat ad sui amorem & ad contritionem; quod fit per gratiam actualem, non autem per habitualem: nam, vt patet ex dictis dub. 6. habitualis gratia propriè nos non mouet aut excitat ad amandum Deum, sed sola actualis hoc facit: nam aliàs iusti continuò deberent ad amorem Dei excitari, cùm continuò in se habeant gratiam habitualem. His adde, secundùm D. Thomam gratiam habitualem iustificantem realiter distingui à caritate, nec esse habitum operatiuum: nec infundi nobis in ordine ad operationem; sed vt animam à peccato mundet eamque ornet. vnde etiam secundùm eum inest immediatè essentiæ animæ, non autem potentiis: quare cùm dicit, Deum nos infusione suæ gratiæ mouere ad contritionem, non potest intelligi de hac gratia. Nec refert quòd simul tempore cum ea gratia infundatur habitus caritatis. Quia D. Thomas hunc non comprehendit sub nomine gratiæ iustificantis, siue nomine eius gratiæ cuius infusione peccatum remittitur, nec de hoc habitu hîc vllo modo agit. atque adeò hîc debet intelligi aut de gratia habituali prout distinguitur à caritate (quod iam ostendi dici non posse) aut de gratia actuali.

Sola gratia actualis, nō autem habitualis nobis datur ante contritionem, & ad hāc nos excitat.

D. Thom.

D. Thom.

84. Contrà verò, quando dicit contritionem esse priorem receptione gratiæ, loquitur de habituali, ad quam contritio disponit. Quòd autem ipse de vtraque gratia hic loquatur, præter dicta vel inde patet, quòd hîc intendat explicare ea omnia quæ per se concurrunt ad nostram iustificationem eodem instanti, quo fit; inter quæ constat vtramque gratiam numerandam esse. Et confirmatur, quia aliàs omisisset præcipuam causam qua Deus nos primò excitat ad contritionem, & à qua incipit necessariò huius motus, quæ secundùm omnes est necessariò gratia actualis. nam etsi concedamus etiam in sententia D. Thomæ gratiam habitualem debere numerari inter gratias operantes, aut cooperantes; tamen omnino certum est eam non esse primam gratiam à qua in peccatore incipit motus contritionis, sed hoc conuenit soli gratiæ actuali: vt patet ex Trid. sess. 6. c. 5.

Conuersio peccatoris, nequit sumere initiū à gratia habituali.

Trident.

85. Dices, D. Thomas hac ratione vtetur vitiosa æquiuocatione cùm de diuersis gratiis sub eodem nomine quasi de vna loquatur. Respondeo, nego assumptum: nam loquitur de gratia in genere prout comprehendit tam actualem, quàm habitualem, ipsique secundùm diuersa inferiora diuersa attribuit. Quod non quidem explicitè, sed implicitè satis ostendit, dum describit duplicem ordinem, qui inter concurrentia ad iustificationem à peccatis considerari potest, scilicet vnum ex parte agentis; in quo primum locum obtinet datio gratiæ præuenientis, qua Deus voluntatem à peccato ad se conuertit, vt omnes fatentur, & docet Trident. sess. 6. c. 5. Alterum ex parte passi: in quo docet, vltimum locum obtinere susceptionem gratiæ. quod propriè soli gratiæ habituali conuenit: nam respectu huius homo se habet merè passiuè: cùm tamen ad productionem gratiæ actualis, etsi non liberè, tamen verè cōcurrat secundùm multorum & probabiliorem sententiam, docentium hanc consistere in interna illuminatione intellectus ac motione volūtatis, qui sunt quidā actus istarū potētiarū. Item hæ gratiæ dātur homini in ordine ad actionē, siue vt per eas excitetur ad agēdū, atq. ita se tenent ex parte agētis. gratia verò iustificās secūdū D. Thom. non est actiua, nec datur ad agendum, sed ad animæ orna-

D. Thom.

Trident.

Cur gratia actualis se teneat ex parte agentis, & actualis ex parte passi.

D. Thom.

mentum, ideóque se tenet purè ex parte patientis. quare dum exprimit se in priore ordine loqui de iis quæ se tenent ex parte agentis, & in secundo de iis quæ se tenent ex parte patientis, satis innuit se priùs loqui de gratia actuali, & secundò de habituali.

D. Thom. Quod confirmatur vel ex eo quòd D. Thomas doceat, ex parte agentis non modò infusionem gratiæ, sed etiam contritionem esse priorem remissione peccati, item ex parte patientis liberationem à peccato esse priorem receptione gratiæ, numquam tamen vel leuiter insinuat, liberationem à peccato esse priorem contritione; quod sciebat esse falsum, & tamen ex altera sententia apertè sequitur: secundùm quam liberatio à peccato est prior susceptione gratiæ habitualis; & hæc est prior contritione; vnde apertè infertur, contritionem esse posteriorem liberatione à peccato.

Vbi Nota, etsi ex parte Dei infusio gratiæ habitualis, ac remissio peccati; & ex parte hominis huius receptio, & liberatio à peccato sint à parte rei simul natura (vt infrà ostendam) tamen secundùm quamdam considerationem & modum nostrum concipiendi, liberationem à peccato posse dici priorem susceptione gratiæ, scilicet secundùm perfectam iustitiæ denominationem, siue quatenus ipsa gratiæ susceptio, siue informatio habet perfectam rationem iustitiæ, quæ & gratiæ susceptionem (quatenus hæc consideratur vt distincta à peccati ablatione) & ipsam peccati ablationem includit, & ita hanc tamquam suam partem quodammodo supponit.

86. Ad secundum argumentum, Respondeo hoc nihil facere ad rem. nam Patres & Concilia agentes contra Pelagianos loquuntur præcipuè de gratia actuali, aut saltem de gratia in genere, prout est necessarium principium actuum conducentium ad vitam æternam: & solùm volunt alterutram, scilicet actualem vel habitualem, necessariò requiri vt possimus eiusmodi actus elicere: vnde etiam negant nostros actus vllo modo præcedere susceptionem eiusmodi gratiæ. Dicunt autem nobis infundi caritatem, quia priùs quàm amemus infunditur nobis aliquis subitus affectus erga Deum, quo ad eum amandum excitamur.

Quo sensu Patres dicant nobis infundi caritatem antequã Deũ amemus.

Ad tertium, nego minorem. nam disp. 5. dub. 5. num. 70. ostendi contrarium absolutè dicendum esse, scilicet voluntatem sine vllo habitu, singulari Dei concursu sufficienter eleuari, vt possit actum caritatis vitaliter producere.

Ad quartum, nego antecedens loquendo de iis, quæ physicè sibi mutuo sunt causæ, ita vt vtrumque vicissim, prius altero verè à parte rei existat. Ad primam eiusdem probationem, nego assumptum. nam nec forma vllo modo est causa materiæ, siue cur hæc existat, sed solius compositi; nec etiam est vllo modo prior, sed simpliciter posterior materia, si dependenter ab ea existat.

Forma non est causa materiæ, sed compositi.

87. Ad secundam probationem, nego etiam assumptum: nam, vt mox ostendam, multò verius est productionem caloris & expulsionem frigoris esse simul natura, aut saltem eadem ratione qua illa dicitur hac prior, etiam receptionem caloris debere dici priorẽ amissione frigoris. Nam sicut agens expellit frigus ex aqua, quia in ea producit calorem; ita aqua amittit frigus, quia recipit calorem, non contrà. etsi enim vt aqua possit in se recipere calorem, necessarium sit vt frigus expellatur, hoc tamen non expellitur nisi per ipsam receptionem caloris, siue per calorem receptum: cùm enim calor formaliter expellat frigus, eius receptio, siue existentia in subiecto est causa cur frigus expellatur, non tamen contrà: atque ita etsi huius expulsio ad illius receptionem requiratur tamquam quædam conditio, non tamen requiritur prior natura, sed simul: nam debet fieri per ipsam receptionem, atque ita concipi nequit vt priùs natura facta; quia sic aut deberet concipi facta per aliud, aut calor receptus deberet concipi formaliter expulisse frigus antequam concipiatur existere. quod implicat fieri. Et eodem modo, quo aqua ad receptionem caloris requirit expulsionem siue amissionem frigoris, etiam ignis eandem requirit ad introductionem caloris: nam sicut aqua nequit recipere calorem, nisi amittendo frigus, ita ignis nequit illum in aquam introducere, nisi expellendo frigus.

Quod autem in eodem argumẽto dicitur, ignẽ inducere calorem vt expellat frigus, & aquã hoc amittere vt recipiat calorem, est apertè falsum: nam ille modus loquendi denotat finem ab agente intentum (ea saltem ratione qua agentia naturalia dicuntur etiam agere propter finem) ignis autem nullo modo tamquam finem intendit expulsionem frigoris, sed introductionem caloris; atque ita potiùs expellit frigus vt hunc possit introducere; & ad hunc finem illa expulsio est ei vtilis, imò necessaria tamquam conditio requisita. multò minùs aqua potest dici amittere frigus vt calorem recipiat; quia ipsa nullo modo intendit receptionem caloris, cùm ei sit violenta, & ad ipsius corruptionem tendens. Nec refert, quod illa amissio ad hanc receptionem sit vtilis: quia similiter illa receptio est vtilis ac necessaria ad hanc amissionem. 88.

Ignis non inducit calorem in aquam vt expellat frigus, sed hoc expellit vt illum inducat.

Pro huius difficultatis maiore explicatione Nota Primò, quando aliquid dicitur alio prius natura, non significari prioritatem in quo (quasi esset aliquod instans temporis in quo vnum sine alio verè existeret: hoc enim in iis quæ sunt simul tempore omnino falsum est) sed prioritatem à quo; quia nimirum vnum significatur in sui productione pendere ab alio tamquam à sua causa, aut saltem tamquam à conditione ad suam existentiam prærequisita. Sic lumen productum à candela pendet ab hac vt à causa efficiente, & à subiecto vt à causa materiali, & ab huius propinquitate vt à conditione necessariò prærequisitá vt candela hoc possit illuminare. ideóque hæc tria sunt necessariò priora natura ipso lumine cãdelæ. Posset his adiungi alius modus prioritatis naturę, quando scilicet duo ita causantur ab eodem tertio, vt vnum magis per se, necessariò ac immediatè ab illo causetur, quàm alterum: tunc enim illud dicitur hoc prius natura. qua ratione in peccatore contrito priùs natura esset detestatio peccati infusione gratiæ, etsi solus formalis amor Dei ad hanc disponeret, quia illa magis per se magisque immediatè sequitur actum caritatis in peccatore peccatorũ suorum memore quàm infusio gratiæ. vt ostendi tom. 2. de Sacramentis disp. 2. dub. 6. Sed hæc prioritas naturæ ad explicationem præsentis materiæ non spectat: nam hîc solùm agimus de illis, quorum vnum est alio prius per modum causæ aut dispositionis: & consequenter quatenus hoc ab illo pendet. 89.

Quid sit prioritas naturæ.

Alius modus prioritatis naturæ.

Nota Secundò, vt aliquid verè & absolutè dicatur altero prius, non sufficere hoc ab illo qua- 90.

Prioritas naturæ re-

quirit dependẽtiam nonmutuã.

cumque ratione pendere, ita vt ſine illo nequeat exiſtere, ſed ſimul etiam requiri vt illud non pẽdeat ab hoc: nam ſi ſit mutua inter ea dependentia, tunc neutrum erit altero prius, ſed erunt ſimul natura. qua ratione correlatiua dicuntur eſſe ſimul natura: quia nimirum inter ea qua talia neceſſariò eſt mutua dependentia: ita vt neutrum ſine altero poſſit exiſtere. Quòd ſi inter ea quæ à ſe mutuo pendent in exiſtendo poſſet vnum dici prius natura altero, nulla eſſet ratio cur vnum correlatiuum non poſſet dici prius natura altero, quatenus hoc ab eo pendet tamquam à termino ac conditione ad ſuam exiſtentiam neceſſariò requiſita. Et rurſum, hoc poſſet iterum dici ſimili ratione prius altero; atque ita non deberent dici ſimul natura, ſed viciſſim ſe mutuo priora ac poſteriora, quod repugnat communi ſenſui & modo loquendi Doctorum.

Mutua dependentia conſtituit ſimultatem naturæ.

91\. *Cur mutua dependẽtia tolliat prioritatem naturæ.*

Ratio horum eſt, quia, vt aliquid verè dicatur altero prius natura, debet ita exiſtere vt poſſit concipi exiſtens eo modo quo exiſtit, non concipiendo alterum exiſtere: ſi enim nequeo concipere hoc exiſtere, niſi concipiendo ſimul alterum exiſtere, cùm hęc tunc ſint conceptu & ratione ſimul, quomodo vnum erit altero natura prius? atqui id quod verè à parte rei exiſtit dependenter ab exiſtentia alterius, nequit concipi exiſtere eo modo quo exiſtit, niſi ſimul concipiatur exiſtentia alterius: ergo nequit hoc eſſe prius natura.

92\. Dices, Potero concipere vnum exiſtere, non quatenus dependet ab altero, ſed præcisè quatenus hoc dependet ab illo; ergo hac ratione illud poterit concipi eſſe prius natura quàm hoc. Reſpondeo, nego conſequentiam. Quia tunc non concipiam illud exiſtere eo modo quo exiſtit, ſcilicet dependenter ab altero: & aliàs vnum correlatiuum poſſet eſſe prius natura altero, quatenus concipitur præcisè prout hoc ab illo pendet. Itẽ effectus poſſet dici eſſe ſimul natura cum ſua cauſa v.c. lumen cum ſole, ſi concipiamus illud vt non dependens à ſole, ſed præcisè quatenus eſt quædam res: res enim inter ſe independentes poſſunt eſſe ſimul natura, ſicut ſpecies eiuſdem generis. Vt igitur aliquid verè dicatur altero prius natura, non eſt curandum qua ratione poſſit concipi abſtrahendo ab hoc vel illo modo exiſtendi, ſed qua ratione poſſit concipi eſſe eo modo, quo de facto exiſtit in rerum natura. Cùm igitur inter ea quæ à ſe mutuo in exiſtendo pendent, neutrum in vllo inſtanti de facto exiſtat independenter ab alio, nulla eſt cauſa cur vnum ſit prius alio, ſed vtrumque debet dici ſimul naturâ.

93\. *Vt aliquid agat, aliúdve in ſe recipiat debet priùs eſſe.*

Nota Tertiò, vt aliquid verè à parte rei agat, aut aliquid in ſe recipiat, aut ſubiectum ad formæ ſuſceptionem diſponat, debere abſolutè & verè à parte rei exiſtere ſecundùm eam rationem qua agit, ſiue ita, vt ſi agat quatenus eſt à parte rei, neceſſariò exiſtat à parte rei (qua ratione neceſſariò agunt cauſa efficiens, formalis & materialis in rebus phyſicis;) ſi verò agat per modum obiecti (qua ratione finis mouet voluntatem) debet neceſſariò eſſe obiectiuè præſens ipſi potentiæ. vnde etiam voluntas nullo modo poteſt ferri in incognitum, & quæuis res neceſſariò priùs natura cognoſcitur quam appetatur.

94\. *Cauſa formalis, efficiens, & diſpoſitiua, causãt ſuos effectus poſteriùs natura ea re, à qua dependent in produci.*

Ex quibus ſequitur Primò, cauſam efficientem, formalem, materialem & diſpoſitiuam ſiue diſpoſitionem cauſare ſuos effectus dependenter ab iis, à quibus dependent in exiſtẽdo, ſiue à quibus ipſæ aliquo ex dictis modis cauſantur; & conſequenter illæ ſuos effectus cauſant poſteriùs natura quàm hæc exiſtant: quia dictæ cauſæ nõ cauſant niſi quatenus verè à parte rei exiſtunt, nec exiſtunt niſi dependenter à cauſis ſuis: ergo cauſant dependenter à ſuis cauſis, à quibus ſicut ſuũ eſſe, ita etiam vim cauſandi acceperunt. Item vt cauſent ſupponuntur eſſe, & vt ſint ſupponunt ſuas cauſas eſſe: ergo vt cauſent ſupponunt ſuas cauſas verè à parte rei eſſe, ſi vno ex dictis modis ab iis fuerint cauſatæ. ſicut enim vt calor calefaciat ſupponitur neceſſariò eſſe, ita etiam ſupponitur eius ſubiectum eſſe (modo exiſtat dependenter à ſubiecto) & eius cauſam productiuam eſſe vel fuiſſe.

95\. Sequitur Secundò, cauſam efficientem, materialem & formalem reſpectu materiæ ſiue ſui ſubiecti non poſſe ſibi mutuo eſſe cauſas cur primò incipiant exiſtere, etſi cauſa materialis & formalis poſſint ſibi mutuo eſſe cauſæ cur in rerum natura conſeruentur. De cauſa formali patet; quia hæc, vt ſuprà dixi, non eſt cauſa cur ſua materia ſiue ſubiectum incipiat primò exiſtere, nec ad eius productionem poteſt vllo modo concurrere: nam non cauſat niſi informando, aut ſimul cum materia aliquid componendo, aut ex ſuo ſubiecto formam ſibi contrariam expellendo; & in omnibus his caſibus ſupponit materiam aut ſubiectum ſuum eſſe. De aliis duabus cauſis etiã patet, quia vt cauſent ſupponuntur eſſe, & conſequenter ſupponunt omnes ſuas cauſas, à quibus ſunt productæ, iam eſſe aut extitiſſe: quare non poſſunt ad earum productionem concurrere. v.c. viſio producitur à potentia viſiua, dico fieri non poſſe vt viſio diſponat videntem vt recipiat potentiam viſiuam: quia vt viſio ſit diſpoſitio, debet neceſſariò eſſe, & conſequenter cauſata eſſe à potentia viſiua, atque adeò vt ſit diſpoſitio, ſupponit potentiam viſiuam tamquam ſuam cauſam iam eſſe.

96\. *Calor non producitur priùs in aqua, quam frigus expellatur: nec hoc priùs expellitur, quàm ille producatur.*

Sequitur Tertiò, productionem aut receptionem caloris in aqua nõ eſſe verè à parte rei priorem expulſione aut amiſſione frigoris; nec contrà hæc illis eſſe priora: ſed vtraque eſſe ſimul natura: quia cum mutua dependentia ponuntur in rerum natura, ac eſſe incipiunt; & conſequenter ſunt ſimul natura. patet ex dictis num. 90. Quare ſi quando D. Thomas inſinuet vnum eſſe priùs altero, debet commodè explicari, vt ſolùm velit hoc fieri ſecundùm quemdam modum concipiendi, quo poſſumus concipere, v.c. calorem in aqua produci non concipiendo id fieri dependenter ab expulſione frigoris, aut contrà: atque ita poſſumus modo aliquo confuſo concipere vnum priùs altero. Sed inde malè infertur ita à parte rei eſſe, vt iam oſtendi.

D. Thom.

97\. *Productio caloris eiuſdemque receptio ſunt ſimul natura.*

Sequitur Quartò, maiore adhuc ratione eſſe ſimul natura productionem caloris in aqua ita vt ille producatur huic inhærens, & eiuſdem in hac receptionem. Quia hæc non ſolùm omnino dependenter à ſe mutuo fiunt, ita vt implicet vnum ſine alio eſſe; ſed vnum inuoluitur in intimo conceptu alterius, ita vt vnum ſine altero nequeat concipi: nam calorem inhærere aquæ intrinſecè dicit eum in hac receptum eſſe; & eum incipere huic inhærere eſt incipere ab hac recipi.

Dices, hæc dicere diuerſos reſpectus; nam vnũ dicit reſpectum ad cauſam efficientem, & aliud ad cauſam materialem. Reſpondeo Primò, inde non ſequi, ea non dicere ſimul aliquid ſaltem ex parte omnino idem, atque ita ex parte ſaltem in-

cludere se mutuò in intrinseco conceptu. Respõdeo Secundò, Etsi vnum explicitè dicat respectum quem alterum non dicit explicitè, tamen vtrumque eosdem respectus dicit implicitè, licet diuerso ordine. nam sicut calefacere dicit aliquod agens calefacere, ita calefieri dicit ab aliquo calefieri.

98. Sequitur Quintò, inter ea, quorum vnum se tenet ex parte agentis, & alterum ex parte patientis, vnum alio posse esse prius natura. Primò, quia si, vt iam ostendi, hæc possunt esse simul natura, nulla est ratio cur nequeant etiam inter se esse priora aut posteriora natura. Secundò, quia quando vnum ita supponit aliud, vt nequeat sine eo esse, siue ita vt de facto hoc sit illius causa, & tamen hoc nullo modo supponit illud, certum est hoc illo esse prius, vt apertè patet ex dictis nu. 89. & 90. Atqui duo, quorum vnum se tenet ex parte agentis, & alterum ex parte passi, possunt se dicto modo inter se habere: ergo vnum ex his potest altero esse prius natura. Minor probatur: quia aquam in se recipere calorem ab igne productum necessariò supponit ignem esse, & habere vim calefaciendi, & hæc sunt verè causa non modò cur calor producatur, sed etiam cur in aqua recipiatur: & secundùm se nullo modo hanc receptionem supponunt, aut ab ea pendent; cùm tamen vis productiua sit ex parte agentis, & receptio caloris ex parte patientis. his autem positis facile erit propositam difficultatem soluere.

99. CONCLVSIO I. Actus caritatis siue contritionis primo quo peccator se disponit ad gratiam siue caritatem recipiendam instanti, nullo modo producitur ab habitu caritatis; sed à sola potentia adiuta singulari Dei auxilio actuali supplente defectum habitus: nec hic priùs natura infunditur, quàm ille elicitur. Ita Halens. 3. p. q. 73. memb. 3. Bonau. in 4. d. 17. 1. p. dist. a. 2. q. 2. Molina in sua Concordia qu. 14. ar. 13. disp. 44. Vega l. 6. in Trident. c. 28. & sequent.

Halensis. Bonauent. Molina. Vega.

Sequitur apertè ex dictis, vbi ostendi id quod subiectum disponit ad aliquam formam, nullo modo posse ab hac primò produci: nec duas res secundùm idem suum esse reale posse sibi mutuo esse causas, aut se mutuo vicissim priores natura. Deinde probatur Primò, quia gratia habitualis non potest producere contritionem nisi actu sit, & quidem priùs natura quàm sit contritio, sicut potentia visiua est necessariò priùs natura sua visione; & consequenter in illo priore naturæ contritio nondum est; quomodo ergo potuit tunc disponere subiectum ad gratiæ susceptionem? certè hoc non potest magis fieri quàm fieri possit, vt visio videntem disponat ad susceptionem potentiæ visiuæ.

Respondent aliqui contritionem non disponere ad gratiæ productionem & infusionem, quæ se tenent ex parte agentis, sed ad eius receptionem, quæ se tenet ex parte passi: atque ita supponere quidem gratiæ productionẽ & infusionem, non tamen eius receptionem. Sed vt hæc responsio habeat aliquam probabilitatem, necessariò debet supponere quorumdam opinionem dicentium gratiam habitualem priùs natura à Deo produci quàm animæ inhæreat. Quos meritò refutat Vasquez 1. 2. disp. 111. n. 39. quia gratia non producitur nisi nobis inhærens, atque ita simul natura est producta, & nobis inhæret. quod multò magis debet intelligi de infusione gratiæ: nam hæc in intrinseco suo conceptu connotat nos eã

Gratia non est priùs quàm nobis inhæreat.

Vasquez.

A recipere; ideoque simul omnino natura & conceptu sunt gratiam nobis infundi, & nos eam recipere, vt ostendi n. 97. ideoque qua ratione contritio disponit ad gratiæ receptionem, eadem disponit ad eius infusionem, vt etiam ostendi n. 87. His adde, voluntatem non agere vnà cum habitu nisi eam priùs natura in se receperit.

Probatur Secundò, quia ex contraria sententia sequitur Primò, actionem liberam qua talem esse natura priorem sua causa efficiente, scilicet gratia, à qua procedit. Secundò, dispositionem qua talem esse natura posteriorem forma siue gratia habituali ad quam disponit. Tertiò, eandem rem sub eadem ratione esse eadem gratia priorem & posteriorem. Quartò, idem secundùm idem esse reale esse causam suiipsius. Hæc B autem sunt apertè absurda: ergo etiam id, ex quo sequuntur, est absurdum. 100.

Prima pars maioris probatur, quia dispositio est natura prior gratia habituali ad quam disponit, vt per se patet, & alij etiam concedunt: atqui secundùm illos actio libera qua talis, scilicet cõtritio liberè procedens à gratia habituali tamquã à sua causa efficiente, est dispositio ad eandem gratiam habitualem, à qua procedit: ergo actio libera, scilicet contritio qua talis, siue quatenus est actio libera, est natura prior suâ causâ, scilicet gratia habituali à qua procedit. Item secũdùm illos dispositio ad gratiã habitualem est prior sua causa efficiente: atqui contritio quatenus est actio libera, est dispositio ad gratiam habitualem: ergo contritio quatenus est actio libera, est prior sua causa efficiente. Secunda pars probatur, quia contritio quatenus est actio libera, procedens à gratia habituali, est natura posterior ipsa gratia C habituali, ad quam disponit: atqui contritio quatenus est dispositio ad gratiam habitualem, est actio libera ab eadem gratia procedens: ergo contritio quatenus est dispositio, est posterior natura gratia habituali ad quam disponit.

Tertia pars sequitur apertè ex dictis: quia secundùm illam sententiam contritio quatenus est dispositio ad gratiam, esset prior eadem gratia, vt probat prius argumentum, & simul quatenus est talis dispositio, esset posterior eadem gratia, vt probat 2. argumentum.

Quidam vt hęc argumenta effugiant, docent contritionem esse dispositionem ad gratiam, non quatenus est libera actio à gratia & libero arbitrio procedens, sed præcisè quatenus est quædam qualitas voluntati inhærens. 101.

Sed hoc dici nullo modo potest. Primò, quia D. Thom. 1. 2. q. 113. a. 4. ad 1. & a. 8. in corpore expressè docet, cõtritionem nos disponere ad iustiD ficationem quatenus est motus liberi arbitrij. Secundò, quia repugnat Tridentino sess. 6. c. 6. vbi docet, nos disponi ad iustificationem dum liberè mouemur in Deum, siue per liberam nostram motionem in Deum: voluntas autem non mouetur liberè in Deum, quatenus præcisè recipit in se actionem, sed quatenus eam elicit. nam si voluntas aliquam volitionem ita in se reciperet, vt tamen eam non produceret, hæc ei nullo modo esset voluntaria, nec verè immediatè in se libera, sed vt summum mediatè, quatenus fortè in eius potestate esset eiusmodi receptionem impedire: qua ratione etiam susceptio gratiæ habitualis est ei libera. Omnino autem constat contritionem, qua ad gratiam disponimur, debere nobis in se immediatè esse liberam. Tertiò, quia aliàs

D. Thom. Contritio nos disponit ad gratiam quatenus est libera actio.

sequeretur, contritionem nullo modo liberè ab aliquo peccatore elicitam ipsum sufficienter disponere ad iustitiam. quod apertè videtur repugnare Tridentino sup. c. 5. & 6. vbi ad nostram iustificationem absolutè requirit, vt liberè nos ad eam disponamus. Item sess. 14. c. 4. de Sacramento pœnitentiæ ait: *Fuit autem quouis tempore ad impetrandam veniam peccatorum hic contritionis motus necessarius.* vbi apertè supponit, contritionem impetrare remissionem peccatorum, quod ab ea fieri nequit, nisi quatenus est actio libera. *Trident.*

102. Dices, dicta loca Tridentini intelligenda esse non de contritione perfecta & vero actu caritatis; sed de contritione imperfecta, siue attritione, aliisque actibus fidei & spei hanc præcedentibus? Quia Concilium agit illis locis de dispositionibus requisitis vt quis cum Sacramento Baptismi aut Pœnitentiæ iustificetur, ad quod non est necessaria perfecta contritio aut actus caritatis, vt Concilium dicto c. 4 apertè docet. Sed hoc nullo modo satisfacit, quia etsi Concilium dictis locis agat de iustificatione quæ fit per ea Sacramenta, tamen non agit de ea sola, sed generatim de omni omnino iustificatione, etiam ea quæ fit sine Sacramento. Quod patet Primò, quia aliàs nullibi ab eo esset definitum quòd iustificatio peccatoris extra Sacramentum prærequirat motum liberi arbitrij in Deum, aut quòd fiat per infusionem gratiæ; cùm enim nullo alio loco hæc definiat, si ea dictis locis (sub quibus comprehendo canones iis capitibus respondentes) non definiat, nullibi ea definiet. Secundò, quia dicto c. 4. dicit motum contritionis omni tempore, & consequenter etiã eo quod institutionem Baptismi ac Pœnitentiæ præcessit, fuisse necessarium ad impetrandam remissionem peccatorum; quod pro hoc tempore nequit intelligi de contritione imperfecta. quia, vt ibidẽ inferiùs docet, hæc sine susceptione Sacramenti, non impetrat remissionẽ peccati.

103. *Caritas habitualis infunditur peccatori, non vt cõteratur, sed quia contritus est. Trident.*

Ex quibus etiam infertur, id quod aliqui dicũt, caritatem peccatori non infundi, quia contritus est, sed vt conteratur, apertè verbis Concilij repugnare: nam hoc dicto c. 4. apertè docet, peccatorem per contritionem impetrare remissionem peccati, & consequenter gratiæ habitualis siue caritatis infusionem, sine qua illa remissio numquam fit, vt docet Concilium sess. 6. c. 7. Fieri autem nequit, vt nostra contritio impetret infusionem gratiæ, nisi hæc detur quia conterimur. Adde, dictos Auctores cùm admittant cõtritionem nos disponere ad gratiæ infusionem, & tamen simul dicant gratiam nobis non infundi, quia conterimur, sed vt conteramur, apertè sibi contradicere. Nam cùm omnis dispositio sit aliquo modo causa formæ ad quam disponit, & cur hæc in subiectum introducatur, & hac ratione non habeat se per modum finis, sed per modum medij ad illius infusionem prærequisiti; clarum est formam non infundi vt dispositio ponatur (quia sic dispositio esset finis formæ ad quam disponit) sed quia illa posita est.

104. *Dispositio est causa nõ solùm susceptionis, sed etiam inductionis ipsius formæ.*

Dices, dispositionem subiecti non esse causam introductionis formæ, sed solùm susceptionis eiusdem in subiecto, quia hoc aptum & promptũ reddit vt formam facilè suscipiat. Sed hoc dici non potest: nam id quod facilitat susceptionem formæ in subiecto, etiam facilitat eiusdem inductionem: & sicut bona subiecti dispositio est medium necessarium vt forma possit recipi in subiecto; ita est medium necessarium vt possit induci in subiectum: quia qua ratione sine ea dispositione forma nequit recipi in subiecto, eadem omnino sine ea nequit induci.

105. Demum probatur quarta pars illius maioris positę n. 100. Quia id quod est causa causæ, est causa effectus: atqui contritio est causa gratiæ habitualis, tamquam dispositio ad eam requisita, & tamquam eam impetrans, vt ostendi ex Tridẽtino suprà. Item secundùm aliam sententiam eadem contritio est effectus eiusdem gratiæ, quam dicto modo causat: ergo est causa suipsius, atque ita se ipsa absolutè natura prior, tamquam causa suo effectu: idque secundùm idem esse reale prout existit à parte rei.

106. Dices, idem fieri in causa finali, quia hæc est causa mediorum, & rursus media sunt causa ipsius. Item introductio caloris in aquam est causa formalis expulsionis siue amissionis frigoris: & hæc rursum est causa materialis introductionis caloris, nam disponit subiectum ad huius introductionem.

Respondeo, nego assumptum pro vtràque parte. nam finis non est causa mediorum prout existit à parte rei, siue secundùm esse suum reale, quo actu existit: sed secundum esse obiectiuum & possibile; secundùm quod non causatur à mediis, sed ab iis solùm causatur secundum esse reale, prout postea existit à parte rei. nihil autem est incommodi aliquid existere secundùm esse obiectiuum antequam producatur à parte rei. Similiter expulsio siue amissio frigoris in aqua non est causa introductionis caloris, nec aquam ad hanc disponit (quia sic deberet esse prior ipsa inductione caloris, & consequenter non causari ab ea) sed est conditio necessariò concomitans introductionem caloris, & effectus quasi formalis. non propriè introductionis caloris, sed ipsius caloris à quo frigus formaliter expellitur; introductio autem caloris sicut est via ad ipsum calorem, ita est via ad expulsionem frigoris. *Quomodo se habeat expulsio frigoris respectu inductionis caloris.*

107. *Actus habitu intensior quomodo producatur.*

Ex dictis demum patet solutio alterius dubij, scilicet quando aliquis elicit actum caritatis intẽsiorem suo habitu, atque ita meretur augmentum habitus, vtrùm tunc illa actio secundùm gradus quibus superat priorem habitum, producatur ab illo augmento superaddito? patet, inquam, respondendum esse negatiuè; quia cùm ille actus disponat subiectum ad hoc augmentum recipiendum, illudque de condigno mercatur, atq. ita sit necessariò eo natura prior, nullo modo potest ab eo produci. sed totus actus producitur partim ab habitu priùs existẽte, partim à singulari Dei auxilio vnà cum potentia in dictum actum influente, & defectum intensioris habitus supplente; sicut totius habitus defectum supplet, quando carens habitu actum caritatis elicit.

108. *Turrian.*

Nota quosdam apud Turrian. 2. 2. disp 38. dub. 4. putare hac ex parte esse diuersam rationem habitus fidei: aiuntque etiamsi caritas non possit dici peccatori infundi priùs natura quàm conteratur; tamen secùs esse dicendum de habitu fidei, quem putant infideli conuertenti se ad Deum infundi antequam assensum fidei supernaturalem eliciat. quia hic priùs natura quàm eliciat hũc assensum, elicit actum fidei humanæ, quo iudicat fidei mysteria esse credibilia, & pium affectum voluntatis quo assensus fidei imperatur; quibus se ad suscipiendum habitum fidei satis disponit.

Sed nec hoc videtur probabile, quia nullo fundamento nititur. nam illa fides humana siue iudi- *Habitus fidei non in-*

Fuditur ante actum fidei.

cium ad assensum fidei prærequisitum cùm sit in substantia sua naturale, & versetur circa obiectum formale omnino distinctum ab obiecto fidei, nullo modo disponit ad habitum fidei in substantia supernaturalem: motus verò voluntatis etsi hanc disponat ad infusionem sui habitus, tamen non disponit intellectum ad infusionem habitus intellectualis: & cùm eliciatur à peccatore, non potest hunc de condigno mereri.

DVBIVM VIII.

Vtrùm actus caritatis disponens peccatorem ad habitus infusionem, reliquo tempore, quo infuso iam habitu durat, effectiuè ab ipso habitu conseruetur?

109. CONSTAT in eorum sententia, qui dicunt eum actum primo instanti produci ab ipso habitu, respondendum esse affirmatiuè; sed difficultas procedit in nostra sententia, siue posito quòd contritio primo suo instanti non producatur ab habitu. Quidam enim apud Turrian. 2. 2. disput. 38. dub. 3. putant eo casu actum non cõseruari ab ipso habitu, sed ab iisdem causis, à quibus antè fuit productus. Quia actus siue res producta pendet à potentia productiua, vel per suam essentiam, sine actione media distincta à termino, vel media actione distincta: atqui neutro modo actus potest conseruari ab habitu à quo non est productus: ergo, &c. Minor probatur. Quia si prius dicatur, tunc ille actus essentialiter dependebit à prioribus suis causis, & consequenter hæc dependentia non poterit mutari, nisi mutetur ipse actus. Quòd si secundùm dicatur, tunc saltem actus non poterit incipere conseruari ab illo habitu nisi mutetur actio; videtur autem esse contra rectam philosophiam, quòd eadem res secundùm idem suum esse incipiat conseruari alia actione, corrupta priore, qua producebatur.

Turrian.

110. Sed hic modus philosophandi videtur mihi in duobus apertè falsi. Primò enim supponit eos, qui negant actionem esse modum aliquem à parte rei distinctum ab agente & termino, dicere rem productam essentialiter pendere à suis causis, à quibus de facto iam producitur, ita vt nequeat omnino eadem ab aliis produci aut conseruari. quod credo nemini vnquam horum Auctorum in mentem venisse: nec potuerunt hoc dicere, nisi diuinam negando potentiam. Quis enim vnquam Catholicus dubitauit an Deus possit se solo idem numero lumen producere, aut conseruare, quod iam à sole producitur ac conseruatur; aut eundem numero equum creare, qui iam ab alio equo generatur? Et sicut hæc longè diuersa sunt: *Potentia visiua immediatè per suam substantiam siue essentiam hanc visionem producit*; &, *Ipsa essentialiter eam producit, ita vt sit de eius essentia hanc visionem producere*: ita etiam hæc sunt longè diuersa: *Hæc visio immediatè per suam substantiam in produci hîc & nunc pendet à potentia visiua, à qua producitur*; &, *Essentialiter ab ea pendet*. & secundum potest facile separari à priore: nam etsi res necessariò immediatè in sua substantia pendeat in produci ab aliqua causa; non tamen necessariò pendet ab hac vel illa, sed ab aliqua in genere; & quod hîc & nunc potiùs pendeat siue producatur ab hac, quàm ab alia, præcipuè prouenit à variis circumstantiis, ratione quarum potest produci potiùs ab hac causa, quàm ab alia; quamuis in omnibus circumstantiis Deus possit rem quamuis solus producere, & res quæuis ab eo essentialiter in produci & conseruari, saltem tamquam à causa partiali dependeat: quia implicat aliquam sine eius concursu produci.

Aliud est aliquid ab alio pendere immediatè per suam substãtiam, aliud ipsum essentialiter ab eo pendere.

Quæuis res à solo Deo essentialiter pendet.

Supponit Secundò, esse contra philosophiam, aut communem rerum cursum ac operandi modum, eandem rem ab aliis causis produci, & ab aliis conseruari, & consequenter (præsertim secundùm sententiam eorum, qui distinguunt actionem modaliter ab agente & termino) alia actione rem produci & alia conseruari. Quod tamen clarè potest ostendi esse vsitatissimum, atque adeò necessarium, ne causarum communis modus operandi inuertatur. Pro quo suppono hîc, quod suprà disp. 5. n. 42. & 43. satis probaui, scilicet duas causas partiales sæpè ita concurrere ad eundem numero effectum, vt hic totus à singulis producatur, nec sit in eo assignare vllam partem quæ producatur ab vna, & non ab alia. Vbi etiam ostendi id fieri, quando duæ candelæ producunt simul aliquod lumen, præsertim in aliquo puncto æqualiter ab vtraque distante. Ponamus igitur primò, vnam candelam in puncto A distante duobus pedibus producere lumen vt 3. & deinde ei addi alteram candelam æqualiter luminosam, & æqualiter ab eo puncto distantem, quæ simul cum ea in puncto producet lumen, v. c. vt 4. vel 5. ita vt totum lumen secundùm omnes suos gradus ab vtraque producatur. Quo casu illud lumen secundùm priores tres gradus primò producetur ab vna sola candela, & postea producetur siue conseruabitur à duabus, & si prior candela auferatur manente secunda, tunc totum conseruabitur à causa planè distincta à priore. Item, quando aqua calefacta ab vno igne deinde admouetur alteri, calor ab vno productus ab alio conseruabitur: & consequenter actione distincta, præsertim in sententia distinguentium actionem modaliter à termino, prout eam distinguunt ij contra quos agimus. Innumera autem eiusmodi exempla quotidie accidunt. 111.

Eadem res potest ab vna causa produci, & ab alia conseruari.

Dices, esse distinctum lumen quod initio ab vna candela producebatur, ab eo quod postea ab vtraque, aut ab vna sola producitur. Sed hoc dici nullo modo potest. Primò, quia nulla est causa cur lumen ab vna candela productum adueniente secunda corrumpatur. cùm hoc necessariò deberet fieri ob defectum, aut subiecti, aut causæ producentis. quorum neutrum hîc potest assignari: nam manet idem subiectum, & causa eadem producens, scilicet prior candela, nec per hoc quòd ab altera iuuetur, redditur impotens suum effectum conseruare; sed fit potens eum magis perficere. Et quamuis in priore exemplo ea responsio posset habere aliquam apparentiam probabilitatis; patet tamen eam secundo exemplo nullo modo conuenire posse: nimis enim clarum est esse eundem calorem, qui primò ab vno igne in aqua producitur, & postea per alterum in ea conseruatur. Quod cùm consentaneè naturis rerum fiat, nulla potest reddi ratio cur simili modo non possit consentaneè suæ naturæ, actus caritatis primò produci à potentia cum singulari Dei concursu supplente defectum habitus, & deinde infuso habitu ab hoc simul cum potentia continuari siue conseruari. 112.

Lumen ab vna candela productũ nequit corrumpi accessione secundæ.

CONCLVSIO. Omnino dicendum est, etiam posita sententia quam dub. 7. defendi, habitum posteriùs natura ipso actu infusum, sequenti tem- 113.

Molina. pore vnâ cum ipsa potentia eundem effectiuè continuare siue conseruare. Ita Molina in sua Concordia q.14.art.13. disp.44. sub finem, §. *Illud postremò*. Probatur Primò, quia, vt iam ostendi, hoc connaturaliter & secundùm causarum communem modum operandi fieri potest, nec hîc est vlla ratio cur id negemus fieri. Secundò, quia, vt ostendi dub. 5. quoties potentia influit in aliquem actum, habitus ei inhærens necessariò etiam in eundem influit, si potentia propter ipsius obiectum formale operetur: atqui voluntas in illo posteriori tempore pergit elicere actum caritatis propter obiectum formale habitus caritatis sibi inhærentis: ergo hic tunc simul cum ea necessariò in eundem actum influit, nisi à Deo impediatur. quod sine vllo fundamento fingeretur fieri. Quare tunc Deus desinit cum potentia singulari illo concursu supplente defectum habitus concurrere, cùm hoc iam nullo modo sit necessarium, imò esset superfluum: nam potentia simul cum suo habitu & concursu Dei generali est sufficiens principium sui actus.

Præsente habitu Deus subtrahit suum concursum, quo priùs eius defectū supplebat.

114. Petes, vtrùm tunc actus conseruetur distinctâ actione ab ea, quâ antè fuit productus? Respondeo Primò, hanc actionem saltem ex parte semper esse eandem: quia voluntas ex parte sua in eum semper eodem modo influit; & hic ab illa semper eodem modo pendet.

Vtrùm actio mutatis causis necessariò mutetur.

Respondeo Secundò, si actio modaliter distinguatur ab agente & termino, certum esse, actionem qua ille actus postea conseruatur, esse ex parte distinctam ab ea, qua initio producebatur: quia modus dependentiæ partialis qua actus in fieri dependebat à singulari Dei concursu, omnino esse desinit, & ipse accipit alium modum dependentiæ ab ipso habitu: vt fatentur qui hanc sententiam tenent.

115. Respondeo Tertiò, idem dicendum si actio identificetur ipsi agenti, prout multi volunt: quia sicut mutatur ex parte ipsum agens, ita secundùm hanc sententiam necessariò debet ex parte mutari actio.

Respondeo Quartò, Etsi dicamus actionem secundùm sua intrinseca nullo modo à parte rei distingui à suo termino, tamen verius est, eo casu dictam actionem ex parte esse aliam. Quia etsi res, quæ est actio, tunc nullo modo intrinsecè varietur, variatur tamen extrinsecè ratione alicuius respectus, quem actio essentialiter connotat, & consequenter mutatur in ratione actionis: sicut in Deo etsi eadem omnino simplicissima res sit idea leonis, & idea hominis; hæ tamen in ratione ideæ distinguuntur, & sunt diuersæ. Ratio est, quia, etsi secundùm eam sententiam res immediatè per se dependeat à suis causis, & hæc dependentia nihil sit verè à parte rei distinctum ab ipsa rei substantia; tamen hæc dependentia non est ipsa res nudè secundùm se considerata (quia alius omnino est conceptus actionis, alius verò conceptus ipsius rei) sed est res depēdens, siue vt inuoluens quemdam respectum ad causam, à qua ipsa producitur aut conseruatur. Qui respectus quatenus concipitur distinctus ab ipsa rē, nihil propriè dicit reale, sed denominationem extrinsecam ad ipsum agens, à quo res dependet: sicut agens vt habeat rationem agentis, necessariò inuoluit quemdam respectum ad effectum. Quia autem actio qua talis, essentialiter illum respectum connotat, hoc variato, etiam ipsa necessariò variatur. Sicut quia idea in Deo non dicit nudam essentiam secundùm se consideratam, sed prout hæc respicit rem, cuius ipsa est idea, siue quam repræsentat, ideo ideæ in Deo multiplicantur, secundùm varios respectus, quos essentia ad varias res dicit, eas ita repræsentando.

Quæ autem ex his sententiis sit probabilior, aliàs fauente Deo tractabimus, sed ad præsentem difficultatem est impertinens, cùm secundùm omnes sententias nostra conclusio facilè possit defendi.

DISPVTATIO VII.

De causis habituum supernaturalium.

Durand. CVM disputatione præcedente disputatum sit, qualis sit natura habituum supernaturalium, ac eorum inter se connexio, & qua ratione actus supernaturales ab iis producantur: hac disputatione explicandum est, qua ratione ipsi producantur ab actibus supernaturalibus, an physicè, an verò solùm meritoriè. Vt autem quæ hac de re dicenda sunt, fiant clariora, priùs breuiter explicandum est, qua ratione habitus naturales à nostris actibus producantur.

DVBIVM I.

Vtrùm habitus acquisiti producantur ab actibus tamquam à suis causis efficientibus?

1. DVRANDVS in 3. d.33. qu.3. lit. I. docet, habitus acquisitos immediatè effectiuè produci ab ipsa potentia; actus verò solùm disponere potentiam, vt possit habitum in se producere; sicut mollities disponit ceram, vt in ea possit imprimi sigillum.

Eandem sententiam ex parte tenent Martinus de Magistris, & quidam commentator Aristotelis, quos citat & sequitur Buridanus in 2. Ethic. c. 3. q.1. disp.2. Qui dicunt potentiam propriè producere ipsum habitū, & actiones esse solùm viam ad producendum habitum. Probat Durandus suam sententiam: quia causa æquiuoca alicuius rei non potest vicissim à re eiusdem speciei produci, quia ipsa debet esse perfectior te quam producit: sed habitus est causa æquiuoca ipsius actus: ergo nequit ab actibus eiusdem speciei produci. *Mart. de Magistris. Buridanus Durand.*

Ad hoc argumentum quidam respondent, habitum acquisitum non producere efficienter ipsam substantiam actus, sed solùm quemdam modum facilitatis. idque probant, quia cùm potentia sit sufficiens principium sui actus, quoad substantiam frustra daretur aliud principium eiusdē productiuum; frustra enim fit per plura quod fieri potest per pauciora. Sed tam hæc responsio quàm eius probatio mihi semper sunt visa difficilia. Primò, quia non videtur posse concipi aut 2.

explicari, quid sit ille modus in ipso actu, qui à particulari causa debet produci. Item nequit sufficiens reddi ratio, cur cùm potentia possit producere ipsum actum, non possit tamen producere hunc modum.

Facilitas operationis non est modus ab ea distinctus.

Secundò, quia quòd aliquid facilè aut difficulter ab aliquo producatur, sæpè non tam prouenit ex variatione ipsius effectus, quàm ex variatione causæ. Nam quando aliquis habens præcisè vires vt sex, eleuat pondus vt sex, id toto conatu & difficulter facit; si eius vires crescant vt 12. & leuet illud pondus eadem planè celeritate, id faciliter faciet, non propter vllam varietatem effectus, sed præcisè propter variationem virtutis efficientis. similiter si habenti præcisè vires vt sex, accedat alius habens vires vt sex, simulque leuent hoc pondus eadem omnino celeritate, secundus facilitabit prioris actionem, non producendo in ipso effectu aliquem nouum modum, sed concurrendo ad substantiam ipsius actus. quia nulla est ratio cur ille modus producatur potiùs ab vno quàm ab alio.

3. Habitus concurrit ad substantiam actus producti.

Tertiò, quia sicut duæ candelæ in eadem distantia producunt lumen perfectius siue intensius, quàm vna potest producere, ita potētia cum habitu eodem conatu ac ceteris paribus producit in se actum perfectiorem: atqui hæc perfectio non est modus aliquis, sed pertinet ad substantiam ipsius actus (nō quidem ita vt qualitas dum intenditur fiat substantialiter omnino alia, sed quòd substantialiter, siue secundùm aliquid ad suam integralem substantiam pertinens varietur, sicut quando homo crescit.) nam sicut in lumine, ita etiam in actu, qui intēditur, tertius & quartus gradus non minùs pertinent ad substantiam rei quæ intenditur, quàm primus aut secundus: ergo habitus non concurrit solùm ad modum aliquem actionis, sed ad ipsius substantiam; præsertim cùm non sit probabile, potentiam producere vnam partem illius actus, & habitum aliam; sed sicut illud lumen secundùm omnes suas partes producitur ab vtraque candela, ita actus secundùm omnes suas partes producitur simul à potentia & ab habitu.

Et hoc omnino videtur dicendum, nisi velimus negare communem sententiam, scilicet habitum acquisitum concurrere effectiuè ad productionem actus; ac dicere ipsum solùm esse dispositionem ex parte potentiæ requisitam vt hæc possit promptè ac facilè agere, sicut approximatio obiecti est causa cur potentia faciliùs & perfectiùs agat. quod, vt dixi, communi sententiæ repugnat, nec sufficienter probari potest.

4. Causa æquiuoca totalis nequit produci à causa eiusdem speciei cum suo effectu, secùs est de partialibus.

Ad argumentum tamen Durandi facilè aliter responderi potest, maiorem solùm esse veram in causis totalibus, in quibus causa debet formaliter vel eminenter continere totam perfectionem effectus; secùs vero esse in causis partialibus, in quibus singulæ non debent continere totam perfectionem effectus, sed sufficit quòd simul iunctæ eam contineant. hinc duæ virtutes leuandi vt sex possunt leuare pondus vt 11. vel 12. Et si autem habitus secundùm se esset imperfectior ipso actu, simul tamen cum potentia constitueret aliquid perfectius ipso actu: non solùm in entitate (quod hic non sufficit) sed etiam in ratione virtutis agendi.

5. Alia tamen ratione videtur supradicta sententia posse probari. Quia si solus actus esset causa effectiua habitus, sequeretur Primò, ipsum producturum habitum, etsi potentia per ipsum verè non ageret, nec hic ab illa produceretur, sed solùm modo mortuo eidem inhæreret, vt contingeret si Deus solus eum in potentia produceret hac se solùm passiuè habente. Sequeretur Secundò, quoties actus in ratione entis æquè perfectus in potentia quacumque ratione poneretur, ipsum æquè perfectum producturum habitum, præsertim quoties non impediretur maiore aliqua contraria dispositione: atqui hæc sunt falsa: ergo etiam illud vnde sequuntur. Minor probatur Primò, quia habitus debent acquiri operando: in priori autem illo casu potentia non operaretur. Secundò, experientia docet habitum non tam augeri perfectione ipsius actus secundùm suam entitatem, quàm magnitudine conatus ipsius potentiæ: quo enim quisque plus conatur vt aliquem actum perfectè faciat, eo cæteris partibus maiorem in eo postea producendo facilitatem acquirit. Docet autem hoc experientia Primò, in iis qui discunt scribere; ponamus enim magistrum habere duos discipulos naturaliter æquè aptos ad scribendi artem, & vnius apprehensa manu simul cum eo formare perfectos characteres, discipulo languidè in id conante; contrà verò alterum per se magno conatu formare characteres ad exemplar præceptoris sibi propositum lōgè imperfectiores illis aliis. Item ponamus vtrūque æqualiter applicare intellectum vt videat quomodo characteres sint formandi: prior sine dubio formabit characteres meliores; atque ita manus ipsius motio erit perfectior in ordine ad eos formandos, & tamen secundus longè plus proficiet. Imò si prior numquam aliter disceret scribere, numquam acquireret habitum bene scribendi. Nec refert quòd ars scribendi non sit fortè verus habitus: quia est saltem aliquid simile, & ferè eodem modo acquiritur atque veri habitus.

Magnitudo conatus plus iuuat ad acquirendum habitum, quam perfectio actus.

Secundò, si duo æqualiter natura sua ad aliquā virtutem moralem propensi, eiusdem quisque duos vel tres actus elicerent; ita tamen vt vnus propter graues aliquas difficultates quas ob tentationes dæmonis, aut ob similem aliquam causam ab extrinseco prouenientem experiretur, magno conatu actus remissos eliceret; alter autem, quia tunc fortè ratione circumstantiarum nullam in operando sentiret difficultatem, exiguo conatu actus secundùm entitatem paulò perfectiores eliceret: prior sine dubio maiorem habitum ac facilitatem eliciendi eiusmodi actus acquireret quàm secundus, & cessante postea ea difficultate multò faciliùs eodem conatu perfectiores actus eliceret. 6.

Tertiò, videmus sæpè aliquos initio suæ conuersionis aut ingressionis in Religionem, dum Deus eos multis gratiis præuenit, & ad opera pietatis excitat, magna facilitate & exiguo labore quædam opera excellentia facere, & quandoque feruentes virtutum affectus elicere; & nihilominus longè minùs in virtute proficere aliis, qui magnam vim naturæ suę inferendo toto nisu ad virtutem cōtendunt, & tamen quia carent iam abūdātibus gratiis, aut quia alias ob causas magnā in exercitio virtutū, ac earū affectibus in se excitādis difficultatem sentiunt, magno conatu & labore eiusmodi affectus minùs intensos eliciūt, ac opera secūdùm entitatem minùs perfecta faciunt. Quòd si tamen postea vtriq. in iisdem circumstātiis constituantur, hi longè perfectiùs & faciliùs circa

circa eiusmodi obiecta operantur, quàm illi, qui deserti postea ab illa copiosa gratia, valdè languidè ac remissè operantur, & occurrentes difficultates difficillimè superant, & sæpiùs ab iis vincuntur. Vnde clarè patet, secundos, ob maiorem conatum actibus physicè siue in entitate sua imperfectioribus, longè maiorem habitum sibi cōparasse. Quod videtur fore falsum, si habitus produceretur immediatè à solis actibus; quia quo hi in entitate sua essent perfectiores, eo perfectiùs operarentur, & consequenter perfectiorem habitum producerent.

7. Hæ similésque rationes videntur illam sententiam reddere vtcumque probabilem: vt tamen defendi possit, alia ratione explicanda est; ita vt actio non censeatur esse dispositio ad habitus receptionem, sicut mollities in cera hanc disponit ad receptionem sigilli: sed potiùs vt sit quædam conditio requisita ex parte agentis, siue potentiæ habitū in se producentis, sicut in brachio proiiciētis lapidem necessariò requiritur motio, vt possit lapidem proiicere. videtur enim operatio potentiæ prærequisita ad productionem habitus, eodem modo se habere sicut se habet motio brachij ad proiectionem lapidis. nam sicut proiiciens lapidem nequit in hoc producere impetum, nisi priùs moueat brachium; ita potentia nequit in se producere habitum, nisi in se producat actum, quo in illius obiectum tendat.

An productio habitus sit actio vitalis.

Dices, Hinc sequetur, productionem habitus esse actum vitalem. Respondeo Primò, si quis totum concedat, non facilè posse probari hoc esse absurdum, nisi à communi sensu eorum qui negant habitum produci immediatè à potentia, qui non conuincit illud esse absurdum. Respondeo Secundò, nego hoc sequi: nam vt aliqua actio sit vitalis, non sufficit quòd quacumque ratione à viuente procedat, sed debet ab eo procedere per se & directè qua viuens est. productio autem habitus eo casu non procederet à viuente directè, & per se; nam potentia directè & per se producit solum actum, & in eo casu solùm consecutiuè, & quasi præter intentionem habitum produceret: sicut qui ob alium finem se celeriter mouet, producit in se calorem. Si quis autem velit contendere, vt actio sit vitalis, sufficere quòd immediatè procedat à potentia viuente; erit quæstio de nomine: & tunc consequēter poterit productio habitus dici actio vitalis, sicut nutritio, & similia. Atque hac ratione explicata dicta sententia posset facile defendi. Quia tamen sententia ferè communis docet, habitum immediatè produci per actum, non puto facilè ab ea recedendum, cùm benè explicata etiam possit facilè defendi. vt ex dicendis patebit.

8. Nota igitur Primò, actum vitalem dupliciter posse considerari: Primò, præcisè quatenus est quædam qualitas potentiæ inhærens: qua ratione posset à solo Deo in ea produci, ita vt ipsa hunc nullo modo perciperet, sicut habitus infusi in ea producuntur. Secundò, quatenus ipsam potentiam sensibiliter afficit, ipsaque per eum vitaliter tendit in obiectum: ad quod requiritur vt actus ab ea effectiuè procedat. nam si solus Deus in voluntate produceret amorem alicuius rei, voluntas per eum nullo modo amaret, nec in illud obiectum tenderet. Aliàs enim sequeretur, eo casu voluntatem verè aliquid velle per actionem sibi nullo modo vitalem aut voluntariam; nam actio nequit voluntati esse volūtaria aut vitalis, nisi ab ea procedat: illa autem sunt apertè absurda.

Potētia nequit velle aut intelligere per actū à se nō productū.

Quidam tenentes contrarium, scilicet vt per eiusmodi actum aliquid velimus sufficere quod ipse voluntati nostræ inhæreat, respondēt implicare Deum se solo producere amorem in voluntate: idque probant argumentis iam allatis. Sed illud non potest probabiliter dici. nam nulla vel probabilis ratio adferri potest, cur Deus aut nequeat solus eiusmodi qualitatem producere tam bene quàm aliam quamuis creaturā: aut cur nequeat eam producere in voluntate, cùm naturaliter postulet huic inhærere. Nec illud ex dictis argumentis vllo modo sequitur, sed solùm id quod suprà ex iis intulimus; scilicet quòd voluntas per eiusmodi actum nullo modo vellet.

Nota Secundò, habitum esse quoddam vestigium ipsius actus ab hoc in potentia relictum, ac impressum, eamque inclinans in obiectum ipsius actus, vt similes actus eliciat. Sicut enim actus actualiter & transeūter formaliter inclinat ac mouet potentiam in suum obiectum; ita habitus est quædam habitualis inclinatio, potentiam quantum est ex parte sua continuò mouens in idē obiectum, præsertim quando hoc ei obiicitur. Nam experimur quando frequenter aliquos actus circa aliquod obiectum elicuimus, nos paulatim magis & magis ad similes actus exercendos inclinari; & præsente obiecto, quodammodo violenter in id rapi, ita vt debeamus sæpè nobis vim inferre, vt ab eiusmodi actibus abstineamus; ad quos tamen sæpè ante eiusmodi contractum habitum nullam sentiebamus inclinationem. Habet se igitur habitus in potentia, quodammodo sicut plica in charta; quæ est vestigium actualis plicationis: hæc enim in charta sibi antè resistente relinquit quoddam sui vestigium & permanentem inclinationem ad similes plicationes: ita vt charta postea valdè facilè eo modo plicetur, atque adeò sæpè sponte sua nisi cohibeatur. 9.

Habitus est vestigium actus, & habitualis potētiæ inclinatio.

Dicendum igitur, actum producere immediatè habitum in ipsa potentia, non quatenus consideratur præcisè vt qualitas ei inhærens; sed quatenus vitaliter ab ea procedit, eamque sensibiliter afficit. hinc quo potentiam magis sensibiliter afficit, eamque maiore impetu ac conatu facit tendere in obiectum, eo maiorē in ea habitū producit. Et hoc solùm probant argumenta allata n. 5. & 6. & exemplū n. 7. allatū de sigillo. vtitur enim potentia suo actu vt sigillo, vt sibi eius vestigium imprimat, ideoque sicut sigillo debet priùs imprimi vis vt ceræ suum vestigium imprimat, sic potentia vt in se habitum exprimat, debet priùs suo actui quasi vim imprimere; quod facit dum magno conatu eum elicit. Sicut autem vt actus sit vitalis, aut sensibiliter potentiam afficiat, debet ab ea procedere; ita quo potentia conatu ex parte sua maiore eum actum elicit, sicut reddit eum aliquo modo magis sensibilem, ita maiorem ei vim addit ad imprimendum sui vestigium. 10.

Qua ratione actus producat habitum.

Nota Tertiò, hîc aliquā distinctionem esse ponēdam inter actus aut habitus potētiæ intellectiuæ vel apprehensiuæ, & inter actus voluntatis seu potentiæ appetitiuæ: nam, vt iam ostendi, in his præcipuè gignitur aut augetur habitus per vehementem eorum conatum in obiectum; contrà verò in prioribus potentiis per claram ac expressam rei apprehensionem, qua clarè ac viuaciter sibi eam proponunt: quia hac ratione rem apprehensam siue eius apprehensionē maximè sibi imprimūt. Cuius vlterior ratio est, quia tota difficultas 11.

Diversitas in productione habitus volūtatis & intellectus.

Aliunde intellectus, & aliunde voluntas in suis actibus difficultatem patiuntur.

quam intellectus patitur in re aliqua intelligenda, quæque per habitum potest tolli, prouenit ex eo quòd non possit eam sibi claré proponere. hinc quæcumque ei claré & apposité ad ipsius captũ proponuntur, facilè intelligit; eaque communiter fortiter sibi imprimit, si non negligenter & per transitum, sed attentè & aliquanto tempore ea consideret. Secùs est in potentiis appetitiuis, in quibus omnis difficultas exercendi aliquem actum ferè nascitur ex earum inclinatione in contrarium; quæ vehementi contraria inclinatione superari debet, sicut baculus curuus vehementi inclinatione in contrarium suam curuitatẽ debet amittere, aut contrariam figuram accipere.

DVBIVM II.

Vtrùm actus in substantia supernaturales effectiuè concurrant ad productionem vel augmentum habituum supernaturalium?

12. Habitus infusi nõ producitur ab actibus. *Trident.*

NOTA, inter Doctores satis constare eiusmodi actus effectiuè nec producere nec augere habitus in substantia supernaturales; & de fide, spe & caritate, Concilia præsertim Tridentinum satis apertè hoc innuunt, dum docent hæc nobis à Deo infundi, nosque ea nobis à Deo infusa accipere, & ad eorum receptionem per nostros actus nos disponere: vt ostendi suprà disp. 6. dub. 1. Quibus verbis satis apertè insinuatur, nos ad eorum productionem non concurrere effectiuè; sed per nostros actus nos solùm disponere. Et aliàs sequeretur, nos nosipsos effectiuè iustificare: nam mediantibus nostris actibus produceremus in nobis formam iustificantem, scilicet habitum caritatis. quod repugnat apertè Trident. sess. 6. ca. 7. Vbi apertè insinuat, solum Deum esse causam efficientem nostræ iustificationis. Et inde inferiùs infert, nos in iustificatione fidem, spem & caritatem nobis à Deo infusa accipere; apertè ostendens nos per hæc iustificari: & solum Deum ea in nobis efficere. vide plura hac de re dicta disput. 6. dub. 1. vbi ostendi, videri esse de fide quòd Deus nobis eos habitus infundat. Quare communiter ferè Doctores in hoc conueniunt. *Turrian.* Turrianus tamen 2. 2. disput. 46. dub. 7. tacito nomine citat quosdam docentes esse dubium an solus Deus in nobis hos habitus producat, & docentes, contrarium esse probabile. Item alios docentes, habitus quidem theologicos nobis à solo Deo infundi; habitus verò supernaturales virtutum moralium nostris actibus produci. Sed priores, vt suprà ostendi, satis apertè repugnant Tridentino: alij verò sine vllo fundamento id asserunt: nec enim est vlla ratio cur posteriores habitus. (posito quòd hi sint supernaturales, prout esse ostendi disput 6. dub. 2.) possint potiùs produci per nostros actus, quàm priores. Adde, vtrosque, vt infrà ostendam, etiam cum ipsa ratione pugnare.

13. Supposito igitur, dictos habitus non posse produci per nostros actus, tota difficultas est, quare id fieri nequeat: cùm enim videatur eadem proportio inter actus supernaturales & habitus supernaturales, quæ est inter actus naturales & habitus naturales, videntur illi eodem modo posse produci à suis actibus, sicut hi à suis actibus producuntur. nam sicut illi habitus sunt superioris cuiusdam ac diuini ordinis, ita etiam eorũ actus: quare illo non obstante videtur sufficiens inter eos esse proportio, vt hi habitus possint à suis actibus produci. Qua de re, vt patet apud Turrian. sup. & Vasqu. 1. 2. disp. 79. c. 10. & Valentiam ibi. disp. 4. q. 3. puncto 4. variæ sunt sententiæ: hic solùm vnam atque alteram adferam quæ videtur habere plus probabilitatis. *Turrian. Vasquez. Valentia.*

14. Primò igitur quidam docent, huius rei causam esse, quia cùm hi habitus sint quædam formæ supernaturales, non continentur in potentia materiæ naturali; sed debent educi è potentia materiæ siue subiecti obedientiali. quod à solo Deo fieri potest.

Sed contrà Primò, hinc sequeretur, habitũ supernaturalem simul cum potentia non posse producere actum supernaturalem, quia cùm hic sit forma in substantia supernaturalis, secundùm illam sententiam debet educi è potentia subiecti obedientiali, quod à solo Deo (vt aiunt) fieri potest. Respondent aliqui, actum supernaturalem immediatè inhærere ipsi habitui, atque ex eius potentia, cui naturalis est, educi. Sed hæc respõsio supponit tria falsa. Primò, actum supernaturalem immediatè produci à solo habitu; quod claré refutaui disput. 5. dub. 5. Secundò, contritionem qua peccator se ad gratiam disponit, elici ab habitu caritatis, & hunc ante illam potentiæ infundi, quod sufficienter refutaui disput. 6. dub. 7. Tertiò, supponit actum immediatè non inhærere potentiæ, sed soli habitui: quod & sine fundamento dicitur; & ex eo, ac præcedente suppositione sequeretur, habitum caritatis recipi in ipsa potentia priùs, quàm ipsa contritio in ea recipiatur: & consequenter priùs quàm hæc potentiam ad habitus receptionem disponat. nam antequam disponat potentiam, debet in ea recipi, si autem non inhæreat potentiæ nisi mediante habitu cui immediatè inhæret, hic necessariò debet priùs recipi in potentia, quàm actus eo mediante in ea possit recipi: dispositionem autem recipi in aliquo subiecto posteriùs natura, quàm in eo recipiatur ipsa forma, ad quam disponit, apertissimè implicat. Ex iisdem alia etiam absurda sequerentur, quæ breuitatis causa hic non refero, quia iam dicta ad illius responsionis refutationem sufficiunt. *Actus supernaturalis immediatè inhæret potẽtiæ.*

15. Secundò, contra illam sententiam facit, quòd, vt ostendi suprà disput. 4. num. 17. & 18. eiusmodi habitus ideo præcisè sunt potentiæ supernaturales; quia ipsa nec eos ad suam conseruationem aut naturalem modum agendi necessariò requirit, nec potest eos acquirere per agens aliquod merè naturale. atque adeò posito agente sufficienter potente eos producere, eam esse naturaliter potentem eos recipere, vt apertè etiam docet D. Augustin. l. de Prædestin. cap. 5. vbi ait: ***Proinde posse habere fidem, sicut posse habere caritatem, natura est hominum: habere autem fidem, quemadmodum habere caritatem, gratia est fidelium.*** Vbi, vt ostendi locis mox citatis, clarè docet potentiam naturaliter in se eos habitus siue actus supernaturales suscipere, posito quòd sit aliqua causa sufficiens eos producere. *Potẽtia naturaliter est apta in se recipere habitus supernaturales posito agente eos producẽte. August.*

16. Secunda sententia huic affinis docet, ideo actum supernaturalem non posse producere habitum supernaturalem, quia potentia debet priùs supernaturaliter eleuari siue disponi, quàm possit in se recipere formam supernaturalem: ad habitum autem recipiendum nequit sufficienter

disponi per actum: quia cùm hic sit diuersa qualitas, non disponit physicè ad ipsum habitum recipiendum. nec etiam potentia per priorem gradū habitus disponitur ad recipiēdum. Secundò, quia habitus solùm disponit potentiam in ordine ad actum, non autem ad suum incrementum, siue ad gradum vlteriorem recipiendum.

17. Sed hæc etiam sententia satis refutatur ex dictis contra primam sententiam. Deinde contra eam facit Primò, quòd ex ea sequeretur, quòd potentia carens habitu infuso excitata sola gratia præueniente secundùm modum supernaturali, cum singulari Dei concursu supplente defectum habitus, non posset elicere actum supernaturalem, quia non esset eleuata forma supernaturali ad eum suscipiendum: illud autem videtur improbabile: quia clarum est, quòd tunc aliquem actū posset elicere (nulla enim est ratio id negandi) & B tamen hic non esset naturalis, quia procederet à virtute actiua supernaturali, scilicet à potentia adiuta tali concursu, quæ sine dubio constitueret virtutem agendi perfectiorem quàm sit potentia naturalis, & consequenter perfectiorem actum eliceret, quàm hæc per se posset elicere, & consequenter supernaturalem. Quòd si concedamus potentiam sine vlla dispositione supernaturali posse in se aliquam formam supernaturalem recipere nihil est cur negemus eam ita posse recipere habitum supernaturalem. Sequeretur Secundò, habitum non posse disponere voluntatem ad recipiendum in se actum supernaturalem: quia si actus ideo nequit eam disponere vt suscipiat habitum, quia est diuersa qualitas; nec habitus eam poterit disponere ad actum, quia etiam est diuersa qualitas. Adde, communiter omnem dispositionem ad aliquam formam esse diuersæ C speciei à forma ad quam disponit: quare ex eo, quòd actus sit diuersæ speciei ab habitu, malè probatur, illum non posse potentiam disponere ad hunc recipiendum.

18. Secundò, contra eam facit, quòd, etsi potentia indigeret dispositione supernaturali ad recipiendam in se formam supernaturalem; tamen cùm actus & habitus sint eiusdem ordinis quoad supernaturalitatem, & cùm sit mutua inter ea sympathia & aliqua connexio, dispositio prærequisita ad actum videtur omnino sufficere etiam ad habitum recipiendum. Item dispositio requisita ad primum gradum omnino sufficiens erit ad receptionem secundi, nec vlla potest adferri probabilis ratio cur id negetur, præsertim quando in potentia nulla est qualitas vlteriori gradui repugnans, vt in præsenti casu accidit. Imò primus gradus subiectum disponit ad recipiendum secundum, & hic ad tertium; vt docet D. Thomas 2.2. quæst. 14. a. 4. in corpore: vbi ait, crescente caritate hoc ipso crescere subiecti habilitatem ad vlterius incrementum.

D. Thom.

19. Tertia sententia docet, ideo habitus supernaturales non posse effectiuè produci aut augeri per suos actus, quia sunt perfectiores suis actibus: nullum autem imperfectius potest producere aut effectiuè perficere aliquid se perfectius. Quòd autem tales habitus sint perfectiores suis actibus probant, quia eos effectiuè producunt; quod fieri non posset nisi iis essent perfectiores. Et hanc sententiam tenent omnes qui docent, habitus acquisitos non posse effectiuè producere suos actus secundùm substantiam; quia res diuersæ speciei siue causæ æquiuocæ nequeunt se vicissim effecti- A uè producere etiam secundùm diuersa indiuidua. Quam sententiam eiusque rationem refutaui supra n. 4. vbi ostendi dicta solùm esse vera in causis totalibus, non autem in partialibus. & num. 2. vbi ostendi habitus acquisitos effectiuè concurrere ad substantiam sui actus producendam.

Deinde contra hanc sententiam facit, quòd, etsi concederemus ob dictam rationem actus supernaturales non posse producere aut augere habitus, à quibus secundùm substantiam producuntur; tamen non posset vlla probabilis reddi ratio, cur non producerent alios habitus dictis quidem imperfectiores; perfectiores tamen iis quos producūt actus naturales, atque ita etiam in substantia supernaturales: hoc enim videtur necessariò dicendum, posito quòd actus possint esse immediatum principium suorum habituum. Quia perfectius principium producit perfectiorem effectum: atqui actus supernaturales sunt principium substantialiter perfectius, quàm sint naturales: ergo producunt effectus siue habitus substantialiter perfectiores. 20.

Dices Primò, Inauditum est dari aliquos habitus medios inter infusos & acquisitos: ergo non sunt tales admittendi. Respondeo, nos hîc non quærere, an dentur tales habitus, sed inuestigare rationem cur actus supernaturales tales non producant, quam illa sententia non reddit. 21.

Dices Secundò, actus non producere habitus nisi similes iis, à quibus producuntur: dicti autem actus non possent ab eiusmodi habitibus produci. Sed contrà, vel hoc ita intelligēdum est, quòd actus nequeat producere habitum, nisi qui possit producere similes actus concurrendo effectiuè ad eorum substantiam; & hoc dicta sententia non admittit: quia illius Auctores putant habitus acquisitos non concurrere effectiuè ad productionem substantiæ suorum actuum, sed tantùm ad quemdam in iis modum producendum. vel intelligendum est, quòd habitus ab actibus producti debeant posse cōcurrere ad similes actus producendos solùm quoad modum quemdam facilitatis: & nulla potest vel probabilis adferri ratio, cur eiusmodi habitus medij si darentur, non possent ita concurrere ad productionem actuum supernaturalium.

22. Ratio cur actus supernaturales non producant habitus supernaturales.

Vera igitur ratio cur actus supernaturales nequeāt producere habitus supernaturales, petēda est ex iis, quæ dixi dub. 1. vbi ostendi, actū non aliter habere vim producēdi habitum, quàm quatenus sensibiliter siue perceptibiliter afficit potentiā, & quatenus hæc perceptibiliter per eum tendit in obiectū. Quare cùm potentia ex parte sua D non aliter influat in actus supernaturales quàm in naturales, nec illi eam sensibiliter aliter afficiant quàm hi, ita vt nullo modo possimus percipere an producamus actū supernaturalē, an verò solùm naturalē; sequitur, actus supernaturales non habere maiorem vim producendi habitus, quàm habeant actus naturales: & consequenter illos nō producere perfectiores habitus, quàm hi possint producere qui sunt merè naturales. nam vt aliqua causa possit producere effectum perfectiorem quàm alia, non sufficit quòd illa sit perfectior in entitate, sed requiritur vt habeat perfectiorē vim agendi: vt autem iam ostendi, vis agendi in vtrisque actibus est par. ex quo principio etiam infrà probabo, tales actus producere habitus eiusdem rationis cum productis ab actibus naturalibus, & hos etiam pari modo intendere.

23. Ad rationes igitur contrarias propositas n. 13. & 20. Respondeo actus supernaturales in hac vita (de his enim solùm hîc agimus) nullam habere proportionem ad producendos habitus supernaturales; quia etsi sint principium supernaturale, & eiusdem ordinis cum ipsis habitibus infusis in ratione entitatis, non tamen in ratione principij siue virtutis agendi, in qua, vt iam ostendi, sunt omnino pares actibus naturalibus.

Actus supernaturales in virtute producendi habitum sunt æquales naturalibus.

24. Ex dictis aperrè sequitur Primò, actus supernaturales non disponere potentiam physicè ad recipiendos habitus supernaturales; tum quia nonvidetur posse dari eiusmodi dispositio: nam, vt ostēdi num. 15. & sequentibus, potentia nulla physica dispositione indiget, vt eiusmodi habitus in se recipiat, cùm naturâ suâ ad hoc sit satis disposita, nec habeat in se quidquam iis physicè repugnās; atque ita non magis requirit ad eorum receptionem disponi, quàm aër ad receptionem luminis. Deinde, etsi posset ad eiusmodi dispositionem physicè disponi, hoc deberet fieri per aliquā sensibilem affectionē, vt patet ex dictis dub. 1. Cùm igitur hi actus non aliter sensibiliter afficiant potentiam quàm naturales, non possunt eam aliter disponere, quàm hi.

Actus non disponit potentiam physicè ad receptionē habitus supernaturalis.

Sequitur Secundò, actus supernaturales solùm moraliter concurrere ad infusionem habituum supernaturalium, scilicet aut per modum dispositionis moralis & meriti de congruo siue impetrationis in peccatoribus, & tamquam meritum de condigno in iustis.

Actus supernaturalis solùm moraliter concurrit ad productionē habitus supernaturalis.

DVBIVM III.

Vtrùm actus supernaturales producant habitus naturales similes iis, qui per actus naturales circa idem obiectum gignerentur.

25. Qvidam id negant. Primò, quia sequeretur habitum productum per actus supernaturales remanere in homine deficiente ad hæresim. Secundò, quia actus non producunt habitus nisi similes iis, à quibus possunt produci aut facilitari: atqui actus supernaturales nō possunt produci aut facilitari ab habitibus naturalibus: ergo illi nequeunt eiusmodi habitus producere. Tertiò, quia actus scientiæ non producit habitum opinionis, sed solùm habitum scientiæ: ergo assensus fidei elicitus propter auctoritatem Dei, non gignit habitum credendi propter auctoritatem humanam.

16. Sed hæ rationes facilè soluuntur. Ad primam, concedo totum: nullum enim in eo est absurdum. Ad secundam, nego minorem. nam etsi habitus naturales per se non reddant potentiam idoneam vt sine auxilio supernaturali possit actus supernaturales elicere; efficiunt tamen vt adiuta eiusmodi auxilio actuali vel habituali, faciliùs eos eliciat, vt experientia docet: quod fieri poterit, etsi ipsi ad productionem horum actuum effectiuè physicè & immediatè non concurrant. Quia ad illud sufficit quòd potentiam formaliter inclinent ad eliciendum circa obiectū formale illorum actuum aliquem actum abstrahendo à naturali vel supernaturali: hoc ipso enim quo potentia ita inclinatur, faciliùs eiusmodi actum elicit, & quidem supernaturalem, si ad hoc habeat sufficientes vires ratione habitus supernaturalis sibi inhærentis, aut singularis Dei concursus. Qua ratione Suarez l. 3. de Auxiliis c. 4. n. 16. & multi alij docent, gratias præuenientes facilitare actum supernaturalem, & tamen non concurrere physicè & effectiuè ad eius productionem. An autem dicti habitus etiam effectiuè immediatè concurrant cum voluntate ad productionem actuum supernaturalium, non ita patet. Sed quamuis hoc ita fieri clarè probari non possit, posito tamen quòd ita concurrant ad productionem actuum naturalium, nulla est ratio quæ satis probet eos simili modo non concurrere ad productionem actuum supernaturalium: nam cùm potentia ex parte sua ad horum productionem eodem modo concurrat, atque ad actus naturales; non video cur illi habitus non possint simili ratione cum ea concurrere. Sed, vt iam ostendi, ad præsens dubium soluendum non est necessarium hoc asserere. quare vlteriùs id non discutio.

Habitus physicè productus per actus supernaturales potest manere in hæretico.

Habitus naturales facilitant potētiam in eliciendo cum gratia actus supernaturales.

Ad hoc nō requiritur vt hos immediatè efficiant.

Suarez.

Ad tertiam, concedo totum; quia nihil facit ad rem: nam dicta obiectio supponit, actum naturalem & supernaturalem necessariò semper differre obiecto formali. quod disput. 5. dub. 3. ostendi non esse verum.

Conclvsio. Actus supernaturales in hac vita generant in nobis habitus naturales similes iis, quos per actus merè naturales circa idem obiectum formale elicitos acquireremus. Ita Molina 1. p. q. 1. art. 3. sub finem, & Bergomensis in Cōcordantiis locorum D. Thom. dub. 697. Prob. Primò, quia, vt iam ostendi, nulla est ratio id negandi. Secundò, quia, vt ostendi dub. 1. actus producit habitus, quatenus potentia per eum sensibiliter mouetur, siue fertur in obiectum: atqui, vt ostendi dub. 1. potentia eodem planè modo ex parte sua & quantum ad sensibilitatem attinet, fertur in obiectum per actum supernaturalem ac per naturalem: ergo vterque eodem modo in ea habitum gignit. Patet consequentia; quia vbi est eadem causa, sequitur idem effectus; vt autem patet ex dictis, vterque actus secundùm eam rationem, qua actus causant habitum, habet se eodem modo: & consequenter est eiusdem virtutis quoad hanc causationem. 27.

Molina. Bergomē.

Tertiò, quia patet experientia, iustos, qui sæpiùs se exercent in aliquo actu virtutis supernaturali, acquirere magnam in eius exercitio facilitatem. quod est apertum signum, eos acquirere habitum naturalem: ergo actus supernaturales huiusmodi habitum gignunt.

Facilitatio actus probat habitū acquisitum.

Ad hoc argumentum respondent aliqui Primò, habitum illum acquiri per actus naturales, quos habētes habitum supernaturalem sæpè circa eiusmodi obiecta eliciunt. Sed hoc dici non posse patet ex dictis disp. 6. dub. 5. concl. 2. n. 70. vbi ostendi, habentem habitum supernaturalem necessariò semper elicere actum supernaturalē, quoties circa obiectum illius habitus operatur. His adde, si habitus naturales possint facilitare actus supernaturales, nullam esse rationem cur negemus illos per hos produci; si versentur circa idem obiectum formale. 28.

Alij respondent Secundò, eiusmodi habitus gigni per actus naturales habētes quidem idē obiectū materiale, non tamen formale. v. c. quando fidelis sæpè elicit actus fidei, non omnes elicit præcisè propter auctoritatem Dei, sed sæpè etiam ob motiua humana, qui actus gignunt habitum eliciendi alios similes. Isque habitus deinde iuuat ad eliciendos actus fidei diuinæ, siue pro-

ptet auctoritatem Dei: non quidem directè, sed remouendo prohibens, aut efficiendo vt res credenda apprehendatur vt vera.

29. Sed contrà Primò, etsi huiusmodi habitus ea ratione posset aliquo modo actus fidei diuinę reddere minùs difficiles, nullo modo tamen posset in eos directè inclinare. Experimur autem elicientem sæpè actus fidei diuinæ, sentire quamdam inclinationem vt eosdem data occasione propter diuinam auctoritatem eliciat, siue vt huic statim toto conatu adhæreat: quod fieri non potest nisi per habitum genitum ex actibus elicitis propter diuinam auctoritatem.

Secundò, ea responsio gratis omnino sumit, homines, præsertim pios & doctos, eiusmodi actus sæpè elicere ob rationes merè humanas: cùm tamen communiter explicitè intendant eos elicere ob auctoritatem Dei. Item supponit, eum qui sæpè eliceret eiusmodi actus præcisè ob auctoritatem Dei, & numquam ob rationes humanas, nullam acquisiturum facilitatem eiusmodi actus eliciendi: cùm tamen contrà videatur lōgè probabilius talem maiorem acquisiturum facilitatem & inclinationem ad eiusmodi actus, quàm si sæpiùs assentiretur iisdem mysteriis propter rationes humanas. Et aliàs ad acquirendam promptitudinem in eliciendis actibus fidei, aliarúmque virtutum theologicarum, præstaret potiùs circa earum obiecta materialia elicere actus ob diuersa obiecta formalia, quàm propter eorum obiectum formale proprium: quod apparet planè paradoxum, nec vllo modo suadendum in praxi.

30. Tertiò, quia etsi dicta responsio posset habere aliquam probabilitatem in assensu fidei, non tamen in actu caritatis: nam, vt ostendi disp. 5. dub. 3. non potest dari ratio secūdùm quam Deus possit amari amore amicitiæ naturali, ob quam non possit etiā amari amore supernaturali. Idémque planè videtur dicendum de actu spei; nam seclusa ignorantia, ob quodcumque obiectum formale possum honestè sperare beatitudinem actu naturali, ob eandem rationem possum eam sperare spe supernaturali, si habitum spei habeā. vt suo loco infrà magis patebit.

Idē est obiectum caritatis & spei naturalis, & supernaturalis.

Alij respondent Tertiò, hoc fieri ratione habitus supernaturalis, qui per eiusmodi actus meritoriè augetur. Sed & hoc refutatum est disp. 6. dub. 6. vbi ostendi, habitum supernaturalem non conferre subiecto facilitatem in operando, sed solùm potestatem operandi supernaturaliter. His adde, eiusmodi facilitatem manere postea in eo, qui per peccatum mortale aut etiam per hæresim amisit habitus supernaturales.

Nota hîc tandem, nos propter connexionem partis superioris cum inferiori, quæcumque hîc intelligimus, quantumuis spiritualia sint, eaque sub ratione spirituali intelligamus, tamen simul ea modo quodam corporali per phantasiam apprehendere. vnde etiam sicut voluntas in ea fertur sub ea ratione, qua per intellectum ei proponuntur; ita pars inferior appetitiua in ea fertur sub ea ratione, qua per apprehensionem siue imaginatiuam ei proponuntur. vnde etiam accidit vt quando magno pietatis sensu voluntas fertur in Deum, sentiamus etiam in parte inferiori magnā quandam delectationem: iuxta illud psalmi 83. *Cor meum & caro mea exultauerunt in Deum viuum.* Hinc etiam in eadem parte cōtrahitur quædam inclinatio ad similes apprehensiones & affectus inde sequentes, quibus etiam multùm iuuatur & facilitatur voluntas suis actibus etiam supernaturalibus eliciendis: tum quia hac ratione aufertur omne impedimentum quod ei ex parte inferiori in suis actibus eliciendis solet obuenire: tum etiam quia intellectus hac ratione excitatur & iuuatur vt voluntati suum obiectum perfectiùs & fortiùs proponat; quod ideo etiam voluntati tunc apparet magis appetendum ob inclinationem affectus sensitiui in obiectum aliquo modo simile corporali modo apprehensum. 31.

In omnia, quæ intelligimus aut volumus, imaginatio & appetitus sub modo corporeo feruntur.

Psal. 83.

Ex actibus partis superioris consecutiuè generantur quædā inclinationes in parte inferiore, ipsam voluntatem facilitantes.

Et possent quidem aduersarij ad tertiam nostram rationem suprà allatam respondere, omnem dictam facilitatem ortam ex frequentatione actuum supernaturalium oriri ex hac causa. Sed simili ratione deberemus etiam tollere omnes habitus acquisitos in voluntate; & dicere nostris actibus nihil aliud gigni, quàm eiusmodi inclinationem in parte inferiori. Quare si cum communi sententia velimus defendere dari in voluntate habitus acquisitos, debemus etiā concedere eos gigni per actus supernaturales, vt rationes allatæ probant: omnes enim rationes, quæ probant per actus naturales gigni aliquos habitus inclinantes ad eiusmodi actuum productionem, idem probant de actibus supernaturalibus; nam omnes eæ rationes maximè nituntur experientia, quæ in vtrisque est omnino eadem.

DISPVTATIO VIII.

De effectu morali actuum supernaturalium, siue de merito.

DVBIVM I.

In quo consistat ratio meriti, siue de condigno, siue de congruo?

1. NOTA Primò, Theologos communiter diuidere meritum in meritum de condigno, & meritum de congruo. de quibus nobis hac disputatione agendum est. Vt autem postea dicenda clariora sint, hoc dubio generatim & in communi disputabo de ratione vtriusque meriti, & eorum inter se distinctione; dubiis verò sequētibus expressiùs explicabo omnes conditiones ad meritum de condigno requisitas, & consequenter ipsius naturam.

Nota Secundò, etsi rebus à libera actione distinctis possit inesse quidam valor, ratione cuius possint impropriè dici hoc vel illud mereri, tamen propriè loquendo ratio meriti conuenit solis liberis actionibus. vt docet D. Thomas 1. 2. qu. 21. a. 3. & a. 4. ad 2. & cum eo communiter Theologi.

Ratio meriti propriè solis liberis actibus cōuenit.

D. Thom.

Nota Tertiò, etsi omnis actio bona præcisè 2.

qua talis est, possit aliquo modo dici mereri aliquod præmium, quatenus per hoc solùm significatur eam esse dignam cui detur præmium; tamen vt propriè & absolutè id mereatur, necessariò dicere ordinem ad aliquem, à quo id mereatur, siue qui illud debeat operanti dare: vt docet D.Thom. locis citatis: quia aliquem aliquid verè mereri, significat hoc illi verè deberi; omnes enim concipiunt id nobis deberi quod sumus meriti, præsertim si loquamur de merito de condigno, cui, vt omnes communiter fatentur, necessariò respondet aliqua merces; quæ significat præmiũ alicuius labori debitum: fieri autem nequit vt mihi aliquid propriè sit debitum nisi ab aliquo debeatur. Præcipua igitur difficultas hîc disputanda est, quale debitum merito necessariò respondeat, siue an ad rationem meriti requiratur vt merces ei sit debita ex iustitia, an ex gratitudine, an verò alia ratione.

D. Thom. *Meritum propriè dictum necessariò respicit debitorẽ præmij.*

3. *Quale debitum significetur ex merito.* - Primò igitur quidam docent, ad rationem veri meriti de condigno requiri vt merces sit ei debita ex iustitia. Ita D.Thomas 1.2.qu.114.a.1. vbi etiam addit, ideo hominem non posse aliquid à Deo strictè loquendo de condigno mereri, quia inter Deum & hominem nequit huiusmodi iustitia intercedere. Idem docent Scotus in 1.d.17.qu.2.§. *Hic potest*, vers. *Contra rationem meriti*. Gabriel in 2.d. 27. q.1.a. 2. in probatione 1. conclus. Caietan. 1.2.q.114.a.1. Ratio eorum est, quia merito de cõdigno debetur merces, quæ respicit debitum iustitiæ. Auctores autem citati ad rationẽ veri meriti de condigno videntur requirere debitum iustitiæ commutatiuæ, excepto D.Thoma, qui videtur loqui de iustitia in genere prout abstrahit à commutatiua & distributiua.

D.Thom. *Scotus.* *Gabriel.* *Caietan.*

Secundò, alij volunt meritum de condigno necessariò respicere debitum iustitiæ commutatiuæ aut distributiuæ. ita Sotus lib. 3. de Natura & gratia, cap.7. Hosius in Confess. Cathol. cap. 73. Tapperus in art. 11. Louaniensi, §. *Tertia difficultas.*

Sotus. *Hosius.* *Tapperus.*

Tertiò, Bonderius apud Vasquez in 1. 2. dist. 213. num. 22. docet, meritum de condigno saltem necessariò respicere debitum fidelitatis.

Bonderius *Vasquez.*

4. Quartò, quidam volunt ad meritum tã de condigno quàm de congruo requiri & sufficere, si in alio oriatur debitum ex gratitudine; addúntque eius naturæ omnino repugnare, vt ex eo debitum iustitiæ oriatur. Ratio eorum est, quia ratio meriti non consistit in valore operis pretio æstimabili (qualem valorem respicit iustitia commutatiua) sed oritur ex bonitate morali ipsorum operum quatenus laude digna sunt. Vnde etiam inferunt, operarium propriè non mereri suo labore stipendium quod pro eo recipit, sed solùm lato modo, sicut merces dicuntur mereri pretium, quo iustè venduntur. Ideoque aiunt stipendium quod talis operarius recipit, propriè non debere dici mercedem, sed pretium laboris.

Vt autem hoc probent, notant esse per accidẽs quòd tali operario pro labore detur potiùs pecunia, quàm quiduis aliud: nam si ita conuentum esset, posset ei dari cibus, aut aliqua vestis, &c. quo casu quæ darentur non magis haberent rationem pretij quàm ipse labor: nam sicut conducens alterius operam, dicitur illa pro hac tamquam pretium soluere; ita potest dici ea vendere operario, & hic potest dici ea labore suo emere; atque ita huius labor habebit rationem pretij. Quæ sunt contra rationem veri meriti, in quo meritum nulla ratione potest habere rationem pretij respectu eius quod meretur.

5. Dicti autem Doctores in hoc præcisè distinguunt meritum de cõdigno, à merito de cõgruo: quòd illud absolutè sit omnino dignum suo præmio; ita vt ei minori præmio nequeat condignè satisfieri: hoc verò sit dignum minore longè præmio quàm de facto recipiat. Addunt tamen totum ei deberi ac dari, ex gratitudine, quæ sæpè postulat, vt beneficio affectus lõgè plus det quàm acceperit. Vnde vlteriùs inferunt, implicare vt id quod aliquis de congruo meritus est, ei gratis siue liberaliter detur, quia quod gratis siue liberaliter datur, non potest esse debitum ex gratitudine.

6. Sed hæc vltima sententia habet multa meo iudicio valdè difficilia. Primò, quia, vt patet ex dictis, repugnat ferè communi sententiæ requirenti strictius debitum ad rationem meriti de condigno.

Secundò, quia etiam repugnat communi hominum conceptui in sacris Litteris fundato: nam omnes concipiunt operarium verè mereri suum stipendium, & hoc vocant mercedem, sicut etiã Scriptura id vocat Luc. 10. vers. 7. *Dignus est operarius mercede sua.* Iacobi 5. *Ecce, merces operariorum qui messuerunt*, &c. Matth. 20. *Voca operarios, & redde illis mercedem.* Quòd autem his locis merces & meritum debeant propriè sumi, patet Primò, quia non solùm tã in Scripturis pluribus locis, quàm communiter ab hominibus absolutè dicitur merces, sine vlla omnino additione aut restrictione; sed etiam ex comparatione cum hac mercede & merito operarij tam Scriptura quàm Patres & Doctores solent explicare meritum & mercedem regni cælestis: vt patet ex parabola patris-familias conducentis operarios pro vinea sua Matth. 20. & ex iis, qui dictum locum aut scriptis aut verbo pro concione explicant. quod incongruè fieret, si illa non haberent veram rationem meriti ac mercedis. nec enim per locutiones improprias solemus proprias explicare, sed contrà illas per has; & contrarium incongruè fieret. Secundò, quia nomen meriti ac mercedis videtur primò omnium impositum merito operarij & stipendio quod accipit; & inde deriuatum ad significandum meritum quo honorem aut similia meremur: ergo illis ea nomina propriè conueniunt: quia nomina non deriuantur à metaphorica significatione ad propriam; sed potiùs contrà. quare si alterutrum ex dictis meritis deberet impropriè ita dici, hoc potiùs conueniret secundo quàm priori: verius tamen est vtrumque propriè dici meritum, vt vsus cõmunis habet. Antecedens probatur, quia prius meritum notius & familiarius est; verba autem primò sunt imposita ad significandas res magis notas ac obuias, & deinde deriuata ad significandas minùs notas, minúsve obuias. Confirmatur Primò, quia ij qui aliis suam operam elocant, ideo semper dicti sunt mercenarij, quia mercedem merentur ac accipiunt. Secundò, quia, vt docet Varro lib. 4. de Lingua Latina, & ex eo Vasquez 1.2. disp. 213. c.6.n.34. *merces* deriuatur à merendo, & ære, quod operarij suo labore merentur: ita vt merces idem sit ac meritum æs. Ex quo secundùm Varronem & Vasquez necessariò dicendum est, hoc nomen primò & propriè significare stipendium operariorum.

Stipẽdium operarij propriè dicitur merces. *Luc. 10.* *Iacob. 5.* *Matth. 20.* *Verba primò imposita sunt ad significandas res vulgo magis notas, & deinde deriuata ad significandũ minùs notas.* *Varro.* *Vasquez.*

7. Tertiò, ex illa sententia sequeretur, neminem

vnquam posse verè mereri præmium sibi sub cōditione alicuius operis promissum, præsertim eo opere, cui præmium promissum est; nec hoc respectu illius habere veram rationem mercedis: hoc autem est apertè falsum; quia cùm gloria iustorum bonis operibus sit promissa, sequeretur, ipsos hanc non mereri: ergo etiam illud est falsum vnde hoc sequitur. Maior probatur, quia hoc ipso quo aliquod præmium ita promissum est, posito opere debetur, aut ex iustitia, si hæc possit inter promissarium & promittentem existere (promissio enim onerosa impleta conditione inducit obligationem iustitiæ;) aut saltem ex fidelitate: secundùm illam autem sententiam quidquid alicui operi ita debitum est, nequit respectu illius habere rationem mercedis.

8. Quartò, ex illa sequitur, nos nihil verè posse mereri à Deo; præsertim per opera ab eo nobis præcepta, quia secundùm illam non possum aliquid ab alio mereri nisi obligando eum ex gratitudine vt det mihi præmium: ad hoc autem requiritur vt præstem ei aliquod liberale beneficium. qui enim alteri præstat aut reddit aliquid ipsi absolutè debitum, sicut non confert ei propriè beneficium, ita nec obligat eum sibi vt gratus sit, aut vt ex gratitudine aliquid rependat. Quis enim creditor putat se accipere beneficiū si mutuatarius ei reddat rem mutuo acceptam? Aut quis dominus putat se ex gratitudine teneri suo mancipio aut famulo aliquid supra stipendiū aut conuenientem sustentationem rependere; si illi præcisè operas, ad quas obligantur, præstent? Quare cùm Deus habeat ius exigendi quæuis à nobis officia, idque magis absolutum, quàm dominus aut creditor habeant ius exigendi supradicta; quæcumque ei possumus præstare, & infinities maiora sunt ei absolutè debita; & consequenter hæc ei præstando, præsertim quando suo præcepto ea à nobis exigit, nullum ei præstamus beneficium, nec possumus eum ad vllam gratitudinem obligare. Quæ expressè etiā docet Christus Luc. 17. vbi ait: *Quis autem vestrûm habens seruum arantem aut pascentem, qui regresso de agro dicat illi, Statim transi, recumbe: & non dicat ei, Para quod cœnem, & præcinge te, & ministra mihi, donec manducem & bibam: & post hæc tu mãducabis & bibes? numquid gratiam habet seruo illi, quia fecit quæ imperauit? non puto. Sic & vos cùm feceritis omnia quæ præcepta sunt vobis, dicite, Serui inutiles sumus* (quibus scilicet nulla à Deo debeatur gratia siue gratitudo) *quod debuimus facere fecimus.* Vbi clarissimè docet, & dominum seruo & Deum nobis præcepta facientibus ad nullam gratitudinem obligari. Et sanè per se patet, omnino absurdum esse Deum nobis tamquā pro beneficio accepto debere agere aut referre gratias, quòd ei diligenter seruiamus.

Deus nequit nobis obligari ex gratitudine.

Luc. 17.

Potest quidem sæpè fieri, vt is qui aliquid ab alio meretur, hunc sibi ex gratitudine obliget vt det præmium; nec hoc hîc negamus, sed solùm dicimus, hoc non esse necessarium ad rationem meriti siue de condigno, siue de congruo; quod argumenta allata probant.

9. Pro horum explicatione Nota Quartò, vt aliquis mihi aliquid debeat ex iustitia, me debere habere ius vt id ab eo exigam, siue vt ipse mihi hoc det. Item posse contingere, vt faciā aliquod opus quod ex se & spectatis aliis omnibus circumstantiis est natum parere mihi tale ius ad aliquam mercedem, & in altero obligationem iustitiæ eam mihi dandi, si hic esset capax eiusmodi obligationis respectu mei; qui tamen hanc de facto non contrahat, quia eius est incapax. Exempli causa, si Petrus alicui homini liberè promittat certam mercedem pro aliquo opere faciēdo, & hic accepta conditione hoc faciat, Petrus ei ex iustitia obligabitur promissam mercedem dare. Quòd si tamen ille esset mancipium Petri, & posita veritate illius sententiæ, quæ docet dominū non posse suo mancipio ex iustitia ad res eiusmodi obligari; etsi opus serui ex se aliisque circumstantiis sit hîc & nunc natum parere in promittente obligationem iustitiæ; tamen ob rationem dictam eam non pariet, sed aliquam ei similem, v.c. fidelitatis, quæ à perfecta ratione iustitiæ deficiet.

CONCLVSIO I. Meritum de condigno necessariò debet ex se esse tale, iisque circumstantiis fieri, vt sit natum inducere obligationem iustitiæ commutatiuæ, eámque de facto inducat, si is à quo operans præmium meretur, sit capax talis obligationis respectu operantis; aut si huius non sit capax, vt inducat obligationem fidelitatis. Et hac ratione puto primam sententiā posse conciliari cum tertia ex suprà recensitis. 10.

Meritū de condigno inducit in alio obligationem aut iustitiæ aut fidelitatis.

Probatur Primò, quia, vt patet ex dictis, est D. Thomæ communior. Secundò, quia satis constat omne meritum de condigno necessariò parere aliquam obligationem in præmiante, quia aliàs nec hic deberet ei vllum præmium, nec esset ratio cur illud opus posset dici ab hoc vllum præmium mereri: atqui præter dictas non potest probabiliter dici parere aliam obligationem: ergo pariet vnam ex dictis.

D. Thom.

Minor probatur: quia aliàs hæc obligatio deberet aut esse gratitudinis aut iustitiæ distributiuæ (nec enim auctores vllam hîc aliam obligationem agnoscunt, nec alia potest probabiliter assignari:) atqui meritum de condigno, vt iam ostendi, ex se non respicit obligationem gratitudinis, quod etiam ex dicendis n. 47. magis patebit; nec etiam obligationem iustitiæ distributiuæ, quia, vt ostendam dub. 5. hæc communiter non reperitur in datione mercedis, nec ad meritū vllo modo per se requiritur. His adde, vt ibidem ostendam, omnem obligationem iustitiæ distributiuæ supponere obligationem commutatiuæ; quare si meritum possit vnam parere, necessariò poterit etiam aliam parere.

Hinc patet, qua ratione debeat intelligi sententia D. Thomæ relata n. 3. Quod enim dicit meritum de condigno necessariò respicere siue parere obligationem iustitiæ, intelligendum est quantum est ex se, siue illud natum esse in præmiante parere talem obligationem, & de facto eam parere, si hic illius sit capax. Item quod inde infert, ob illius obligationis defectum nos non posse à Deo aliquid simpliciter & perfectè de condigno mereri, non est intelligendum de merito secundùm se, quasi nostrum meritum nō habeat veram rationem meriti de condigno: sed secundùm effectum ipsius, quia scilicet nostrum meritum non parit eandem obligationē in Deo, quam pareret in alio homine, qui ei aliquā mercedem promisisset. & hac ratione 1. & 3. sententia possunt facilè conciliari. 11.

Explicatur sententia D. Thomæ.

CONCLVSIO II. Meritum de congruo in hoc propriè differt à merito de condigno, & cōsequenter à ratione veri meriti deficit, quòd non respiciat veram mercedem, nec pariat vllam verā 12.

Differentia inter meritum de cōgruo, & de condigno.

obligationem in eo, à quo aliquid meretur; sed solùm respiciat quamdam conuenientiam siue decentiam, quatenus nimirum hunc decet ita operanti aliquid largiri. Ita expressè D. Thomas in 2. d. 27. art. 4. ad 4. vbi addit, remunerantem tale meritum hoc liberaliter facere. Idem insinuat D. Bonauent. in 4. d. 15. p. 1. distinctionis a. 1. qu. 5. vbi docet, meritum de congruo comparatum merito de condigno nihil esse, quia nimirum nullam inducit in alio veram obligationem.

D. Thom. *Bonau.*

Probatur Primò, quia nec inducit obligationem iustitiæ, vt per se patet, & omnes fatentur; nec etiam obligationem fidelitatis, quia ad hanc requiritur promissio præmiantis: meritum autẽ de congruo non requirit eiusmodi promissionẽ; quia alias respectu Dei haberet omnino infallibilem ac necessarium effectum, siue consecutionem eius quod meretur. quod tamen non est verum, quia possumus alteri de congruo mereri gratiam efficacem, etsi ea de facto non semper detur. Nec etiam necessariò inducit obligationem gratitudinis, quia aliàs, vt suprà ostendi, nihil apud Deum possemus mereri de cõgruo, quia Deus non potest nobis obligari ex gratitudine. Nulla autẽ alia vera obligatio hîc videtur posse interuenire. & consequenter solùm interuenit dicta conuenientia.

Meritum de congruo non supponit promissioné præmiantis.

Probatur Secundò, quia si necessariò respiceret veram aliquam obligationem, omnino infallibiliter & necessariò obtineremus à Deo quidquid ita meremur; quia Deus omni suæ obligationi necessariò satisfacit: illud autem, vt iam ostendi, non est verum.

13. Dices, Deus etiam necessariò facit omne id quod conuenit siue decet eum facere: ergo si meritum de congruo inducat eiusmodi decentiam, sequetur, Deum necessariò nobis dare quidquid ita meremur. Respondeo, nego antecedẽs. Quia Deus potest habere infinitas causas eásque iustissimas, ob quas non faciat aliquid quod per se spectatum & seclusis aliis rationibus, vel potiùs secluso libero eius decreto, quo statuit id non facere, omnino deceret eum facere. Secùs est de vera obligatione, quia cùm nulla ei possit occurrere necessitas huic non satisfaciendi, nulla potest ei esse iusta causa ei non satisfaciendi.

Deus non facit necessariò omne id, quod per se spectatum cõuenit eum facere.

14. Hinc sequitur Primò, meritum de congruo nõ supponere vllam promissionẽ præmij, quia aliàs necessariò supponeret obligationem in præmiãte. Ei tamen non repugnat operanti etiam sub cõditione operis de facto aliquid esse promissum, modò opus tunc nullo modo neque in totum, neque ex parte sit rei promissæ condignum. Quia tunc ipsum opus nullo modo ex se est natum inducere eiusmodi obligationem, sed sola promissio promittentem obligat, idque ex mera fidelitate: adeò vt tunc & ipsa promissio & ipsa impletio sint actus veræ liberalitatis, vt infrà ostendam. Secùs est in merito de condigno, quia hoc ex se inducit veram obligationem in præmiante, & quidem iustitiæ si hic eius sit capax, vt suprà ostendi: atque ita quod ei rependitur, non potest dici gratis dari.

Promissio pręmij merito de cõgruo neć necessaria est, nec repugnat.

15. Sequitur Secundò, meritum de congruo non repugnare necessariò gratiæ, & posse consistere cum donatione absolutè liberali ex parte eius qui huius occasione aliquid tribuit operanti. Ita D. Thomas citatus nu. 12. Et probatur Primò, quia id quod datur sine vlla obligatione, & propter opus rei datæ nulla ex parte condignum, simpliciter datur liberaliter: atqui quod datur merito de congruo, potest hoc modo dari: ergo potest liberaliter dari. Secundò, quia qui sine sua culpa ex honesto statu incidit in grauem paupertatem, ex qua omni modo sibi conuenienti conatur emergere, & ad hoc humiliter implorat opem alicuius diuitis; meretur de congruo ab eo iuuari: & tamen hic eum iuuando exercet opus meræ liberalitatis ac eleëmosynæ. Idem est de paupere studioso bono ingenio multúmque laborante, vt possit in studiis ad honorem Dei & Ecclesiæ bonum proficere; qui sine dubio de congruo meretur iuuari: & tamen qui illum iuuat, absolutè dicitur gratis & liberaliter id facere.

Meritũ de congruo non tollit gratuitam donationẽ præmij. *D. Thom.*

16. Nec his obstat, quòd rès donanda sit quandoque alicui operi promissa, modò hoc tunc nulla ex parte sit condignum tali præmio, saltem respectu promittentis, vt si non fiat propriè in huius gratiam, nec in ipsius, sed potiùs in operantis vtilitatem cedat; vt contingit quando promittitur aliquid tali studioso: aut si valor rei promissæ ita superet valorem ipsius operis, vt hic ne quidẽ secundùm aliquo tam partem possit illi æquiualere; vt contingit quando contrito remittitur peccatum mortale, vt infrà dub. 6. ostendam. Quia etsi tunc præmium sit debitum ex fidelitate ratione promissionis; quia tamen tunc operans pro ipso præmio secundùm æstimationem moralem præmianti nihil dat, sicut ipsa promissio præmij verè dicitur gratis ac liberaliter fieri, ita etiam ipsius datio.

Donatio præmij liberaliter promissi est liberalis.

Quòd si valor operis facti in gratiam promittentis præmium huius valori ex aliqua parte præsertim notabili respondeat; tunc saltem ex parte erit meritum de condigno, & solutio præmij erit partim liberalis, partim ex iustitia debita.

17. Sequitur Tertiò, meritum de congruo non esse simpliciter & propriè dictum meritum, sed solùm secundùm quid, & cum particula diminuente: quia vero merito debetur merces (hæc enim sunt correlatiua;) id autem quod tribuitur merito de congruo, non habet rationem veræ mercedis, nec ei datur ex vera obligatione, sed liberaliter, vt iam ostendi. Id autem quod tribuitur alicui operi tamquam propriè dicto merito, non potest dici gratis siue liberaliter tribui, sed tamquam merces & ex debito, vt testatur Apostolus ad Romanos 11. vbi ait: ***Si autem gratia, iam non ex meritis; alioquin gratia iam non esset gratia.***

Meritũ de cõgruo est meritum secundùm quid. *Rom. 11.*

Ex quibus vlteriùs sequitur, quòd quoties in Scriptura aut Conciliis alicui operi absolutè tribuitur ratio meriti, aut dicitur ei merces esse debita, illud esse intelligẽdum de merito de condigno, nisi ex adiunctis apertè contrarium colligatur: quia, vt iam ostendi, meritum de congruo non potest dici simpliciter siue absolutè meritum, sed solùm cum aliqua particula diminuente: vnde quod ei tribuitur, sicut absolutè datur liberaliter, ita potest dici tribui immeritò, siue sine meritis. vt etiam ostendam dub. 6. vbi etiam soluam quædam quæ hîc dictis possunt obiici.

Meritum simpliciter sumptum significat meritũ de condigno.

DVBIVM II.

Vtrùm iusti hîc suis bonis operibus verè de condigno mereantur vitam æternam nobis in cælis promissam?

18. *Hæreticorum in suis assertionibus inconstantia.* *Bellarm.*

NOSTRI temporis hæretici hac in re fuerunt varij & mutabiles. Nam initio bona opera tamquam omnino inutilia & impertinentia ad obtinendam vitam æternam penitus contemnebant. vt ex eorum scriptis docet Bellarm. l. 4. de Iustific. cap. 1. Postea verò quia videbant hoc esse nimis absurdū, nimisque & sacræ Scripturæ & omni pietati aduersari, cœperunt mitiùs loqui, & saltem simulare se aliquantulum bonis operibus tribuere. semper tamen negarūt, nos per ea verè mereri vitam æternam. Fundamentum eorum præcipuum est Primò, quia putant omnia nostra opera quantumuis ex obiecto suo bona secundùm se esse verè peccata, & solùm placere Deo ratione iustitiæ Christi, qua eorum defectus tegitur. Secundò, quia aiunt cōtrarium obscurare merita Christi quibus solis debemus fidere, & omnia nostra bona accepta ferre. Quæ fusè ex eorū scriptis docet Bellarm. l. 4. de Iustific. c. 1. & 10. & l. 5. c. 1. in principio, & c. 5. in obiectione 6. & 8. Qui etiam toto illo libro 5. fusissimè & doctissimè hæreticorum errorem confutat. Ego hîc, quantum huius materiæ necessitas requirit, breuiter rem omnem complectar, eáque adferam ex quibus & nostra sententia clarè probari: & hæreticorum obiectiones refelli possint. *Bellarm.*

19. *Durand.* Catholici verò omnes fatentur nos per bona nostra opera mereri vitam æternam. Durandus tamen in 2. d. 27. qu. 2. cum quibusdam aliis putat, nos eam non mereri de condigno, quia opera nostra non sunt condigna tanto præmio, nec constituunt Deum verè nobis debitorem, qui non reddit nobis vitam æternam ex vero debito, sed ex liberalitate, propter opera tamen, quæ in nobis ad illam obtinendam requirit, ex quibus Durandus ait nos eam de congruo mereri, aut potiùs merito aliquo medio inter meritum verè condignum & meritum de congruo, siue eo, quo peccator contritus meretur remissionem peccati mortalis. Vult itaque meritum quo iusti merentur augmentum gloriæ, esse perfectius hoc secūdo, sed imperfectius priore; atque ita posse dici meritum de condigno secundùm quid: non tamen absolutè & simpliciter.

20. *Trident.* CONCLVSIO I. Iusti bonis suis operibus verè merentur vitam æternam. Ita Trident. sess. 6. cap. 16. & canone 32. Patet clarè ex Scriptura, quæ docet vitam æternam nobis reddendam tamquam mercedem operariis debitam. Matth. 5. *Matth. 5. & 20.* *Quoniam merces vestra copiosa est in cœlis.* & cap. 20. *Voca operarios, & redde illis mercedem.* Atqui hæc supponunt verum meritum (nam, vt iam ostendi, merces tantùm debetur vero merito:) ergo hoc in nostris bonis operibus reperitur. Respondent hæretici, vitam æternam impropriè dici mercedem, quia nimirum Deus eam dat operantibus, non tamen propter eorum opera; sed propter suam promissionem. Et probāt, quia vita æterna dicitur hereditas: ergo nequit esse merces.

21. *Vita æterna est propriè merces, & propter opera datur.* Sed hæc apertè repugnant Scripturæ, quæ absolutè vitam æternam vocat mercedem, eámque dicit nobis dari secundùm opera siue propter opera, & pro horum magnitudine plus minúsque gloriæ nobis tribui. Matth. 16. *Et tunc reddet* (scilicet filius hominis) *vnicuique secundùm opera eius.* 1. ad Corinth. 3. *Vnusquisque propriam mercedem recipiet secundùm suum laborem.* Apoc. vlt. *Ecce venio citò, & merces mea mecum est, reddere vnicuique secundùm opera sua.* Quæ apertè veram mercedem significant, præsertim cùm Matth. 20. hæc merces comparetur mercedi operariorum, quæ vera & propriè dicta est merces, & datur absolutè intuitu operum, siue propter opera. *Matth. 16.* *1. Cor. 3.* *Apoc. vlt.*

Idē potest esse merces & hereditas. Ad argumentum hæreticorum, nego consequent. quia filio paterna bona debentur, vt hereditas, & tamen hic saltem accedente patris promissione posset ea patri seruiendo etiam de condigno mereri. Adde, etsi initium gloriæ nobis debeatur vt filiis, tamen eius augmentum per bona opera purè meremur. Etsi enim omnes Sancti hoc ipso quo sunt adoptati in filios Dei, sint accepturi aliquam gloriam, si sine peccato mortali moriantur: tamen nullo modo acciperent tantam, quantam de facto accipiunt, si carerent suis meritis. *Initiū gloriæ nobis debetur vt hereditas, non tamen eius augmentum.*

Idem omnes olim Patres docuerunt, quos fusè citat Bellarm. l. 5. de Iustific. c. 4. quod etiam concedit Caluinus ab eodem citatus, ibidem c. 11. Sed ait Patres hac in re malè de fide nostra fuisse meritos: quo dicto non solùm Patribus, sed etiam Scripturæ iniurius est, quæ, vt iam ostendi, apertè in nostris operibus agnoscit meritum. *Bellarm.* *Caluinus.*

22. *Omnia nostra opera esse peccata Scripturæ repugnat.* Ad primum argumentum contrarium, nego assumptum: est enim apertus error dicere omnia nostra opera esse peccata. Hoc enim multis Scripturæ locis repugnat, quæ expressè docent nos in quibusdam operibus non peccare, sed Dei voluntatem facere. Iob c. 2. dicitur *vir simplex & rectus, ac timens Deum, & recedens à malo, & adhuc retinens innocentiam.* & infrà vers. 10. sicut etiam c. 1. vers. vlt. postquam Scriptura narrasset quædam facta & dicta Iob, subdit: *In omnibus his non peccauit Iob labiis suis.* Item Dauid Psalm. 16. ait: *Exaudi Domine iustitiam meam.* & infrà: *Igne me examinasti, & non est inuenta in me iniquitas.* & Psal. 25. *Iudica me, Domine, quoniam ego in innocentia mea ingressus sum.* Quæ nullo modo sine mendacio dici possent, si illi in omnibus operibus suis peccassent: nam qui in operibus suis omnibus peccat, falsò dicitur in iis non peccare. *Iob. 2.* *Psal. 16.* *Psal. 25.*

Adferunt quidem hæretici pro suo errore multa Scripturæ loca, quæ explicat Bellarm. suprà l. 4. cap. 20. sed quæ vt summum probant, omnes homines sæpè peccare saltem venialiter. quod nihil facit ad rem præsentem: nam cùm eo optimè consistit nos etiam facere aliqua opera bona, quibus aliquid à Deo meremur. Vnum obiiciūt quod prima facie videtur contra nos facere: quia scilicet Isaiæ 64. dicitur: *Facti sumus vt immundus omnes nos, & quasi pannus menstruatæ vniuersa iustitia nostra.* Sed Respondeo, Isaiam ibi loqui in persona impiorum Iudæorum, qui ob sua peccata erant tradendi Babyloniis: nec tamen loqui de omnibus eorum operibus; sed solùm de sacrificiis & obseruatione cæremoniarū legis (quæ tum ibi, tum sæpè aliàs in Scriptura vocantur iustitiæ) quæ illi Iudæi tunc valdè imperfectè faciebant, simul colendo deos alienos, *Bellarm.* *Isaie 64.* *Cæremoniæ legis in Scriptura dicuntur iustitiæ.*

in Psalm. 114. cùm docuisset certantibus dari requiem, subdit: *Non secundum debitum operum reddita, sed secundum gratiam munifici Dei.* Item S. Bernardus serm. 1. de Annunciatione, *Quid sunt*, ait, *merita omnia ad tantam gloriam?* Quæ ita absolutè malè diceretur, si opera nostra prout fiunt à filio, essent verè à parte rei tanti valoris, quanti est ipsum premium: sicut etsi passio Christi secundùm se spectata, & abstrahendo à persona patientis, non sit condignè satisfactoria pro omnium peccatis; tamē quia est ita satisfactoria quatenus à tali persona suscipitur, malè omnino negatur esse talis. Clarissimè autem nostram sententiam docet S. Fulgentius lib. 1. ad Monimum c. 10. vbi docet, gloriam cælestem dici gratiam, non solùm quia donis suis Deus dona sua reddit (id est, non solùm quia opera quibus eam meremur, fiunt ex gratia, & ita sunt dona Dei) sed etiā, *quia tantum ibi gratia diuinæ retributionis exuberat, vt incomparabiliter atque ineffabiliter omne meritum quantumcumque bonæ & ex Deo datæ humanæ voluntatis atque operationis excedat.* vbi dictas aliorum euasiones apertè excludit.

Bernard. *S. Fulgēt.*

34. Secunda pars probatur Primò, quia gloria æterna proponitur nobis præmium sicut brauium currentibus in stadio (vt dicitur 1. ad Corinth. 9. v. 24. & ad Philip. 3. v. 14.) Atqui hoc ipso quo aliqui constituuntur vt in stadio currant, eorum victoria fit proportionata & digna proposito premio, quantumuis aliàs operis dignitatem superante: ergo etiam similiter nostra victoria fit proportionata & digna vita æterna. Secundò, quia opera quibus meremur cælum, cùm fiant ex gratia, sunt supernaturalis ordinis, adeóque hac ratione proportionata præmio supernaturali. Tertiò, quia fiunt à filiis, quibus legitimè certantibus non decet proponi aliud præmium, quàm hereditatem; & quia filius non eiicitur è domo paterna, sed in ea manet quamdiu viuit, idque status filij omnino exigit: adeò vt hereditas ex natura sua non competat ei solùm pro certo tempore, sed pro tota vita. hinc hoc ipso quo anima, quæ immortalis est, & naturaliter æternùm viuit, meretur sibi hæreditatem; etiam meretur vt eam æternùm possideat: atque ita opera quæ ratione status ipsius animæ, siue ratione filiationis merentur hereditatem, ratione conditionis & immortalitatis ipsius animæ merentur vt hæc eam æternùm possideat. Item quia anima natura sua est forma corporis, ne perpetuò sit extra statum naturalem, opera eius etiam merentur vt corpus ei reunitum immortalitatem accipiat.

1. Cor. 9. *Philip. 3.*

Vnde habeāt nostra opera quòd fiut proportionata æterno præmio.

35. Quartò, quatenus fiunt à viuo Christi membro, eáque ratione ex ipsius meritis aliquam dignitatem & vim merendi participant, vt docet Trident. sess. 6. c. 16. & can. 32. ac sess. 14. cap. 8. vbi docet, nostra opera habere vim satisfaciendi ex meritis Christi. Quod non solùm (vt aliqui putant) verum est, quia Christus meruit nobis gratias præuenientes, quibus facimus opera meritoria; sed etiam quia meruit vt nobis verè pœnitentibus infunderetur gratia habitualis, qua in filios Dei adoptaremur, & vt nostra opera tantam vim merendi ac satisfaciendi haberent. vt apertè insinuat Trident. suprà, vbi non agit de gratia quæ nobis necessaria est vt faciamus bona opera (de hac enim sufficienter egerat in superioribus capitibus sess. 6.) sed de ea, qua nostra opera redduntur formaliter digna tanto præmio, & pro pœnis Purgatorij satisfactoria. Et aliàs valdè impropriè diceret nostra opera à Christi meritis accipere vim satisfaciendi aut merendi, cùm secundùm illos solùm accipiamus per Christi merita vim, qua possimus illa facere. quod longè diuersum est. qui enim operario ægroto dat sanitatem, dat ei vim qua possit facere opera denarij diurni meritoria; tamen non dat ipsius operi vim illum merendi. Vnde etiam dicto cap. 8. dicitur nostra opera à Christo Deo Patri offerri, & ab hoc per illum acceptari; quod nequit intelligi præcisè ratione gratiæ præuenientis, quam Christus nobis meruit, sed eò quòd ipse nostris operibus meruerit tantam vim merendi, ideóque à Patre ad tantum præmium acceptentur.

Trident. *Qua ratione nostra merita accipiant dignitatem ex meritis Christi.*

Ex quibus patet Primò, opera nostra bona suam condignitatem siue proportionem cū præmio æterno præcipuè accipere ex statu & conditione operantis; quatenus nimirum fiunt à filio Dei & membro Christi, cui omnino decet à patre pro præmio laborum hæreditatem proponi. quam semel adeptum ex natura hereditatis & filiationis, decet in æternum retinere. 36.

Cōdignitas nostrorum operum cū vita æterna præcipuè nascitur ex statu filiationis.

Patet Secundò, hanc condignitatem iuuari & augeri ex Dei ordinatione & promissione nobis quasi in stadio certantibus tale præmium proponentis. patet ex not. 3.

Et augetur ex promissione Dei.

Patet Tertiò, peccatum mortale longè aliter de condigno mereri pœnam æternā, quàm opus bonum hominis iusti mereatur vitam æternam. nam peccati malitia est omnino æqualis pœnæ æternæ, ita vt nequeat pœna finita temporali cōdignè puniri. quod verum esset, etsi animæ natura sua non viuerent in æternum. hoc enim casu deberent ob peccatum mortale, aut puniri pœna infinitè intensa, si esset possibilis, aut supra naturam æternùm viuæ conseruari, vt condignè puniri possent; sicut ob hanc causam post diem iudicij corpora supernaturaliter æternùm conseruabuntur. de quo plura dixi tom. 2. de Sacram. disp. 10. dub. 2. Secùs est, vt iam ostendi, de opere bono, quod, si Deus aliter statuisset, posset minore longè beatitudine, v. c. quæ non consisteret in clara omnino visione Dei & amore ei respondente, de condigno præmiari. aut etiam beatitudine quæ certo tantùm tempore duraret, vt si Deus statuisset animas solùm certo tempore conseruare in esse, & præsertim si hæ natura sua essent mortales. Harum ratio à priori est diuersitas vtriusque meriti, scilicet pœnæ & præmij: nam malitia peccati ac meritum pœnæ crescunt pro magnitudine siue dignitate personæ offensæ; cùm contrà meritum præmij ac valor boni operis in ordine ad præmium, si in rigore procedatur, potiùs decrescant ex magnitudine personæ, à qua meremur. vt ostendi tom. 2. de Sacram. disp. 2. dub. 3. n. 21. & disp. 10. dub. 2. vbi hæc fusiùs probaui. Et hac ratione verissimum est Deum nostra bona opera præmiare supra condignum. 37.

Peccatum aliter meretur pœnā, quàm opus bonū gloriam æternam.

Patet Quartò, hanc propositionem: *Sicut opus malum ex natura sua est mortis æternæ meritorium; sic bonum opus ex natura sua est vitæ æternæ meritorium.* & quasdam alias similes meritò à duobus Pontificibus damnatas esse; cùm satis apertè Scripturis & Patribus ac apertæ rationi repugnent: præsertim cùm earum Auctor vellet bona opera esse meritoria vitæ æternæ, etsi fierent ab eo, qui nec filius Dei, nec membrum Christi 38.

Christi esset. quod apertè repugnat Trident. sess. 6. c. 16. & can. 32. & Apostolo ad Rom. 8. vt patet ex dictis. *Trident. ad Rom. 8.*

DVBIVM IV.

Quæ aliæ conditiones requirantur, vt aliquod opus sit de condigno meritorium vitæ æternæ.

39\. VARIÆ à Doctoribus eiusmodi conditiones assignantur, inter quas quædam ab omnibus admittuntur, aliæ verò ab aliis reiiciuntur. Primò igitur hic omnes recensebo, quæ cõmuniter à variis solent requiri, deinde ostendam de quibus inter eos dubitetur, & quid dicendum sit quantum potero explicabo. Ex quo patet hoc dubio varias difficultates nobis esse dissoluẽdas, de quibus alij sigillatim quæstiones proponunt, commodiùs tamen iudicaui omnes hoc dubio complecti.

40\. Vt igitur aliquod opus sit de condigno meritorium vitæ æternæ, requiritur Primò, vt sit opus moraliter bonum. quia per opus malum aut indifferens nullum à Deo præmium mereri possumus: neutrum enim Deo placet, aut in eius obsequium refertur. Nam priùs necessariò Deo displicet, eiúsque voluntati repugnat: secundum verò hoc ipso quo in Dei obsequium refertur, desinit esse indifferens, & fit bonum. Et de hac conditione nulla est controuersia.

Secundò, requiritur vt sit factũ à viatore. quia alij omnes sunt extra statum merendi. Tertiò, vt sit aliquo modo supernaturale, quia aliàs non esset proportionatum præmio supernaturali.

41\. Quartò, vt sit liberum libertate contradictionis, ita scilicet vt in potestate facientis sit illud omittere saltem spectatis conditionibus quæ de facto ad ipsum concurrunt, siue vt sit saltem in potestate ipsius id non facere cum iis circumstantiis, eóque modo quo de facto fit, iuxta dicta suprà disp. 2. dub. 7. num. 108. Et hanc conditionem paucis exceptis communiter omnes requirunt, quia aliàs opus non esset formaliter bonum, & consequenter nec præmio nec pœna dignum. Vnde etiam communiter omnes hanc etiam conditionem in meritis Christi requirunt; quamuis dissentiant in explicanda ratione qua iis competit.

42\. Quintò, vt id fiat ab homine iusto siue filio Dei, quia aliàs non habet vllam proportionem cum tali præmio: nam, vt ostendi suprà num. 33. bonitas nostri operis etiam supernaturalis est absolutè finita; præmium autem nobis promissum est verè infinitum, tum ratione rei possidendæ, quæ est ipse Deus bonum absolutè infinitum: tum ratione possessionis infinitè durantis. Item cùm hoc præmium sit vera hereditas, non conuenit id dari nisi filiis, nec opera meri serui possunt ad id promerendum habere vllam proportionem: sicut, imò multò magis, ac vilis mancipij seruitium nequit habere proportionem, vt mereatur successionem in amplissimum regnũ. Omnis autem homo, quamdiu non est filius Dei, respectu ipsius Dei solùm est vilissimum mancipium. Hanc conditionem omnes admittunt, vt de facto saltem necessariam: & cõtrarium à duobus Pontificibus damnatum est. Et videtur ita requiri, vt implicet sine ea vllum opus esse vitæ æternæ verè de condigno meritorium, quia aliàs nullam cum tali præmio potest habere proportionem, vt iam ostendi.

Quare meritum vitæ æternæ debeat fieri à filio.

Sextò, vt adsit promissio talis præmij. Septimò, aliqui requirunt vt sit actus elicitus aut imperatus à caritate: plurimi tamen id negant. Restat iam vt discutiam aliquot difficultates circa has conditiones occurrentes.

Difficultas igitur est circa sextam conditionem. Aliqui enim volunt eam non requiri vt opus bonum sit de condigno meritorium vitæ æternæ, aiúntque eam solùm esse necessariam vt Deus bene operanti teneatur dare præmium ex fidelitate; qui aliàs id solùm teneretur dare ex gratitudine, quæ strictam obligationem non inducit. 43.

Probatur Primò, quia promissio Dei nullum addit nostris operibus valorem, quo in se meliora aut digniora efficiantur: ergo non est necessaria, vt habeant veram rationẽ meriti. Secundò, quia peccatum mortale sine vlla promissione meretur pœnam æternam: ergo etiam opus bonum vitam æternã. Tertiò, quia gratia habitualis per se sine alia vlla Dei acceptatione aut promissione reddit nos filios Dei adoptiuos & hæredes vitæ æternæ; ergo similiter opera bona à iusto facta reddunt eum dignũ augmento hereditatis. Quartò, quia, Christus non indiguit vlla promissione vt de cõdigno nobis mereretur remissionem peccatorũ, & restitutionem iustitiæ peccato Adami amissæ: ergo promissio ad meritum non est necessaria. Antecedens probatur: quia aliàs peccatum esset potentius ad inducendam nobis pœnam æternã, ad quod nõ indiget vlla promissione, quàm Christi meritum ad restituendam iustitiam: illud autem repugnat Patribus, qui docent donum libertatis fuisse potentius, quàm debitum seruitutis. Quintò, quia aliàs sequeretur, Christum non fuisse condignè meritum gratiam antiquis Patribus, quia hæc fuit illis data antequam Christo fieret vlla promissio de ea danda.

Sextò, quia aliàs sequeretur, iustos ignorantes hanc Dei promissionem suis bonis operibus non mereri vitam æternam, & similiter eos qui tenent per opera habitu remissiora nos non mereri augmentum gloriæ, hoc per talia opera verè non mereri; quia non acceptarunt talem Dei promissionem.

Septimò, quia qui iubente domino vineæ, aut saltem vidente & approbante in ea laborat, meretur denarium diurnum sine vllo alio pacto: ergo quicumque iustus facit aliquod opus bonum, cùm hoc faciat Deo iubente aut saltem approbante, sine alia promissione meretur vitam æternam.

Contrà Nominales volunt, opus bonum totaliter, aut saltem præcipuè suam condignitatem respectu vitæ æternæ accipere à promissione Dei, & aliàs ad tantum præmium secundùm se esse omnino improportionatum. Ita Gabriel in 2. d. 17. q. 3. a. 3. dub. 1. §. *Pro resolutione illarum.* Occam ibid. q. 2. §. *Ideo dico aliter.* Scotus q. 2. §. *Hic potest dici*, v. *Contrà ratio meriti.* *Gabriel. Occam. Scotus.*

Secunda difficultas est circa 3. conditionem. Quidam enim putant vt opus de condigno mereatur vitam æternam, sufficere quòd si moraliter bonum, & fiat ab homine iusto, & sit secundùm modum supernaturale, etsi secundùm substantiam sit naturale. Probant Primò, quia Scriptura sæpè generatim promittit vitam æternam facientibus opera misericordiæ: atqui hæc sæpè 44.

Aliunde intellectus, & aliunde voluntas in suis actibus difficultatem patiuntur.

quam intellectus patitur in re aliqua intelligenda, quæque per habitum potest tolli, prouenit ex eo quòd non possit eam sibi clarè proponere. hinc quæcumque ei clarè & appositè ad ipsius captũ proponuntur, facilè intelligit; eaque communiter fortiter sibi imprimit, si non negligenter & per transitum, sed attentè & aliquanto tempore ea consideret. Secùs est in potentiis appetitiuis, in quibus omnis difficultas exercendi aliquem actum ferè nascitur ex earum inclinatione in contrarium; quæ vehementi contraria inclinatione superari debet, sicut baculus curuus vehementi inclinatione in contrarium suam curuitatẽ debet amittere, aut contrariam figuram accipere.

DVBIVM II.

Vtrùm actus in substantia supernaturales effectiuè concurrant ad productionem vel augmentum habituum supernaturalium?

12. *Habitus infusi nõ producitur ab actibus.* *Trident.*

NOTA, inter Doctores satis constare eiusmodi actus effectiuè nec producere nec augere habitus in substantia supernaturales; & de fide, spe & caritate, Concilia præsertim Tridentinum satis apertè hoc innuunt, dum docent hæc nobis à Deo infundi, nosque ea nobis à Deo infusa accipere, & ad eorum receptionem per nostros actus nos disponere: vt ostendi suprà disp. 6. dub. 1. Quibus verbis satis apertè insinuatur, nos ad eorum productionem non concurrere effectiuè; sed per nostros actus nos solùm disponere. Et aliàs sequeretur, nos nosipsos effectiuè iustificare: nam mediantibus nostris actibus produceremus in nobis formam iustificantem, scilicet habitum caritatis. quod repugnat apertè Trident. sess. 6. ca. 7. Vbi apertè insinuat, solum Deum esse causam efficientem nostræ iustificationis. Et inde inferiùs infert, nos in iustificatione fidem, spem & caritatem nobis à Deo infusa accipere; apertè ostendens nos per hæc iustificari: & solum Deum ea in nobis efficere. vide plura hac de re dicta disput. 6. dub. 1. vbi ostendi, videri esse de fide quòd Deus nobis eos habitus infundat. Quare communiter ferè Doctores in hoc conueniunt. Turrianus tamen 2. 2. disput. 46. dub. 7. tacito nomine citat quosdam docentes esse dubium an solus Deus in nobis hos habitus producat, & docentes, contrarium esse probabile. Item alios docentes, habitus quidem theologicos nobis à solo Deo infundi; habitus verò supernaturales virtutum moralium nostris actibus produci. Sed priores, vt suprà ostendi, satis apertè repugnant Tridentino: alij verò sine vllo fundamento id asserunt: nec enim est vlla ratio cur posteriores habitus (posito quòd hi sint supernaturales, prout esse ostendi disput 6. dub. 2.) possint potiùs produci per nostros actus, quàm priores. Adde, vtrosque, vt infrà ostendam, etiam cum ipsa ratione pugnare.

Turrian.

13. Supposito igitur, dictos habitus non posse produci per nostros actus, tota difficultas est, quare id fieri nequeat: cùm enim videatur eadem proportio inter actus supernaturales & habitus supernaturales, quæ est inter actus naturales & habitus naturales, videntur illi eodem modo posse produci à suis actibus, sicut hi à suis actibus producuntur. nam sicut illi habitus sunt superioris A cuiusdam ac diuini ordinis, ita etiam eorũ actus: quare illo non obstante videtur sufficiens inter eos esse proportio, vt hi habitus possint à suis actibus produci. Qua de re, vt patet apud Turrian. sup. & Vasqu. 1. 2. disp. 79. c. 10. & Valentiam ibi. disp. 4. q. 3. puncto 4. variæ sunt sententiæ: hîc solùm vnam atque alteram adferam quæ videtur habere plus probabilitatis.

Turrian. *Vasquez.* *Valentia.*

Primò igitur quidam docent, huius rei causam esse, quia cùm hi habitus sint quædam formæ supernaturales, non continentur in potentia materiæ naturali; sed debent educi è potentia materiæ siue subiecti obedientiali. quod à solo Deo fieri potest. 14.

Sed contrà Primò, hinc sequeretur, habitũ supernaturalem simul cum potentia non posse producere actum supernaturalem, quia cùm hic sit forma in substantia supernaturalis, secundùm illam sententiam debet educi è potentia subiecti obedientiali, quod à solo Deo (vt aiunt) fieri potest. B Respondent aliqui, actum supernaturalem immediatè inhærere ipsi habitui, atque ex eius potentia, cui naturalis est, educi. Sed hæc responsio supponit tria falsa. Primò, actum supernaturalem immediatè produci à solo habitu; quod clarè refutaui disput. 5. dub. 5. Secundò, contritionem qua peccator se ad gratiam disponit, elici ab habitu caritatis, & hunc ante illam potentiæ infundi. quod sufficienter refutaui disput. 6. dub. 7. Tertiò, supponit actum immediatè non inhærere potentiæ, sed soli habitui: quod & sine fundamento dicitur; & ex eo, ac præcedente suppositione sequeretur, habitum caritatis recipi in ipsa potentia priùs, quàm ipsa contritio in ea recipiatur: & consequenter priùs quàm hæc potentiam ad habitus receptionem disponat. nam antequam C disponat potentiam, debet in ea recipi, si autem non inhæreat potentiæ nisi mediante habitu cui immediatè inhæret, hic necessariò debet priùs recipi in potentia, quàm actus eo mediante in ea possit recipi: dispositionem autem recipi in aliquo subiecto posteriùs natura, quàm in eo recipiatur ipsa forma, ad quam disponit, apertissimè implicat. Ex iisdem alia etiam absurda sequerentur, quæ breuitatis causa hîc non refero, quia iam dicta ad illius responsionis refutationem sufficiunt.

Actus supernaturalis immediatè inhæret potẽtiæ.

Secundò, contra illam sententiam facit, quòd, vt ostendi suprà disput. 4. num. 17. & 18. eiusmodi habitus ideo præcisè sunt potentiæ supernaturales; quia ipsa nec eos ad suam conseruationem aut naturalem modum agendi necessariò requirit, nec potest eos acquirere per agens aliquod D merè naturale. atque adeò posito agente sufficienter potente eos producere, eam esse naturaliter potentem eos recipere, vt apertè etiam docet D. Augustin. l. de Prædestin. cap. 1. vbi ait: ***Proinde posse habere fidem, sicut posse habere caritatem, natura est hominum: habere autem fidem, quemadmodum habere caritatem, gratia est fidelium.*** Vbi, vt ostendi locis mox citatis, clarè docet potentiam naturaliter in se eos habitus siue actus supernaturales suscipere, posito quòd sit aliqua causa sufficiens eos producere. 15.

Potẽtia naturaliter est apta in se recipere habitus supernaturales posito agente eos producẽte. *August.*

Secunda sententia huic affinis docet, ideo actum supernaturalem non posse producere habitum supernaturalem, quia potentia debet priùs supernaturaliter eleuari siue disponi, quàm possit in se recipere formam supernaturalem: ad habitum autem recipiendum nequit sufficienter 16.

dísponi per actum: quia cùm hic sit diuersa qualitas, non disponit physicè ad ipsum habitum recipiendum. nec etiam potentia per priorem gradū habitus disponitur ad recipiēdum. Secundò, quia habitus solùm disponit potentiam in ordine ad actum, non autem ad suum incrementum, siue ad gradum vlteriorem recipiendum.

17. Sed hæc etiam sententia satis refutatur ex dictis contra primam sententiam. Deinde contra eam facit Primò, quòd ex ea sequeretur, quòd potentia carens habitu infuso excitata sola gratia præuenienti secundùm modum supernaturali, cum singulari Dei concursu supplente defectum habitus, non posset elicere actum supernaturalem, quia non esset eleuata forma supernaturali ad eum suscipiendum: illud autem videtur improbabile: quia clarum est, quòd tunc aliquem actū posset elicere (nulla enim est ratio id negandi) & B tamen hic non esset naturalis, quia procederet à virtute actiua supernaturali, scilicet à potentia adiuta tali concursu, quæ sine dubio constitueret virturem agendi perfectiorem quàm sit potentia naturalis, & consequenter perfectiorem actum eliceret, quàm hæc per se posset elicere, & consequenter supernaturalem. Quòd si concedamus potentiam sine vlla dispositione supernaturali posse in se aliquam formam supernaturalem recipere nihil est cur negemus eam ita posse recipere habitum supernaturalem. Sequeretur Secundò, habitum non posse disponere voluntatem ad recipiendum in se actum supernaturalem: quia si actus ideo nequit eam disponere vt suscipiat habitum, quia est diuersa qualitas; nec habitus eam poterit disponere ad actum, quia etiam est diuersa qualitas. Adde, communiter omnem C dispositionem ad aliquam formam esse diuersæ speciei à forma ad quam disponit: quare ex eo, quòd actus sit diuersæ speciei ab habitu, malè probatur, illum non posse potentiam disponere ad hunc recipiendum.

18. Secundò, contra eam facit, quòd, etsi potentia indigeret dispositione supernaturali ad recipiendam in se formam supernaturalem; tamen cùm actus & habitus sint eiusdem ordinis quoad supernaturalitatem, & cùm sit mutua inter ea sympathia & aliqua connexio, dispositio prærequisita ad actum videtur omnino sufficere etiam ad habitum recipiendum. Item dispositio requisita ad primum gradum omnino sufficiens erit ad receptionem secundi, nec vlla potest adferri probabilis ratio cur id negetur, præsertim quando in potentia nulla est qualitas vlteriori gradui repugnans, vt in præsenti casu accidit. Imò primus gradus subiectum disponit ad recipiendum se- D cundum, & hic ad tertium; vt docet D. Thomas 2.2. quæst. 24. a. 4. in corpore: vbi ait, crescente caritate hoc ipso crescere subiecti habilitatem ad vlterius incrementum.

D. Thom.

19. Tertia sententia docet, ideo habitus supernaturales non posse effectiuè produci aut augeri per suos actus, quia sunt perfectiores suis actibus: nullum autem imperfectius potest producere aut effectiuè perficere aliquid se perfectius. Quòd autem tales habitus sint perfectiores suis actibus probant, quia eos effectiuè producunt; quod fieri non posset nisi iis essent perfectiores. Et hanc sententiam tenent omnes qui docent, habitus acquisitos non posse effectiuè producere suos actus secundùm substantiam; quia res diuersæ speciei siue causæ æquiuocæ nequeunt se vicissim effecti- A uè producere etiam secundùm diuersa indiuidua. Quam sententiam eiusque rationem refutaui suprà n. 4. vbi ostendi dicta solùm esse vera in causis totalibus, non autem in partialibus. & num. 2. vbi ostendi habitus acquisitos effectiuè concurrere ad substantiam sui actus producendam.

20. Deinde contra hanc sententiam facit, quòd, etsi concederemus ob dictam rationem actus supernaturales non posse producere aut augere habitus, à quibus secundùm substantiam producuntur; tamen non posset vlla probabilis reddi ratio, cur non producerent alios habitus dictis quidem imperfectiores; perfectiores tamen iis quos producūt actus naturales, atque ita etiam in substantia supernaturales: hoc enim videtur necessariò dicendum, posito quòd actus possint esse immediatum principium suorum habituum. Quia perfectius principium producit perfectiorem effectum: atqui actus supernaturales sunt principium substantialiter perfectius, quàm sint naturales: ergo producunt effectus siue habitus substantialiter perfectiores.

21. Dices Primò, Inauditum est dari aliquos habitus medios inter infusos & acquisitos: ergo non sunt tales admittendi. Respondeo, nos hîc non quærere, an dentur tales habitus, sed inuestigare rationem cur actus supernaturales tales non producant, quam illa sententia non reddit.

Dices Secundò, actus non producere habitus nisi similes iis, à quibus producuntur: dicti autem actus non possent ab eiusmodi habitibus produci. Sed contrà, vel hoc ita intelligēdum est, quòd actus nequeat producere habitum, nisi qui possit producere similes actus concurrendo effectiuè ad eorum substantiam; & hoc dicta sententia non admittit: quia illius Auctores putant habitus acquisitos non concurrere effectiuè ad productionem substantiæ suorum actuum, sed tantùm ad quemdam in iis modum producendum. vel intelligendum est, quòd habitus ab actibus producti debeant posse cōcurrere ad similes actus producendos solùm quoad modum quemdam facilitatis: & nulla potest vel probabilis adferri ratio, cur eiusmodi habitus medij si darentur, non possent ita concurrere ad productionem actuum supernaturalium.

22. Vera igitur ratio cur actus supernaturales nequeāt producere habitus supernaturales, petēda est ex iis, quæ dixi dub. 1. vbi ostendi, actū non aliter habere vim producēdi habitum, quàm quatenus sensibiliter siue perceptibiliter afficit potentiā, & quatenus hæc perceptibiliter per eum tendit in obiectū. Quare cùm potentia ex parte sua non aliter influat in actus supernaturales quàm in naturales, nec illi eam sensibiliter aliter afficiant quàm hi, ita vt nullo modo possimus percipere an producamus actū supernaturalē, an verò solùm naturalē; sequitur, actus supernaturales non habere maiorem vim producendi habitus, quàm habeant actus naturales: & consequenter illos nō producere perfectiores habitus, quàm hi possint producere qui sunt merè naturales. nam vt aliqua causa possit producere effectum perfectiorem quàm alia, non sufficit quòd illa sit perfectior in entitate, sed requiritur vt habeat perfectiorē vim agendi: vt autem iam ostendi, vis agendi in vtrisque actibus est par. ex quo principio etiam infrà probabo, tales actus producere habitus eiusdem rationis cum productis ab actibus naturalibus, & hos etiam pari modo intendere.

Ratio cur actus supernaturales non producant habitus supernaturales.

23. Ad rationes igitur contrarias propositas n. 13. & 20. Respondeo actus supernaturales in hac vita (de his enim solùm hîc agimus) nullam habere proportionem ad producendos habitus supernaturales; quia etsi sint principium supernaturale, & eiusdem ordinis cum ipsis habitibus infusis in ratione entitatis, non tamen in ratione principij siue virtutis agendi, in qua, vt iam ostendi, sunt omnino pares actibus naturalibus.

Actus supernaturales in virtute producendi habitum sunt æquales naturalibus.

24. Ex dictis apertè sequitur Primò, actus supernaturales non disponere potentiam physicè ad recipiendos habitus supernaturales; tum quia non videtur posse dari eiusmodi dispositio: nam, vt ostēdi num. 15. & sequentibus, potentia nulla physica dispositione indiget, vt eiusmodi habitus in se recipiat, cùm naturâ suâ ad hoc sit satis disposita, nec habeat in se quidquam iis physicè repugnās; atque ita non magis requirit ad eorum receptionem disponi, quàm aër ad receptionem luminis. Deinde, etsi posset ad eiusmodi dispositionem physicè disponi, hoc deberet fieri per aliquā sensibilem affectionē, vt patet ex dictis dub. 1. Cùm igitur hi actus non aliter sensibiliter afficiant potentiam quàm naturales, non possunt eam aliter disponere, quàm hi.

Actus non disponit potentiam physicè ad receptionē habitus supernaturalis.

Sequitur Secundò, actus supernaturales solùm moraliter concurrere ad infusionem habituum supernaturalium, scilicet aut per modum dispositionis moralis & meriti de congruo siue impetrationis in peccatoribus, & tamquam meritum de condigno in iustis.

Actus supernaturalis solùm moraliter concurrit ad productionē habitus supernaturalis.

DVBIVM III.

Vtrùm actus supernaturales producant habitus naturales similes iis, qui per actus naturales circa idem obiectum gignerentur.

25. QVIDAM id negant. Primò, quia sequeretur habitum productum per actus supernaturales remanere in homine deficiente ad hæresim. Secundò, quia actus non producunt habitus nisi similes iis, à quibus possunt produci aut facilitari: atqui actus supernaturales nō possunt produci aut facilitari ab habitibus naturalibus: ergo illi nequeunt eiusmodi habitus producere. Tertiò, quia actus scientiæ non producit habitum opinionis, sed solùm habitum scientiæ: ergo assensus fidei elicitus propter auctoritatem Dei, non gignit habitum credendi propter auctoritatem humanam.

26. Sed hæ rationes facilè soluuntur. Ad primam, concedo totum: nullum enim in eo est absurdum. Ad secundam, nego minorem. nam etsi habitus naturales per se non reddant potentiam idoneam vt sine auxilio supernaturali possit actus supernaturales elicere; efficiunt tamen vt adiuta eiusmodi auxilio actuali vel habituali, faciliùs eos eliciat, vt experientia docet: quod fieri poterit, etsi ipsi ad productionem horum actuum effectiuè physicè & immediatè non concurrant. Quia ad illud sufficit quòd potentiam formaliter inclinent ad eliciendum circa obiectū formale illorum actuum aliquem actum abstrahendo à naturali vel supernaturali: hoc ipso enim quo potentia ita inclinatur, faciliùs eiusmodi actum elicit, & quidem supernaturalem, si ad hoc habeat sufficientes vires ratione habitus supernaturalis

Habitus physicè productus per actus supernaturales potest manere in hæretico.

Habitus naturales facilitant potētiam in eliciendo cum gratia actus supernaturales.

Ad hoc nō requiritur vt hos immediatè efficiant.

A sibi inhærentis, aut singularis Dei concursus. Qua ratione Suarez l. 3. de Auxiliis c. 4. n. 16. & multi alij docent, gratias præuenientes facilitare actum supernaturalem, & tamen non concurrere physicè & effectiuè ad eius productionem. An autem dicti habitus etiam effectiuè immediatè concurrant cum voluntate ad productionem actuum supernaturalium, non ita patet. Sed quamuis hoc ita fieri clarè probari non possit, posito tamen quòd ita concurrant ad productionem actuum naturalium, nulla est ratio quæ satis probet eos simili modo non concurrere ad productionem actuum supernaturalium: nam cùm potentia ex parte sua ad horum productionem eodem modo concurrat, atque ad actus naturales; non video cur illi habitus non possint simili ratione cum ea concurrere. Sed, vt iam ostendi, ad præsens dubium B soluendum non est necessarium hoc asserere. quare vlteriùs id non discutio.

Suarez.

Ad tertiam, concedo totum; quia nihil facit ad rem: nam dicta obiectio supponit, actum naturalem & supernaturalem necessariò semper differre obiecto formali. quod disput. 5. dub. 3. ostendi non esse verum.

CONCLVSIO. Actus supernaturales in hac vita generant in nobis habitus naturales similes iis, quos per actus merè naturales circa idem obiectum formale elicitos acquireremus. Ita Molina 1. p. q. 1. art. 3. sub finem, & Bergomensis in Cōcordantiis locorum D. Thom. dub. 697. Prob. Primò, quia, vt iam ostendi, nulla est ratio id negandi. Secundò, quia, vt ostendi dub. 1. actus producit habitus, quatenus potentia per eum sensibiliter mouetur, siue fertur in obiectum: atqui, vt ostendi dub. 2. potentia eodem planè modo ex parte sua & quantum ad sensibilitatem attinet, C fertur in obiectum per actum supernaturalem ac per naturalem: ergo vterque eodem modo in ea habitum gignit. Patet consequentia; quia vbi est eadem causa, sequitur idem effectus; vt autem patet ex dictis, vterque actus secundùm eam rationem, qua actus causant habitum, habet se eodem modo: & consequenter est eiusdem virtutis quoad hanc causationem. 27.

Molina. Bergomē.

Tertiò, quia patet experientia, iustos, qui sæpiùs se exercent in aliquo actu virtutis supernaturali, acquirere magnam in eius exercitio facilitatem. quod est apertum signum, eos acquirere habitum naturalem: ergo actus supernaturales huiusmodi habitum gignunt.

Facilitatio actus probat habitū acquisitum.

Ad hoc argumentum respondent aliqui Primò, habitum illum acquiri per actus naturales, quos habētes habitum supernaturalem sæpè circa eiusmodi obiecta eliciunt. Sed hoc dici non D posse patet ex dictis disp. 6. dub. 5. concl. 2. n. 70. vbi ostendi, habentem habitum supernaturalem necessariò semper elicere actum supernaturalē, quoties circa obiectum illius habitus operatur. His adde, si habitus naturales possint facilitare actus supernaturales, nullam esse rationem cur negemus illos per hos produci; si versentur circa idem obiectum formale. 28.

Alij respondent Secundò, eiusmodi habitus gigni per actus naturales habētes quidem idē obiectū materiale, non tamen formale. v. g. quando fidelis sæpè elicit actus fidei, non omnes elicit præcisè propter auctoritatem Dei, sed sæpè etiam ob motiua humana, qui actus gignunt habitum eliciendi alios similes. Isque habitus deinde iuuat ad eliciendos actus fidei diuinæ, siue pro-

pter auctoritatem Dei: non quidem directè, sed remouendo prohibens, aut efficiendo vt res credenda apprehendatur vt vera.

29. Sed contrà Primò, etsi huiusmodi habitus ea ratione posset aliquo modo actus fidei diuinę reddere minùs difficiles, nullo modo tamen posset in eos directè inclinare. Experimur autem elicientem sæpè actus fidei diuinæ, sentire quamdam inclinationem vt eosdem data occasione propter diuinam auctoritatem eliciat, siue vt huic statim toto conatu adhæreat: quod fieri non potest nisi per habitum genitum ex actibus elicitis propter diuinam auctoritatem.

Secundò, ea responsio gratis omnino sumit, homines, præsertim pios & doctos, eiusmodi actus sæpè elicere ob rationes merè humanas: cùm tamen communiter explicitè intendant eos elicere ob auctoritatem Dei. Item supponit, eum qui sæpè eliceret eiusmodi actus præcisè ob auctoritatem Dei, & numquam ob rationes humanas, nullam acquisiturum facilitatem eiusmodi actus eliciendi: cùm tamen contrà videatur lōgè probabilius talem maiorem acquisiturum facilitatem & inclinationem ad eiusmodi actus, quàm si sæpiùs assentiretur iisdem mysteriis propter rationes humanas. Et aliàs ad acquirendam promptitudinem in eliciendis actibus fidei, aliarúmque virtutum theologicarum, præstaret potiùs circa earum obiecta materialia elicere actus ob diuersa obiecta formalia, quàm propter eorum obiectum formale proprium: quod apparet planè paradoxum, nec vllo modo suadendum in praxi.

30. Tertiò, quia etsi dicta responsio posset habere aliquam probabilitatem in assensu fidei, non tamen in actu caritatis: nam, vt ostendi disp. 5. dub. 3. non potest dari ratio secūdùm quam Deus possit amari amore amicitiæ naturali, ob quam non possit etiā amari amore supernaturali. Idémque planè videtur dicendum de actu spei; nam seclusa ignorantia, ob quodcumque obiectum formale possum honestè sperare beatitudinem actu naturali, ob eandem rationem possum eam sperare spe supernaturali, si habitum spei habeā. vt suo loco infrà magis patebit.

Idē est obiectum caritatis & spei naturalis, & supernaturalis.

Alij respondent Tertiò, hoc fieri ratione habitus supernaturalis, qui per eiusmodi actus meritoriè augetur. Sed & hoc refutatum est disp. 6. dub. 6. vbi ostendi, habitum supernaturalem non conferre subiecto facilitatem in operando, sed solùm potestatem operandi supernaturaliter. His adde, eiusmodi facilitatem manere postea in eo, qui per peccatum mortale aut etiam per hæresim amisit habitus supernaturales.

Nota hìc tandem, nos propter connexionem partis superioris cum inferiori, quæcumque hìc intelligimus, quantumuis spiritualia sint, eaque sub ratione spirituali intelligamus, tamen simul ea modo quodam corporali per phantasiam apprehendere. vnde etiam sicut voluntas in ea fertur sub ea ratione, qua per intellectum ei proponuntur; ita pars inferior appetitiua in ea fertur sub ea ratione, qua per apprehensionem siue imaginatiuam ei proponuntur. vnde etiam accidit vt quando magno pietatis sensu voluntas fertur in Deum, sentiamus etiam in parte inferiori magnā quandam delectationem: iuxta illud psalmi 83. *Cor meum & caro mea exultauerunt in Deum viuum.* Hinc etiam in eadem parte cōtrahitur quædam inclinatio ad similes apprehensiones & affectus inde sequentes, quibus etiam multùm iuuatur & facilitatur voluntas suis actibus etiam supernaturalibus eliciendis: tum quia hac ratione aufertur omne impedimentum quod ei ex parte inferiori in suis actibus eliciendis solet obuenire: tum etiam quia intellectus hac ratione excitatur & iuuatur vt voluntati suum obiectum perfectiùs & fortiùs proponat; quod ideo etiam voluntati tunc apparet magis appetendum ob inclinationem affectus sensitiui in obiectum aliquo modo simile corporali modo apprehensum. 31.

In omnia, quæ intelligimus aut volumus, imaginatio & appetitus sub modo corporeo feruntur.

Psal. 83.

Ex actibus partis superioris consecutiuè generatur quædā inclinationes in parte inferiore, ipsam voluntatem facilitantes.

Et possent quidem aduersarij ad tertiam nostram rationem suprà allatam respondere, omnem dictam facilitatem ortam ex frequentatione actuum supernaturalium oriri ex hac causa. Sed simili ratione deberemus etiam tollere omnes habitus acquisitos in voluntate; & dicere nostris actibus nihil aliud gigni, quàm eiusmodi inclinationem in parte inferiori. Quare si cum communi sententia velimus defendere dari in voluntate habitus acquisitos, debemus etiā concedere eos gigni per actus supernaturales, vt rationes allatæ probant: omnes enim rationes, quæ probant per actus naturales gigni aliquos habitus inclinantes ad eiusmodi actuum productionem, idem probant de actibus supernaturalibus; nam omnes eæ rationes maximè nituntur experientia, quæ in vtrisque est omnino eadem.

DISPVTATIO VIII.

De effectu morali actuum supernaturalium, siue de merito.

DVBIVM I.

In quo consistat ratio meriti, siue de condigno, siue de congruo?

1. Nota Primò, Theologos communiter diuidere meritum in meritum de condigno, & meritum de congruo. de quibus nobis hac disputatione agendum est. Vt autem postea dicenda clariora sint, hoc dubio generatim & in communi disputabo de ratione vtriusque meriti, & eorum inter se distinctione; dubiis verò sequētibus expressiùs explicabo omnes conditiones ad meritum de condigno requisitas, & consequenter ipsius naturam.

Nota Secundò, etsi rebus à libera actione distinctis possit inesse quidam valor, ratione cuius possint impropriè dici hoc vel illud mereri, tamen propriè loquendo ratio meriti conuenit solis liberis actionibus. vt docet D. Thomas 1. 2. qu. 21. a. 3. & a. 4. ad 2. & cum eo communiter Theologi.

Ratio meriti propriè solis liberis actibus cōuenit.

D. Thom.

Nota Tertiò, etsi omnis actio bona præcisè 2.

qua talis est, possit aliquo modo dici mereri aliquod præmium, quatenus per hoc solùm significatur eam esse dignam cui detur præmium; tamen vt propriè & absolutè id mereatur, necessariò dicere ordinem ad aliquem, à quo id mereatur, siue qui illud debeat operanti dare: vt docet D.Thom. locis citatis: quia aliquem aliquid verè mereri, significat hoc illi verè deberi; omnes enim concipiunt id nobis deberi quod sumus meriti, præsertim si loquamur de merito de condigno, cui, vt omnes communiter fatentur, necessariò respondet aliqua merces; quæ significat præmiū alicuius labori debitum: fieri autem nequit vt mihi aliquid propriè sit debitum nisi ab aliquo debeatur. Præcipua igitur difficultas hîc disputanda est, quale debitum merito necessariò respondeat, siue an ad rationem meriti requiratur vt merces ei sit debita ex iustitia, an ex gratitudine, an verò alia ratione.

D. Thom. *Meritum propriè dictum necessariò respicit debitorē præmij.*

3\. *Quale debitum signatur ex merito.* · Primò, igitur quidam docent, ad rationem veri meriti de condigno requiri vt merces sit ei debita ex iustitia. Ita D.Thomas 1.2.qu.114.a.1. vbi etiam addit, ideo hominem non posse aliquid à Deo strictè loquendo de condigno mereri, quia inter Deum & hominem nequit huiusmodi iustitia intercedere. Idem docent Scotus in 1.d.17.qu. 2.§. *Hic potest*, vers. *Contra rationem meriti*. Gabriel in 2.d. 27. q.1.a. 2. in probatione 1. conclus. Caietan. 1.2.q.114.a.1. Ratio eorum est, quia merito de cōdigno debetur merces, quæ respicit debitum iustitiæ. Auctores autem citati ad rationē veri meriti de condigno videntur requirere debitum iustitiæ commutatiuæ, excepto D.Thoma, qui videtur loqui de iustitia in genere prout abstrahit à commutatiua & distributiua.

D.Thom. *Scotus.* *Gabriel.* *Caietan.*

Secundò, alij volunt meritum de condigno necessariò respicere debitum iustitiæ commutatiuæ aut distributiuæ. ita Sotus lib. 3. de Natura & gratia, cap.7. Hosius in Confess. Cathol. cap. 73. Tapperus in art. 11. Louaniensi. §. *Tertia difficultas.*

Sotus. *Hosius.* *Tapperus.*

Tertiò, Bonderius apud Vasquez in 1. 2. dist. 213. num. 22. docet, meritum de condigno saltem necessariò respicere debitum fidelitatis.

Bonderius *Vasquez.*

4\. Quartò, quidam volunt ad meritum tā de condigno quàm de congruo requiri & sufficere, si in alio oriatur debitum ex gratitudine; addúntque eius naturæ omnino repugnare, vt ex eo debitum iustitiæ oriatur. Ratio eorum est, quia ratio meriti non consistit in valore operis pretio æstimabili (qualem valorem respicit iustitia commutatiua) sed oritur ex bonitate morali ipsorum operum quatenus laude digna sunt. Vnde etiam inferunt, operarium propriè non mereri suo labore stipendium quod pro eo recipit, sed solùm lato modo, sicut merces dicuntur mereri pretium, quo iustè venduntur. Ideoque aiunt stipendium quod talis operarius recipit, propriè non debere dici mercedem, sed pretium laboris.

Vt autem hoc probent, notant esse per accidēs quòd tali operario pro labore detur potiùs pecunia, quàm quiduis aliud: nam si ita conuentum esset, posset ei dari cibus, aut aliqua vestis, &c. quo casu quæ darentur non magis haberent rationem pretij quàm ipse labor: nam sicut conducens alterius operam, dicitur illa pro hac tamquam pretium soluere; ita potest dici ea vendere operario, & hic potest dici ea labore suo emere; atque ita huius labor habebit rationem pretij. Quæ sunt contra rationem veri meriti, in quo

A meritum nulla ratione potest habere rationem pretij respectu eius quod meretur.

Dicti autem Doctores in hoc præcisè distinguunt meritum de cōdigno, à merito de cōgruo: quòd illud absolutè sit omnino dignum suo præmio; ita vt ei minori præmio nequeat condignè satisfieri: hoc verò sit dignum minore longè præmio quàm de facto recipiat. Addunt tamen totum ei deberi ac dari, ex gratitudine, quæ sæpè postulat, vt beneficio affectus lōgè plus det quàm acceperit. Vnde vlteriùs inferunt, implicare vt id quod aliquis de congruo meritus est, ei gratis siue liberaliter detur, quia quod gratis siue liberaliter datur, non potest esse debitum ex gratitudine. 5.

Sed hæc vltima sententia habet multa meo iudicio valdè difficilia. Primò, quia, vt patet ex dictis, repugnat ferè communi sententiæ requirenti strictius debitum ad rationem meriti de condigno. 6.

B Secundò, quia etiam repugnat communi hominum conceptui in sacris Litteris fundato: nam omnes concipiunt operarium verè mereri suum stipendium, & hoc vocant mercedem, sicut etiā Scriptura id vocat Luc. 10. vers. 7. *Dignus est operarius mercede sua.* Iacobi 5. *Ecce, merces operariorum qui messuerunt*, &c. Matth. 20. *Voca operarios, & redde illis mercedem.* Quòd autem his locis merces & meritum debeant propriè sumi, patet Primò, quia non solùm tā in Scripturis pluribus locis, quàm communiter ab hominibus absolutè dicitur merces, sine vlla omnino additione aut restrictione; sed etiam ex comparatione cum hac mercede & merito operarij tam Scriptura quàm Patres & Doctores solent explicare meritum & mercedem regni cælestis: vt patet ex C parabola patris-familias conducentis operarios pro vinea sua Matth. 20. & ex iis, qui dictum locum aut scriptis aut verbo pro concione explicant. quod incongruè fieret, si illa non haberent veram rationem meriti ac mercedis. nec enim per locutiones improprias solemus proprias explicacare, sed contrà illas per has; & contrarium incongruè fieret. Secundò, quia nomen meriti ac mercedis videtur primò omnium impositum merito operarij & stipendio quod accipit; & inde deriuatum ad significandum meritum quo honorem aut similia meremur: ergo illis ea nomina propriè conueniunt: quia nomina non deriuantur à metaphorica significatione ad propriam; sed potiùs contrà. quare si alterutrum ex dictis meritis deberet impropriè ita dici, hoc potiùs conueniret secundo quàm priori: verius tamen D est vtrumque propriè dici meritum, vt vsus cōmunis habet. Antecedens probatur, quia prius meritum notius & familiarius est; verba autem primò sunt imposita ad significandas res magis notas ac obuias, & deinde deriuata ad significandas minùs notas, minúsve obuias. Confirmatur Primò, quia ij qui aliis suam operam elocant, ideo semper dicti sunt mercenarij, quia mercedem merentur ac accipiunt. Secundò, quia, vt docet Varro lib. 4. de Lingua Latina, & ex eo Vasquez 1.2. disp. 213. c.6.n.54. *merces* deriuatur à merendo, & ære, quod operarij suo labore merentur: ita vt merces idem sit ac meritum æs. Ex quo secundùm Varronem & Vasquez necessariò dicendum est, hoc nomen primò & propriè significare stipendium operariorum.

Stipēdium operarij propriè dicitur merces. *Luc. 10.* *Iacob. 5.* *Matth. 20.*

Verba primò imposita sunt ad significandas res vulgo magis notas, & deinde deriuata ad significandū minùs notas. *Varro.* *Vasquez.*

Tertiò, ex illa sententia sequeretur, neminem 7.

vnquam posse verè mereri præmium sibi sub cōditione alicuius operis promissum, præsertim eo opere, cui præmium promissum est; nec hoc respectu illius habere veram rationem mercedis: hoc autem est apertè falsum; quia cùm gloria iustorum bonis operibus sit promissa, sequeretur, ipsos hanc non mereri: ergo etiam illud est falsum vnde hoc sequitur. Maior probatur, quia hoc ipso quo aliquod præmium ita promissum est, posito opere debetur, aut ex iustitia, si hæc possit inter promissarium & promittentem existere (promissio enim onerosa impleta conditione inducit obligationem iustitiæ;) aut saltem ex fidelitate: secundùm illam autem sententiam quidquid alicui operi ita debitum est, nequit respectu illius habere rationem mercedis.

8. Quartò, ex illa sequitur, nos nihil verè posse mereri à Deo, præsertim per opera ab eo nobis præcepta, quia secundùm illam non possum aliquid ab alio mereri nisi obligando eum ex gratitudine vt det mihi præmium: ad hoc autem requiritur vt præstem ei aliquod liberale beneficium. qui enim alteri præstat aut reddit aliquid ipsi absolutè debitum, sicut non confert ei propriè beneficium, ita nec obligat eum sibi vt gratus sit, aut vt ex gratitudine aliquid rependat. Quis enim creditor putat se accipere beneficiū si mutuatarius ei reddat rem mutuo acceptam? Aut quis dominus putat se ex gratitudine teneri suo mancipio aut famulo aliquid supra stipendiū aut conuenientem sustentationem rependere, si illi præcisè operas, ad quas obligantur, præstent? Quare cùm Deus habeat ius exigendi quæuis à nobis officia, idque magis absolutum, quàm dominus aut creditor habeant ius exigendi supradicta; quæcumque ei possumus præstare, & infinities maiora sunt ei absolutè debita; & consequenter hæc ei præstando, præsertim quando suo præcepto ea à nobis exigit, nullum ei præstamus beneficium, nec possumus eum ad vllam gratitudinem obligare. Quæ expresè etiā docet Christus Luc. 17. vbi ait: *Quis autem vestrûm habens seruum arantem aut pascentem, qui regresso de agro dicat illi, Statim transi, recumbe: & non dicat ei, Para quod cœnem, & præcinge te, & ministra mihi, donec manducem & bibam: & post hæc tu mãducabis & bibes? numquid gratiam habet seruo illi, quia fecit quæ imperauit? non puto. Sic & vos cùm feceritis omnia quæ præcepta sunt vobis, dicite, Serui inutiles sumus* (quibus scilicet nulla à Deo debeatur gratia siue gratitudo) *quod debuimus facere fecimus.* Vbi clarissimè docet, & dominum seruo & Deum nobis præcepta facientibus ad nullam gratitudinem obligari. Et sanè per se patet, omnino absurdum esse Deum nobis tamquā pro beneficio accepto debere agere aut referre gratias, quòd ei diligenter seruiamus.

Deus nequit nobis obligari ex gratitudine.

Luc. 17.

Potest quidem sæpè fieri, vt is qui aliquid ab alio meretur, hunc sibi ex gratitudine obliget vt det præmium; nec hoc hîc negamus, sed solùm dicimus, hoc non esse necessarium ad rationem meriti siue de condigno, siue de congruo; quod argumenta allata probant.

9. Pro horum explicatione Nota Quartò, vt aliquis mihi aliquid debeat ex iustitia, me debere habere ius vt id ab eo exigam, siue vt ipse mihi hoc det. Item posse contingere, vt faciā aliquod opus quod ex se & spectatis aliis omnibus circumstantiis est natum parere mihi tale ius ad aliquam mercedem, & in altero obligationem iu-

A stitiæ eam mihi dandi, si hic esset capax eiusmodi obligationis respectu mei; qui tamen hanc de facto non contrahat, quia eius est incapax. Exempli causa, si Petrus alicui homini liberè promittat certam mercedem pro aliquo opere faciēdo, & hic accepta conditione hoc faciat, Petrus ei ex iustitia obligabitur promissam mercedem dare. Quòd si tamen ille esset mancipium Petri, & posita veritate illius sententiæ, quæ docet dominū non posse suo mancipio ex iustitia ad res eiusmodi obligari; etsi opus serui ex se aliisque circumstantiis sit hic & nunc natum parere in promittente obligationem iustitiæ; tamen ob rationem dictam eam non pariet, sed aliquam ei similem, v.c. fidelitatis, quæ à perfecta ratione iustitiæ deficiet.

B Conclvsio I. Meritum de condigno necessariò debet ex se esse tale, iisque circumstantiis fieri, vt sit natum inducere obligationem iustitiæ commutatiuæ, eámque de facto inducat, si is à quo operans præmium meretur, sit capax talis obligationis respectu operantis; aut si huius non sit capax, vt inducat obligationem fidelitatis. Et hac ratione puto primam sententiā posse conciliari cum tertia ex suprà recensitis. 10.

Meritū de condigno inducit in alio obligationem aut iustitiæ aut fidelitatis.

Probatur Primò, quia, vt patet ex dictis, est D. Thomæ communior. Secundò, quia satis constat omne meritum de condigno necessariò parere aliquam obligationem in præmiante, quia aliàs nec hic deberet ei vllum præmium, nec esset ratio cur illud opus posset dici ab hoc vllum præmium mereri: atqui præter dictas non potest probabiliter dici parere aliam obligationem: ergo pariet vnam ex dictis.

D. Thom.

C Minor probatur: quia aliàs hæc obligatio deberet aut esse gratitudinis aut iustitiæ distributiuæ (nec enim auctores vllam hîc aliam obligationem agnoscunt, nec alia potest probabiliter assignari:) atqui meritum de condigno, vt iam ostendi, ex se non respicit obligationem gratitudinis, quod etiam ex dicendis n. 47. magis patebit; nec etiam obligationem iustitiæ distributiuæ, quia, vt ostendam dub. 5. hæc communiter non reperitur in datione mercedis, nec ad meritū vllo modo per se requiritur. His adde, vt ibidem ostendam, omnem obligationem iustitiæ distributiuæ supponere obligationem commutatiuæ; quare si meritum possit vnam parere, necessariò poterit etiam aliam parere.

Hinc patet, qua ratione debeat intelligi sententia D. Thomæ relata n. 3. Quod enim dicit meritum de condigno necessariò respicere siue parere obligationem iustitiæ, intelligendum est D quantum est ex se, siue illud natum esse in præmiante parere talem obligationem, & de facto eam parere, si hic illius sit capax. Item quod inde infert, ob illius obligationis defectum nos non posse à Deo aliquid simpliciter & perfectè de condigno mereri, non est intelligendum de merito secundùm se, quasi nostrum meritum nō habeat veram rationem meriti de condigno: sed secundùm effectum ipsius, quia scilicet nostrum meritum non parit eandem obligationē in Deo, quam pareret in alio homine, qui ei aliquā mercedem promisisset. & hac ratione 1. & 3. sententia possunt facilè conciliari. 11.

Explicatur sententia D. Thomæ.

Conclvsio II. Meritum de congruo in hoc propriè differt à merito de condigno, & cōsequenter à ratione veri meriti deficit, quòd non respiciat veram mercedem, nec pariat vllam verā 12.

Differentia inter meritum de cōgruo, & de condigno.

obligationem in eo, à quo aliquid meretur; sed solùm respiciat quamdam conuenientiam siue decentiam, quatenus nimirum hunc decet ita operanti aliquid largiri. Ita expressè D. Thomas in 2. d. 27. art. 4. ad 4. vbi addit, remunerantem tale meritum hoc liberaliter facere. Idem insinuat D. Bonauent. in 4. d. 15. p. 1. distinctionis a. 1. qu. 5. vbi docet, meritum de congruo comparatum merito de condigno nihil esse, quia nimirum nullam inducit in alio veram obligationem.

D. Thom.

Bonau.

Probatur Primò, quia nec inducit obligationem iustitiæ, vt per se patet, & omnes fatentur; nec etiam obligationem fidelitatis, quia ad hanc requiritur promissio præmiantis: meritum autẽ de congruo non requirit eiusmodi promissionẽ; quia alias respectu Dei haberet omnino infallibilem ac necessarium effectum, siue consecutionem eius quod meretur. quod tamen non est verum, quia possumus alteri de congruo mereri gratiam efficacem, etsi ea de facto non semper detur. Nec etiam necessariò inducit obligationem gratitudinis, quia aliàs, vt suprà ostendi, nihil apud Deum possemus mereri de cõgruo, quia Deus non potest nobis obligari ex gratitudine. Nulla autẽ alia vera obligatio hìc videtur posse interuenire. & consequenter solùm interuenit dicta conuenientia.

Meritum de congruo non supponit promissionẽ præmiantis.

Probatur Secundò, quia si necessariò respiceret veram aliquam obligationem, omnino infallibiliter & necessariò obtineremus à Deo quidquid ita meremur; quia Deus omni suæ obligationi necessariò satisfacit: illud autem, vt iam ostendi, non est verum.

13. Dices, Deus etiam necessariò facit omne id quod conuenit siue decet eum facere: ergo si meritum de congruo inducat eiusmodi decentiam, sequetur, Deum necessariò nobis dare quidquid ita meremur. Respondeo, nego antecedẽs. Quia Deus potest habere infinitas causas eásque iustissimas, ob quas non faciat aliquid quod per se spectatum & seclusis aliis rationibus, vel potiùs secluso libero eius decreto, quo statuit id non facere, omnino deceret eum facere. Secùs est de vera obligatione, quia cùm nulla ei possit occurrere necessitas huic non satisfaciendi, nulla potest ei esse iusta causa ei non satisfaciendi.

Deus non facit necessariò omne id, quod per se spectatum cõuenit eum facere.

14. Hinc sequitur Primò, meritum de congruo nõ supponere vllam promissionẽ præmij, quia aliàs necessariò supponeret obligationem in præmiãte. Ei tamen non repugnat operanti etiam sub cõditione operis de facto aliquid esse promissum, modò opus tunc nullo modo neque in totum, neque ex parte sit rei promissæ condignum. Quia tunc ipsum opus nullo modo ex se est natum inducere eiusmodi obligationem, sed sola promissio promittentem obligat, idque ex mera fidelitate: adeò vt tunc & ipsa promissio & ipsa impletio sint actus veræ liberalitatis, vt infrà ostendam. Secùs est in merito de condigno, quia hoc ex se inducit veram obligationem in præmiante, & quidem iustitiæ si hic eius sit capax, vt suprà ostendi: atque ita quod ei rependitur, non potest dici gratis dari.

Promissio præmij merito de cõgruo nec necessaria est, nec repugnat.

15. Sequitur Secundò, meritum de congruo non repugnare necessariò gratiæ, & posse consistere cum donatione absolutè liberali ex parte eius qui huius occasione aliquid tribuit operanti. Ita D. Thomas citatus nu. 12. Et probatur Primò, quia id quod datur sine vlla obligatione, & propter opus rei datæ nulla ex parte condignum, simpliciter datur liberaliter: atqui quod datur merito de congruo, potest hoc modo dari: ergo potest dari liberaliter. Secundò, quia qui sine sua culpa ex honesto statu incidit in grauem paupertatem, ex qua omni modo sibi conuenienti conatur emergere, & ad hoc humiliter implorat opem alicuius diuitis; meretur de congruo ab eo iuuari: & tamen hic eum iuuando exercet opus meræ liberalitatis ac eleëmosynæ. Idem est de paupere studioso bono ingenio multúmque laborante, vt possit in studiis ad honorem Dei & Ecclesiæ bonum proficere; qui sine dubio de congruo meretur iuuari: & tamen qui illum iuuat, absolutè dicitur gratis & liberaliter id facere.

Meritũ de congruo non tollit gratuitam donationẽ præmij.

D. Thom.

16. Nec his obstat, quòd res donanda sit quandoque alicui operi promissa, modò hoc tunc nulla ex parte sit condignum tali præmio, saltem respectu promittentis, vt si non fiat propriè in huius gratiam, nec in ipsius, sed potiùs in operantis vtilitatem cedat; vt contingit quando promittitur aliquid tali studioso: aut si valor rei promissæ ita superet valorem ipsius operis, vt hic ne quidẽ secundùm aliquo tam partem possit illi æquiualere; vt contingit quando contrito remittitur peccatum mortale, vt infrà dub. 6. ostendam. Quia etsi tunc præmium sit debitum ex fidelitate ratione promissionis; quia tamen tunc operans pro ipso præmio secundùm æstimationem moralem præmianti nihil dat, sicut ipsa promissio præmij verè dicitur gratis ac liberaliter fieri, ita etiam ipsius datio.

Donatio præmij liberaliter promissi est liberalis.

Quòd si valor operis facti in gratiam promittentis præmium huius valori ex aliqua parte præsertim notabili respondeat; tunc saltem ex parte erit meritum de condigno, & solutio præmij erit partim liberalis, partim ex iustitia debita.

17. Sequitur Tertiò, meritum de congruo non esse simpliciter & propriè dictum meritum, sed solùm secundùm quid, & cum particula diminuente: quia vero merito debetur merces (hæc enim sunt correlatiua;) id autem quod tribuitur merito de congruo, non habet rationem veræ mercedis, nec ei datur ex vera obligatione, sed liberaliter, vt iam ostendi. Id autem quod tribuitur alicui operi tamquam propriè dicto merito, non potest dici gratis siue liberaliter tribui, sed tamquam merces & ex debito, vt testatur Apostolus ad Romanos 11. vbi ait: ***Si autem gratia, iam non ex meritis; alioquin gratia iam non esset gratia.***

Meritũ de cõgruo est meritum secundùm quid.

Rom. 11.

Ex quibus vlteriùs sequitur, quòd quoties in Scriptura aut Conciliis alicui operi absolutè tribuitur ratio meriti, aut dicitur ei merces esse debita, illud esse intelligẽdum de merito de condigno, nisi ex adiunctis apertè contrarium colligatur: quia, vt iam ostendi, meritum de congruo non potest dici simpliciter siue absolutè meritum, sed solùm cum aliqua particula diminuente: vnde quod ei tribuitur, sicut absolutè datur liberaliter, ita potest dici tribui immeritò, siue sine meritis. vt etiam ostendam dub. 6. vbi etiam soluam quædam quæ hìc dictis possunt obiici.

Meritum simpliciter sumptum significat meritũ de condigno.

DVBIVM II.

Vtrùm iusti hîc suis bonis operibus verè de condigno mereantur vitam æternam nobis in cœlis promissam?

18. *Hæreticorum in suis assertionibus inconstantia.* *Bellarm.*

NOSTRI temporis hæretici hac in re fuerunt varij & mutabiles. Nam initio bona opera tamquam omnino inutilia & impertinentia ad obtinendam vitam æternam penitus contemnebant. vt ex eorum scriptis docet Bellarm. l.4. de Iustific. cap. 1. Postea verò quia videbant hoc esse nimis absurdũ, nimisque & sacræ Scripturæ & omni pietati aduersari, cœperunt mitiùs loqui, & saltem simulare se aliquantulum bonis operibus tribuere. semper tamen negarũt, nos per ea verè mereri vitam æternam. Fundamentum eorum præcipuum est Primò, quia putant omnia nostra opera quantumuis ex obiecto suo bona secundùm se esse verè peccata, & solùm placere Deo ratione iustitiæ Christi, qua eorum defectus tegitur. Secundò, quia aiunt cõtrarium obscurare merita Christi quibus solis debemus fidere, & omnia nostra bona accepta ferre. Quæ fusè ex eorũ scriptis docet Bellarm. *Bellarm.* l.4. de Iustific. c.1. & 10. & l.5. c. 1. in principio, & c.5. in obiectione 6. & 8. Qui etiam toto illo libro 5. fusissimè & doctissimè hæreticorum errorem confutat. Ego hîc, quantum huius materiæ necessitas requirit, breuiter rem omnem complectar, eáque adferam ex quibus & nostra sententia clarè probari: & hæreticorum obiectiones refelli possint.

19. *Durand.* Catholici verò omnes fatentur nos per bona nostra opera mereri vitam æternam. Durandus tamen in 2. d. 27. qu. 2. cum quibusdam aliis putat, nos eam non mereri de condigno, quia opera nostra non sunt condigna tanto præmio, nec constituunt Deum verè nobis debitorem, qui non reddit nobis vitam æternam ex vero debito, sed ex liberalitate, propter opera tamen, quæ in nobis ad illam obtinendam requirit, ex quibus Durandus ait nos eam de congruo mereri, aut potiùs merito aliquo medio inter meritum verè condignum & meritum de congruo, siue eo, quo peccator contritus meretur remissionem peccati mortalis. Vult itaque meritum quo iusti merentur augmentum gloriæ, esse perfectius hoc secũdo, sed imperfectius priore; atque ita posse dici meritum de condigno secundùm quid: non tamen absolutè & simpliciter.

20. *Trident.* CONCLVSIO I. Iusti bonis suis operibus verè merentur vitam æternam. Ita Trident. sess. 6. cap. 16. & canone 32. Patet clarè ex Scriptura, quæ docet vitam æternam nobis reddendam tanquam mercedem operariis debitam. Matth. 5. *Matth. 5. & 20.* *Quoniam merces vestra copiosa est in cælis.* & cap. 20. *Voca operarios, & redde illis mercedem.* Atqui hæc supponunt verum meritum (nam, vt iam ostendi, merces tantùm debetur vero merito:) ergo hoc in nostris bonis operibus reperitur. Respondent hæretici, vitam æternam impropriè dici mercedem, quia nimirum Deus eam dat operantibus, non tamen propter eorum opera; sed propter suam promissionem. Et probãt, quia vita æterna dicitur hereditas: ergo nequit esse merces.

21. *Vita æterna est propriè merces, & propter opera datur.* Sed hæc apertè repugnant Scripturæ, quæ absolutè vitam æternam vocat mercedem, eámA que dicit nobis dari secundùm opera siue propter opera, & pro horum magnitudine plus minúsque gloriæ nobis tribui. Matth. 16. *Et tunc reddet* (scilicet filius hominis) *vnicuique secundùm opera eius.* 1. ad Corinth. 3. *Vnusquisque propriam mercedem recipiet secundùm suum laborem.* Apoc. vlt. *Ecce venio citò, & merces mea mecum est, reddere vnicuique secundùm opera sua.* Quæ apertè veram mercedem significant, præsertim cùm Matth. 20. hæc merces comparetur mercedi operariorum, quæ vera & propriè dicta est merces, & datur absolutè intuitu operum, siue propter opera. *Matth. 16. 1. Cor. 3. Apoc. vlt.*

Idē potest esse merces & hereditas. Ad argumentum hæreticorum, nego consequent. quia filio paterna bona debentur, vt hereditas, & tamen hic saltem accedente patris promissione posset ea patri seruiendo etiam de condigno mereri. Adde, etsi initium gloriæ nobis B debeatur vt filiis, tamen eius augmentum per bona opera purè meremur. Etsi enim omnes Sancti hoc ipso quo sunt adoptati in filios Dei, sint accepturi aliquam gloriam, si sine peccato mortali moriantur: tamen nullo modo acciperent tantam, quantam de facto accipiunt, si carerent suis meritis.

Initiũ gloriæ nobis debetur vt hereditas, non tamen eius augmentum. Idem omnes olim Patres docuerunt, quos fusè citat Bellarm. l.5. de Iustific. c.4. quod etiam concedit Caluinus ab eodem citatus, ibidem c. 11. Sed ait Patres hac in re malè de fide nostra fuisse meritos: quo dicto non solùm Patribus, sed etiam Scripturæ iniurius est, quæ, vt iam ostendi, apertè in nostris operibus agnoscit meritum. *Bellarm. Caluinus.*

22. *Omnia nostra opera esse peccata Scripturæ repugnat.* Ad primum argumentum contrarium, nego assumptum: est enim apertus error dicere omnia nostra opera esse peccata. Hoc enim multis C Scripturæ locis repugnat, quæ expressè docent nos in quibusdam operibus non peccare, sed Dei voluntatem facere. Iob c. 2. dicitur *vir simplex & rectus, ac timens Deum, & recedens à malo, & adhuc retinens innocentiam.* & infrà vers. 10. sicut etiam c. 1. vers. vlt. postquam Scriptura narrasset quædam facta & dicta Iob, subdit: *In omnibus his non peccauit Iob labiis suis.* Item Dauid Psalm. 16. ait: *Exaudi Domine iustitiam meam.* & infrà: *Igne me examinasti, & non est inuenta in me iniquitas.* & Psal. 25. *Iudica me, Domine, quoniam ego in innocentia mea ingressus sum.* Quæ nullo modo sine mendacio dici possent, si illi in omnibus operibus suis peccassent: nam qui in operibus suis omnibus peccat, falsò dicitur in iis non peccare. *Iob. 2. Psal. 16. Psal. 25.*

Adferunt quidem hæretici pro suo errore mul-D ta Scripturæ loca, quæ explicat Bellarm. suprà l. 4. cap. 20. sed quæ vt summum probant, omnes homines sæpè peccare saltem venialiter. quod nihil facit ad rem præsentem: nam cùm eo optimè consistit nos etiam facere aliqua opera bona, quibus aliquid à Deo meremur. Vnum obiiciũt quod prima facie videtur contra nos facere: quia scilicet Isaiæ 64. dicitur: *Facti sumus vt immundus omnes nos, & quasi pannus menstruatæ vniuersæ iustitiæ nostræ.* Sed Respondeo, Isaiam ibi loqui in persona impiorum Iudæorum, qui ob sua peccata erant tradendi Babyloniis: nec tamen loqui de omnibus eorum operibus; sed solùm de sacrificiis & obseruatione cæremoniarũ legis (quæ tum ibi, tum sæpè aliàs in Scriptura vocantur iustitiæ) quæ illi Iudæi tunc valdè imperfectè faciebant, simul colendo deos alienos, *Bellarm. Isaiæ 64. Cæremoniæ legis in Scriptura dicuntur iustitiæ.*

Malac. 1. & immiſcendo iis multa contra mandata legis, vt patet ex c. 58. & Malachiæ 1. verſ. 7. ideóque eâ polluebant & reddebant immunda ac Deo diſplicentia. Quare ille locus nihil facit contra bona opera iuſtorum.

23. *Illuſtrat merita Chriſti quòd nobis meruit vim merendi.*

Ad ſecundum, nego etiam aſſumptum: quia potiùs illuſtrat merita Chriſti, quòd nobis meruerit, non ſolùm gratiam qua ad Deum conuerteremur; ſed etiam vt conuerſi in filios Dei eúmque ſtatum aſſumeremur, in quo per bona opera poſſemus augmentum gloriæ mereri. Sicut non ſolùm non minuit, nec obſcurat, ſed potiùs illuſtrat Dei potentiam, quòd ipſe non ſolus omnia operetur, ſed creauerit creaturas, quæ valeant etiam aliquid cum ipſius generali concurſu operari. Nam ſicut Deus non ſolùm dedit nobis eſſe, ſed etiam vim operandi: ita etiam Chriſtus non ſolùm meruit nobis adoptationem filiorũ, qua regeneramur, & ſpiritualiter incipimus eſſe, ſed etiam meruit nobis vim ſpiritualiter operandi, & merendi augmentum gloriæ. Quare ſicut illud non officit quo minùs omne bonum naturæ debeamus abſolutè & ex integro acceptum ferre Deo creatori, ita nec hoc officit quo minùs debeamus omne bonum noſtrum ſupernaturale ex integro acceptum ferre Chriſto redemptori.

Omne noſtrum bonũ ſupernaturale debemus Chriſto.

24. Concluſio II. Abſolutè dici poteſt nos de condigno bonis noſtris operibus mereri vitam æternam, ſiue gloriæ augmentum. Primò, quia eſt ferè communis omnium Scholaſticorũ. Secundò, quia apertè innuitur in Scripturis. Primò, quia dicunt gloriam noſtris operibus reddi tamquam mercedem: hæc autem, vt ſuprà oſtendi, propriè reſpicit ſolum meritum condignum. Secundò, quia docent, bene operantes fieri dignos vitâ æterna. 2. Theſſal. c. 1. *Vt digni habeamini regno Dei*. Apoc. 3. *Ambulabunt mecum in albis, quia digni ſunt*. Probatur Tertiò, quia aliàs, vt oſtendi dub. 1. n. 17. non poſſemus propriè & ſimpliciter dici mereri vitam æternam.

2. Theſſ. 1. Apoc. 3.

Ad argumentum Durandi, nego aſſumptum: nam dub. ſequenti oſtendam iuſtorum merita eſſe ſufficienter digna tanto præmio. & dub. 5. Deum teneri hoc iis reddere.

25. Concluſio III. Licitè benè operamur ob ſpem æternæ mercedis. Eſt communis Catholicorum contra noſtros hæreticos. Probatur Primò, quia Scriptura ſæpè nos ad bona opera excitat promiſſione æternæ mercedis. Matth. 4. *Pœnitentiam agite, appropinquat enim regnum cælorum*. Et cap. 6. *Primum quærite regnum Dei*, &c. Luc. 16. iubemur facere amicos, vt mortuos recipiant in æterna tabernacula.

Matth. 4. Luc. 16.

Secundò, quia ſanctiſſimi ac in Scriptura laudati viri id fecerunt. Dauid enim de ſe ait Pſal. 118. *Inclinaui cor meum ad faciendas iuſtificationes tuas in æternum propter retributionem*. Ad Hebræos 11. Moyſes maluit affligi cum populo Dei quàm haberi filius filiæ Pharaonis, quia aſpiciebat in remunerationem, hanc ſcilicet à Deo pro ſuo opere ſperando. Idem docent communiter Patres, vt docet Bellarm. ſuprà c. 8.

Pſal. 118. ad Heb. 11. Bellarm.

26. Obiiciunt hæretici Primò, operari propter mercedem eſt vile, abiectum & mercenariorum, quos Scriptura Ioannis 10. & Patres paſſim reprehendunt. Secundò, Deus nobis amandus eſt amore amicitiæ, non autem amore concupiſcentiæ: operari autem propter mercedem ſpectat ad amorem concupiſcentiæ.

Ioan. 10.

Ad primum, Reſpondeo Primò, vile & abiectum eſſe operari ſpe ſolius mercedis temporalis, quæ omnino indigna eſt in qua ſpem noſtram ponamus: ſecùs eſſe de mercede vitæ æternæ, quæ eſt ſummum bonum, & digniſſima in quam tamquam in vltimum noſtrum finem omnes actiones noſtras dirigamus. Scriptura autem Ioãnis 10. & Patres tantùm reprehendunt mercenarios qui priorem mercedem ſpectant; ideóque aiunt, eos fugere, ſiue ſtationem ſuam deſerere occurrente vitæ periculo, ne ſcilicet vnà cum vita etiam ſperatam mercedem perdant. Secùs fit in iis qui ſperant vitam æternam, qui vt hanc aſſequantur libentiſſimè omnia pericula ſubeunt, quia ſciunt ſe perdendo vitam temporalem non ſolùm non perdere ſperatam mercedem (ſicut qui ſperant mercedem temporalem) ſed ſe eam cumulatiorem in cælo accepturos; & contrà ſe eam perdituros, ſi pericula fugiendo vitam ſuam cum peccato ſeruent.

Vile eſt ſpectare ſolam mercedem temporalem, ſecùs de æterna. Ioan. 10. Qui mercenarij reprehendantur. Sperantes vitam æternam Scriptura non vocat mercenarios.

Reſpondeo Secundò, poſſe etiam dici mercenarios, qui ita operantur propter mercedem æternam vt ea non propoſita nollent operari: qui ſine dubio reprehendendi ſunt. Secùs eſt de iis, qui ita mercedem ſpectant, vt etiam ea non propoſita ob Dei amorem operari vellent.

Ad ſecundum, Reſpondeo Deum nobis vtroque amore eſſe amandum: nam aliàs Chriſtiana ſpes damnanda eſſet; quia per eam amamus Deũ amore concupiſcentiæ.

DVBIVM III.

Qualis ſit, & vnde oriatur hæc operum noſtrorum cum præmio vitæ æternæ condignitas?

27. Nota Primò, opus aliquod ex duplici capite poſſe aliquid mereri. Primò, ratione vtilitatis, quam confert ei cuius cauſa fit: ſic famulorum aliorúmque ſubditorum opera eo plus merentur, quo ex ſe vtiliora ſunt dominis, ſiue aliàs moraliter bona ſint ſiue non: nam mercenarius etiam opere ex aliqua circumſtantia malo in gratiam conducentis facto, meretur mercedem ſibi promiſſam. Secundò, ratione bonitatis moralis, quam in ſe habent, aut ſimilis alicuius excellentiæ. Sic dicimus virtutem mereri honorẽ, & in certaminibus quibus præmia propoſita ſunt, qui optimè certauit meretur maximum præmium; etſi eius actio aliàs nullam vtilitatem adferat.

Operis meritum ex duplici capite ſpectatur.

28. Ex priore capite homines, quia multis indigẽt, communiter valorem & meritum operum ſpectant, atque ita prout creſcit cuiuſque operis in communitate indigentia, ita etiam creſcit eius valor; ſicut etiam valor aliarum rerum creſcit ex eo, quòd plures iis multùm indigeant, & conſequenter eas expetant. Vnaquæque enim res eo nobis, cæteris paribus, eſt vtilior, quo ea magis indigemus: nam vtilitas eiuſmodi rerum maximè in eo conſiſtit, quòd per eas noſtris neceſſitatibus ſiue indigentiæ ſuccurramus. Contrà Deus cùm nullius indigeat, valorem operum ſolùm ſpectat ex ſecundo capite; & quidem ex ſola bonitate morali: quare etiam nos de hoc ſolo valore hîc agemus.

Ex alio capite homines, ex alio Deus meritum operum æſtimat.

29. Nota Secundò, opus aliquod poſſe dupliciter dici condignum reſpectu alicuius premij. Primò,

Opus du-

pliciter potest dici cōdignum præmio. quia eius valor per se & seclusa omni promissione est absolutè tantus, quantus est valor ipsius præmij, ita vt minore præmio non possit ei exactè satisfieri. Atque hac ratione condignitas cōsistit in absoluta commensuratione & æqualitate inter valorem operis & præmij. Et talem condignitatem necessariò requirit mera ac rigorosa iustitia commutatiua, aut etiam vindicatiua, quando iis nihil omnino liberalitatis aut misericordiæ admiscetur: nam si in illa præmium excedat valorem operis, miscetur aliquid liberalitatis aut donationis: in hac si pœna sit minor, quàm sit malitia peccati, miscetur aliquid clementiæ; si sit maior, est iniusta, aut saltem crudelitas.

Quidam autem putant nostra bona opera hac ratione esse condigna vitæ æternæ, adeóque nos eodem modo per ea mereri æternam gloriā, sicut per peccatum mortale meremur æternam pœnam. Et sicut hoc nequit absolutè puniri quantum meretur, minore pœna, quàm sit ea qua de facto punitur; ita secundùm eos opus bonum hominis iusti nequit præmiari quantum absolutè in rigore meretur, nisi eo præmio quod de facto à Deo accipit, scilicet vita æterna.

Secundò, hæc condignitas solùm consistit in quadam proportione, quam opus in his circumstantiis habet respectu præmij; qua ratione opus aliquod dicitur verè & absolutè dignum aliquo præmio, quod rigorosè loquendo ipsius valorē longè excedit. Patet hoc in præmiis in aliqua concertatione propositis, quæ sæpè excedunt valorem operis requisiti; & tamen qui in eiusmodi certamine alios superauit, dicitur dignus primo præmio, illúdque condignè meruisse.

30. Nota Tertiò, inter has condignitates esse differentiam, quòd prior numquam ratione alicuius circumstantiæ varietur, ita vt opus fiat dignum maiore præmio, nisi simul etiam varietur valor operis. v.c. labor diurnus mercenarij qui meretur 10. asses, ex nulla circumstantia fit dignus maiore mercede, nisi ipsius valor in se augeatur: qua ratione dicitur eius valor verè augeri, quoties eiusmodi operæ siue laboris est vulgò maior indigentia, & paucitas operariorum. Item peccatum quod meretur pœnam vt sex, nequit ratione circumstantiarum mereri maiorem pœnam, nisi eius malitia in se augeatur. Dicitur autem malitia peccati ita augeri in ordine ad punitionem humanam, quando talis actio est communiter nata magis nocere communitati. Hinc leges humanæ communiter magis puniunt peccata quæ reipublicæ magis nocent, etsi sæpè moraliter sint minùs mala, quàm alia quæ minùs puniuntur. Secùs tamen hæc se habent respectu Dei & punitionis æternæ, qua peccatum moraliter peius semper grauiùs punitur.

Aliter Deus, aliter homo spectat grauitatem peccati in ordine ad puniendū.

31. Secùs est in secunda condignitate: nam si in aliqua concertatione duo principes iisdem operibus præmia proponant, vnus longè maiora quàm alius: & duo æquali planè opere ac industria alios superent, vnus in vno certamine, & alter in altero; eorum opera erunt in se eiusdem valoris, & tamen vnius opus merebitur præmiū longè maius, quàm opus alterius, solùm quia in huius certamine maius præmium fuit propositum. Item olim apud Athenienses bene de Republica meriti, tota vita nutriebantur publico sumptu in Prytanæo. Fuerint ergo duo, vnus decrepitus senex breui moriturus, & alter iuuenis diu victurus, qui æquali facto hoc præmium meriti acceperint: vterque acceperit suo facto condignum præmium, iuuenis tamen longè maius acceperit; nam senex fortè ibi vno anno nutritus fuerit, iuuenis verò quinquaginta. In quibus exemplis vnius principis maior in proponendis præmiis liberalitas, & iuuenis maior viuacitas sunt causa, cur aliqui æquali cum aliis facto, fiant digni maiore præmio, cùm tamen supradicta nō efficiant eorum opera meliora aut maioris in se valoris.

Dignitas operis respectu præmij potest variari inuariato intrinseco valore operis.

Athenienses nutriebant publico sūptu bene de Republ. meritos.

Conclusio. Opera nostra non sunt condigna vitæ æternæ priore modo ex dictis not. 3. sed solùm secundo modo. Ita Bellarm. lib. 5. de Iustificatione c. 14. & videtur aperta sententia D. Thomæ 1. 2. q. 114. a. 3. vbi expressè docet, nostra opera secundùm se & seclusa Dei ordinatione, non habere sufficientem condignitatem cum vita æterna; sed solùm quamdam proportionem. 32. *Bellarm.* *D. Thom.*

Prior pars probatur. quia dignitas nostri operis quantumuis boni, est absolutè finita; præmium verò est ipse Deus, qui est bonum absolutè infinitum. Nec refert quòd Beati eum solùm per visionem finitè intensam, & hac ratione finitè possideant; quia cùm visio qua æterna sit etiā infinita, Beati hac ratione eum verè infinitè possident, & consequenter hac ratione potest dici præmium verè infinitum. Hinc S. Paulus ad Romanos 8. docet passiones nostras non esse condignas ad futuram gloriam. & 2. ad Corinth. 4. esse *leue & momentaneum quod supra modum in sublimitate æternam gloriæ pondus operatur in nobis.* & Deus Genes. 15. ait Abrahæ: *Ego protector tuus sum, & merces tua magna nimis.* ostendens se per seipsum, quatenus est infinitum quoddam bonum, fore præmium Beatorum, longè excedens valorem ipsorum operum.

Nostra beatitudo est præmium infinitum. *ad Rom. 8.* *2. Cor. 4.* *Genes. 15.*

Respondent aliqui, ista solùm dici, quia opus nostrum secundùm se, & quatenus procedit à libero arbitrio, nō est condignum tanto præmio; secùs tamen esse si spectetur prout procedit à gratia & fit à filio, & sic volunt esse omnino æquale præmio. Sed hoc non satisfacit, cùm enim sic opus esset absolutè par ipsi præmio, non posset absolutè dici non esse condignum, aut mercedem esse magnam nimis, siue excelliuè magnā. Adde, Scripturam loqui de operibus filiorum & ex gratia factis, idque sub ea ratione qua talia sunt. vt patet ad Roman. 8. vbi Apostolus immediatè antè docuerat, nobis tamquam filiis gloriam æternam pro nostris laboribus in hæreditatem ac mercedem promissam ac dandā esse; & tamen subdit, nostras passiones non esse condignas præmio, quod iis redderetur. *ad Rom. 8.*

Consonant his apertè sancti Patres. Athan. in vita S. Antonij, *Nec vniuerso*, ait, *orbi renuntiantes dignum aliquid habitaculis cælestibus compensare possumus.* & August. in Psal. 93. aliquantulum antè finem, explicans versum 20. *Numquid adhæret tibi, &c. Quanto*, inquit, *labore digna est requies, quæ non habet finem? si verum vis comparare, & verum indicare, æterna requies æterno labore rectè emitur. Verum hoc est; sed noli timere, misericors est Deus.* & paulùm infrà: *Quia sempiterna requies est, æqua pretium: æterno certè labore digna est æterna quies comparari.* Vbi hoc fusè explicat, ac subdit immensam esse Dei misericordiam, siue liberalitatem, qui tantum præmium tantillo labori promittat. Item S. Basilius 33. *Athanas.* *August.* *S. Basil.*

in Psalm. 114. cùm docuisset certantibus dari requiem, subdit: *Non secundum debitum operum reddita, sed secundum gratiam munifici Dei.* Item

Bernard. S. Bernardus serm. 1. de Annunciatione, *Quid sunt*, ait, *merita omnia ad tantam gloriam?* Quæ ita absolutè malè diceretur, si opera nostra prout fiunt à filio, essent verè à parte rei tanti valoris, quanti est ipsum premium: sicut etsi passio Christi secundùm se spectata, & abstrahendo à persona patientis, non sit condignè satisfactoria pro omnium peccatis; tamē quia est ita satisfactoria quatenus à tali persona suscipitur, malè omnino negatur esse talis. Clarissimè autem nostram sen-

S. Fulgēt. tentiam docet S. Fulgentius lib. 1. ad Monimum c. 10. vbi docet, gloriam cælestem dici gratiam, non solùm quia donis suis Deus dona sua reddit (id est, non solùm quia opera quibus eam meremur, fiunt ex gratia, & ita sunt dona Dei) sed etiā, *quia tantum ibi gratia diuinæ retributionis exuberat, vt incomparabiliter atque ineffabiliter omne meritum quantumcumque bona & ex Deo data humanæ voluntatis atque operationis excedat.* vbi dictas aliorum euasiones apertè excludit.

34. Secunda pars probatur Primò, quia gloria æterna proponitur nobis præmium sicut brauium

1. Cor. 9. currentibus in stadio (vt dicitur 1. ad Corinth.

Philip. 3. 9. v. 24. & ad Philip. 3. v. 14.) Atqui hoc ipso quo aliqui constituuntur vt in stadio currant, eorum victoria fit proportionata & digna proposito premio, quantumuis aliàs operis dignitatem superante: ergo etiam similiter nostra victoria fit proportionata & digna vita æterna. Secundò, quia opera quibus meremur cælum, cùm fiant ex gratia, sunt supernaturalis ordinis, adeóque hac ratione proportionata præmio supernaturali. Tertiò, quia fiunt à filiis, quibus legitimè certantibus non decet proponi aliud præmium, quàm hereditatem; & quia filius non eiicitur è domo paterna, sed in ea manet quamdiu viuit, idque status filij omnino exigit: adeò vt hereditas ex natura sua non competat ei solùm pro certo tempore, sed pro tota vita. hinc hoc ipso quo anima, quæ immortalis est, & naturaliter æternùm viuit, meretur sibi hæreditatem; etiam meretur vt eam æternùm possideat: atque ita opera quæ ratione status ipsius animæ, siue ratione filiationis merentur hereditatem, ratione conditionis & immortalitatis ipsius animæ merentur vt hæc eam æternùm possideat. Item quia anima natura sua est forma corporis, ne perpetuò sit extra statum naturalem, opera eius etiam merentur vt corpus ei reunitum immortalitatem accipiat.

Vnde habeãt nostra opera quòd fiut proportionata æterno præmio.

35. Quartò, quatenus fiunt à viuo Christi membro, eáque ratione ex ipsius meritis aliquam dignitatem & vim merendi participant, vt docet

Trident. Trident. sess. 6. c. 16. & can. 32. ac sess. 14. cap. 8. vbi docet, nostra opera habere vim satisfaciendi ex meritis Christi. Quod non solùm (vt aliqui putant) verum est, quia Christus meruit nobis gratias præuenientes, quibus facimus opera meritoria; sed etiam quia meruit vt nobis verè pœnitentibus infunderetur gratia habitualis, qua in filios Dei adoptaremur, & vt nostra opera tantam vim merendi ac satisfaciendi haberent. vt apertè insinuat Trident. suprà, vbi non agit de gratia quæ nobis necessaria est vt faciamus bona opera (de hac enim sufficienter egerat in superioribus capitibus sess. 6.) sed de ea, qua nostra opera redduntur formaliter digna tanto præ-

Qua ratione nostra merita acipiant dignitatem ex meritis Christi.

A mio, & pro pœnis Purgatorij satisfactoria. Et aliàs valdè impropriè diceret nostra opera à Christi meritis accipere vim satisfaciendi aut merendi, cùm secundùm illos solùm accipiamus per Christi merita vim, qua possimus illa facere. quod longè diuersum est. qui enim operario ægroto dat sanitatem, dat ei vim qua possit facere opera denarij diurni meritoria; tamen non dat ipsius operi vim illum merendi. Vnde etiam dicto cap. 8. dicitur nostra opera à Christo Deo Patri offerri, & ab hoc per illum acceptari; quod nequit intelligi præcisè ratione gratiæ præuenientis, quam Christus nobis meruit, sed eò quòd ipse nostris operibus meruerit tantam vim merendi, ideóque à Patre ad tantum præmium acceptentur.

Ex quibus patet Primò, opera nostra bona suam condignitatem siue proportionem cū præmio æterno præcipuè accipere ex statu & condi- B tione operantis; quatenus nimirum fiunt à filio Dei & membro Christi, cui omnino decet à patre pro præmio laborum hæreditatem proponi. quam semel adeptum ex natura hereditatis & filiationis, decet in æternum retinere. 36.

Cōdignitas nostrorum operum cū vita æterna præcipuè nascitur ex statu filiationis.

Patet Secundò, hanc condignitatem iuuari & augeri ex Dei ordinatione & promissione nobis quasi in stadio certantibus tale præmium proponentis. patet ex not. 3.

Et augetur ex promissione Dei.

Patet Tertiò, peccatum mortale longè aliter de condigno mereri pœnam æternā, quàm opus bonum hominis iusti mereatur vitam æternam. nam peccati malitia est omnino æqualis pœnæ æternæ, ita vt nequeat pœna finita temporali cōdignè puniri. quod verum esset, etsi animæ natura sua non viuerent in æternum. hoc enim casu C deberent ob peccatum mortale, aut puniri pœna infinitè intensa, si esset possibilis, aut supra naturam æternùm viuæ conseruari, vt condignè puniri possent; sicut ob hanc causam post diem iudicij corpora supernaturaliter æternùm conseruabuntur. de quo plura dixi tom. 2. de Sacram. disp. 10. dub. 2. Secùs est, vt iam ostendi, de opere bono, quod, si Deus aliter statuisset, posset minore longè beatitudine, v. c. quæ non consisteret in clara omnino visione Dei & amore ei respondente, de condigno præmiari. aut etiam beatitudine quæ certo tantùm tempore duraret, vt si Deus statuisset animas solùm certo tempore conseruare in esse, & præsertim si hæ natura sua essent mortales. Harum ratio à priori est diuersitas vtriusque meriti, scilicet pœnæ & præmij: nam malitia peccati ac meritum pœnæ crescunt pro magnitudine siue dignitate personæ offensæ; cùm contrà meritum præmij ac valor boni D operis in ordine ad præmium, si in rigore procedatur, potiùs decrescant ex magnitudine personæ, à qua meremur. vt ostendi tom. 2. de Sacram. disp. 2. dub. 3. n. 21. & disp. 10. dub. 2. vbi hæc fusiùs probaui. Et hac ratione verissimum est Deum nostra bona opera præmiare supra condignum. 37.

Peccatum aliter meretur pœnã, quam opus bonũ gloriam æternam.

Patet Quartò, hanc propositionem: *Sicut opus malum ex natura sua est mortis æternæ meritorium; sic bonum opus ex natura sua est vitæ æternæ meritorium.* & quasdam alias similes meritò à duobus Pontificibus damnatas esse; cùm satis apertè Scripturis & Patribus ac apertæ rationi repugnent: præsertim cùm earum Auctor vellet bona opera esse meritoria vitæ æternæ, etsi fierent ab eo, qui nec filius Dei, nec membrum 38.

Trident. ad Rom. 8. Christi esset. quod apertè repugnat Trident. sess. 6. c. 16. & can. 32. & Apostolo ad Rom. 8. vt patet ex dictis.

DVBIVM IV.

Quæ aliæ conditiones requirantur, vt aliquod opus sit de condigno meritorium vitæ æternæ.

39. VARIÆ à Doctoribus eiusmodi conditiones assignantur, inter quas quædam ab omnibus admittuntur, aliæ verò ab aliis reiiciuntur. Primò igitur hic omnes recensebo, quæ cōmuniter à variis solent requiri, deinde ostendam de quibus inter eos dubitetur, & quid dicendum sit quantum potero explicabo. Ex quo patet hoc dubio varias difficultates nobis esse dissoluēdas, de quibus alij sigillatim quæstiones proponunt, commodiùs tamen iudicaui omnes hoc dubio complecti.

40. Vt igitur aliquod opus sit de condigno meritorium vitæ æternæ, requiritur Primò, vt sit opus moraliter bonum. quia per opus malum aut indifferens nullum à Deo præmium mereri possumus: neutrum enim Deo placet, aut in eius obsequium refertur. Nam priùs necessariò Deo displicet, eiúsque voluntati repugnat: secundum verò hoc ipso quo in Dei obsequium refertur, desinit esse indifferens, & fit bonum. Et de hac conditione nulla est controuersia.

Secundò, requiritur vt sit factū à viatore. quia alij omnes sunt extra statum merendi. Tertiò, vt sit aliquo modo supernaturale, quia aliàs non esset proportionatum præmio supernaturali.

41. Quartò, vt sit liberum libertate contradictionis, ita scilicet vt in potestate facientis sit illud omittere saltem spectatis conditionibus quæ de facto ad ipsum concurrunt, siue vt sit saltem in potestate ipsius id non facere cum iis circumstantiis, eóque modo quo de facto fit, iuxta dicta suprà disp. 2. dub. 7. num. 108. Et hanc conditionem paucis exceptis communiter omnes requirunt, quia aliàs opus non esset formaliter bonum, & consequenter nec præmio nec pœna dignum. Vnde etiam communiter omnes hanc etiam conditionem in meritis Christi requirunt; quamuis dissentiant in explicanda ratione qua iis competit.

42. *Quare meritum vitæ æternæ debeat fieri à filio.* Quintò, vt id fiat ab homine iusto siue filio Dei, quia aliàs non habet vllam proportionem cum tali præmio: nam, vt ostendi suprà num. 33. bonitas nostri operis etiam supernaturalis est absolutè finita; præmium autem nobis promissum est verè infinitum, tum ratione rei possidendæ, quæ est ipse Deus bonum absolutè infinitum: tum ratione possessionis infinitè durantis. Item cùm hoc præmium sit vera hereditas, non conuenit id dari nisi filiis, nec opera meri serui possunt ad id promerendum habere vllam proportionem: sicut, imò multò magis, ac vilis mancipij seruitium nequit habere proportionem, vt mereatur successionem in amplissimum regnū. Omnis autem homo, quamdiu non est filius Dei, respectu ipsius Dei solùm est vilissimum mancipium. Hanc conditionem omnes admittunt, vt de facto saltem necessariam: & cōtrarium à duobus Pontificibus damnatum est. Et videtur ita requiri, vt implicet sine ea vllum opus esse vitæ æternæ verè de condigno meritorium, quia aliàs

A nullam cum tali præmio potest habere proportionem, vt iam ostendi.

Sextò, vt adsit promissio talis præmij. Septimò, aliqui requirunt vt sit actus elicitus aut imperatus à caritate: plurimi tamen id negant. Restat iam vt discutiam aliquot difficultates circa has conditiones occurrentes.

Difficultas igitur est circa sextam conditionem. Aliqui enim volunt eam non requiri vt opus bonum sit de condigno meritorium vitæ æternæ, aiúntque eam solùm esse necessariam vt Deus bene operanti teneatur dare præmium ex fidelitate; qui aliàs id solùm teneretur dare ex gratitudine, quæ strictam obligationem non inducit. 43.

Probatur Primò, quia promissio Dei nullum addit nostris operibus valorem, quo in se meliora B aut digniora efficiantur: ergo non est necessaria, vt habeant veram rationē meriti. Secundò, quia peccatum mortale sine vlla promissione meretur pœnam æternam: ergo etiam opus bonum vitam æternā. Tertiò, quia gratia habitualis per se sine alia vlla Dei acceptatione aut promissione reddit nos filios Dei adoptiuos & hæredes vitæ æternæ; ergo similiter opera bona à iusto facta reddunt eum dignū augmento hereditatis. Quartò, quia, Christus non indiguit vlla promissione vt de cōdigno nobis mereretur remissionem peccatorū, & restitutionem iustitiæ peccato Adami amissæ: ergo promissio ad meritum non est necessaria. Antecedens probatur: quia aliàs peccatum esset potentius ad inducendam nobis pœnam æternā, ad quod nō indiget vlla promissione, quàm Christi meritum ad restituendam iustitiam: illud autem repugnat Patribus, qui docent donum libertatis fuisse potentius, quàm debitum seruitu- C tis. Quintò, quia aliàs sequeretur, Christum non fuisse condignè meritum gratiam antiquis Patribus, quia hæc fuit illis data antequam Christo fieret vlla promissio de ea danda.

Sextò, quia aliàs sequeretur, iustos ignorantes hanc Dei promissionem suis bonis operibus non mereri vitam æternam, & similiter eos qui tenent per opera habitu remissiora nos non mereri augmentum gloriæ, hoc per talia opera verè non mereri; quia non acceptarunt talem Dei promissionem.

Septimò, quia qui iubente domino vineæ, aut saltem vidente & approbante in ea laborat, meretur denarium diurnum sine vllo alio pacto: ergo quicumque iustus facit aliquod opus bonum, cùm hoc faciat Deo iubente aut saltem approbante, sine alia promissione meretur vitam æternam.

D Contrà Nominales volunt, opus bonum totaliter, aut saltem præcipuè suam condignitatem respectu vitæ æternæ accipere à promissione Dei, & aliàs ad tantum præmium secundùm se esse omnino improportionatum. Ita Gabriel in 1. d. 17. q. 3. a. 3. dub. 1. §. *Pro resolutione illarum.* Occam ibid. q. 2. §. *Ideo dico aliter.* Scotus q. 2. §. *Hic potest dici, v. Contrà ratio meriti.* *Gabriel. Occam. Scotus.*

Secunda difficultas est circa 3. conditionem. Quidam enim putant vt opus de condigno mereatur vitam æternam, sufficere quòd si moraliter bonum, & fiat ab homine iusto, & sit secundùm modum supernaturale, etsi secundùm substantiam sit naturale. Probant Primò, quia Scriptura sæpè generatim promittit vitam æternam facientibus opera misericordiæ: atqui hæc sæpè 44.

fiunt ex motiuo honesto merè naturali, & consequenter sunt secundùm substantiam merè naturalia: ergo opera in substantia naturalia possunt mereri vitam æternam.

Trident. Secundò, quia Trident. sess. 6. c. 10. & 16. & sess. 14. cap. 8. generatim docet, iustos per bona opera mereri vitam æternam: atqui ipsi faciunt multa bona opera non supernaturalia in substantia: ergo opera bona in substantia naturalia merentur vitam æternam.

45. Tertia difficultas est circa secundam conditionem: vtrùm scilicet hæc requiratur ex natura rei, an ex sola Dei ordinatione. Quidam enim eā putant requiri ex natura rei, ita vt omnis actio non viatoris, quantumuis bona, supernaturalis, ac libera, ex natura sua ratione status ipsius operantis sit omnino incapax omnis meriti, præsertim de condigno, adeò vt, etsi Deus tali operi augmentum gloriæ promitteret, id tamen nulla ratione de condigno posset mereri. Ratio eorum est, quia credunt Dei ordinationem aut promissionem esse omnino impertinentem ad rationem meriti. Quare cùm constet defunctos nihil amplius de condigno à Deo mereri, necessariò dicendum est eorum statum hoc ex sua natura habere.

46. CONCLVSIO I. Opera iustorum supernaturalia non accipiunt suam condignitatē siue proportionem cum præmio totaliter aut etiam præcipuè à promissione siue ordinatione Dei, qua ad tale præmium ordinātur: sed eam longè maxima ex parte habent ex natura sua & conditione operantis, quatenus scilicet hic est filius Dei & membrum Christi.

Patet ex dictis dub. 3. & Confirmatur, quia, etsi promissio possit efficere vt opus quod ex se non habet omnino completam proportionem cum præmio, eam habeat ratione promissionis; necessariò tamen aliquam proportionem in ipso opere requirit, quam suo aduentu compleat. v. c. proponens præmia currentibus in stadio talia, quæ solent eiusmodi operibus proponi, ex parte efficit vt victoris cursus sit dignus suo præmio: secùs tamen esset si victori pro præmio proponeret opulentum regnum, aut leuantibus stramen centum millia aureorum. quo casu non efficeret illorum opera digna his præmiis, & postea supradicta iis largiendo, non daret iusta meritis præmia, sed stulta prodigalitate sua profunderet. Cuius non est alia causa, quàm quia illa opera non habent ex se sufficientem cum iis præmiis proportionem, vt posita promissione possint ea de condigno mereri. vide dicta n. 16.

Promissio potest aliqua ratione complere, non tamen conferre proportionem operis cū præmio.

47. CONCLVSIO II. Seclusa Dei promissione iustus per sua bona opera nullum omnino ius etiam latè sumptum ad regnum cælorū aliúdve præmium à Deo obtinendum haberet, nec Deus ex vllo capite ei teneretur quidquam pro operibus dare. Ita Auctores citandi pro 3. conclus. & Scotus, Gabriel. Occam citati n. 43. & expressè docet D. Augustinus serm. 16. de verbis Apostoli, citandus infrà n. 90.

Scotus. Gabriel. Occam. August.

Probatur, quia neque tenetur ex iustitia, neque etiam ex fidelitate (nam hæc supponunt promissionem) neque etiam ex gratitudine alióve simili capite: ergo nullo modo teneretur. Respondent aliqui, eum obligandum ex gratitudine, quia bona nostra opera cedunt in Dei honorem. Sed contrarium satis probaui dub. 1. n. 8. & Confirmatur Primò, quia Deus propriè nullum commodū ex nostris operibus accipit; nam externo illo honore, qui ei ex nostris bonis operibus aliquo modo accrescit, nec indiget nec aliquo modo in se beatior fit. Sed potiùs ipsa nostra bona opera nobis per se vtilia sunt & Dei dona, ideóq. ipsi pro iis ab eo acceptis potiùs obligamur esse grati, quàm ipse nobis. Sicut etsi discipulum aliquem bene studentem multùm proficere cedat in honorem magistri, tamē magister non tenetur ideo discipulo esse gratus, siue habere gratias; sed contrà discipulus debet ipsum profectum acceptum referre suo magistro, eique pro eo gratias agere.

quare Deus non teneatur ex gratitudine remunerari nostra bona opera

Secundò, quia toti sumus ipsius Dei, & quidquid habemus aut facere possumus, mille modis ei debemus: nec vnquam vel minima ex parte ipsius in nos beneficiis ac debito, quo ipsi obligamur, satisfacere possumus. Quas igitur debebit nobis gratias, si aliquid boni faciamus? certè multò minores, quàm dominus deberet suo mācipio, quod ob sua scelera morti destinatum magno pretio non tam sua quàm ipsius causa redemisset, & morbis confectum ac moribus peruersum magnis impensis curasset ac instruxisset; si hoc post tot beneficia leuem operam domini seruitio impenderet. Absurdissimum autem est dicere talem dominum huic mancipio pro eo seruitio aliquid ex gratitudine debere.

Dices, Recta gubernatio postulat vt Superior bene facta aliquo præmio, & peccata supplicio afficiat: ergo Deus ad hoc tenetur.

Respondeo Primò, inde non sequi, quod obligetur ipsis bene operantibus vt det iis præmium; sed solùm quòd sibi ac suo officio quodammodo obligetur vt illud faciat: sicut etsi iustitia exigat vt malos puniat, non obligatur tamen ipsis malis vt eos puniat.

Respondeo Secundò, antecedens solum esse verum quando subditi aliter nequeunt bene gubernari, & ad virtutem prouocari; Deus autē pro infinita sua sapiētia posset aliis modis si vellet nos optimè gubernare. Quamuis omnino fatendum sit illum gubernandi modum & diuinæ bonitati & nostræ naturæ esse conuenientissimum, quémque hoc rerum ordine æquitas ita manifestè exigit, vt naturali lumine clarissimè colligatur, Deum æquissimum iudicem eum sequi.

CONCLVSIO III. Omnino necessaria est Dei promissio, qua nos ad gloriam æternam promerendam ordinat, eámque nobis vt præmium operum addicit, vt eam de condigno mereamur. Ita Suarez de Reuiuiscentia meritorum disp. 1. sect. 3. nu. 8. D. Thomas 1. 2. q. 114. a. 1. vbi docet, actus nostros, quòd sint vitæ æternæ meritorij, habere ex Dei ordinatione. Et ex hac parte vera est sententia Scoti, Gabr. & Occam, quos n. 43. citaui. Probatur Primò, quia nos aliquid ab aliquo de condigno mereri, intrinsecè dicit nos ipsū aliqua ratione obligare vt illud nobis det: atqui, vt iam ostendi, seclusa promissione nulla ratione possumus Deum nostris operibus vt nobis det vitam æternam, vlla ratione obligare: ergo seclusa Dei promissione non possumus hanc de cōdigno mereri. Secundò, quia, vt ostendi suprà dub. 3. nostra opera etiam vt facta à filio ex se non habent sufficientem condignitatem cum tanto præmio, sed tantùm quamdam proportionem, vt per Dei promissionem possint ad tantum præmium promerendum ordinari: ergo illa seclusa hoc de condigno mereri non possunt. 48.

Suarez. D. Thom. Scotus. Gabriel. Occam.

49. Dices, Hoc ipso quo Deus aliquem adoptat in filium, dat ei aliquod ius ad vitam æternam: ergo sine vlla alia promissione eius opera eam de condigno merentur. Respondeo Primò, aliquem fieri filium Dei adoptiuum non consistere in sola infusione gratiæ habitualis, vt infrà ostendam, sed includere Dei promissionem qua tali vitam æternam promittit, eique ius ad illam confert. quare etsi totum concederemus, nihil propriè faceret contra nostram conclusionem, quia etiā in illo casu meritum nō esset sine omni Dei promissione, quod nos solùm contendimus fieri non posse. Respondeo Secundò, negando consequētiam; quia, etsi Deus hoc ipso quo aliquem adoptat in filium, necessariò ei tribuat aliquod ius obtinendi beatitudinem, quia in hoc illa adoptio intrinsecè consistit, tamen non necessariò tribuit ei facultatem vt possit suis bonis operibus illud ius augere merendo maiorem beatitudinem. Nā posset eum ad certum gradum beatitudinis ita adoptare, vt nullius meritis possit maiorem acquirere: vt ex tertia ratione & conclus. 7. magis patebit. Adde, Deum aliquem adoptando in filium non necessariò eum destinare ad tam perfectam beatitudinem, quàm sit ea quam de facto speramus ac meremur.

Probatur Tertiò, quia alias nulla esset ratio cur Beati, & animæ existentes in Purgatorio non possent mereri maiorē beatitudinem, cùm illius seclusa contraria Dei ordinatione sint capaces, & multa opera eorum alias omnes conditiones ad meritum requisitas habeant. vt ostendam conclus. 7.

50. Ad primum argumentum contrarium, nego consequentiam: nam etsi Dei promissio non efficiat nostra opera in se meliora, tamen complet eorum proportionem cum tali præmio, & ita ei condigna efficit. vt ostendi dub. 3. not. 3.

Ad secundum, nego consequentiam. Primò, quia peccatum mortale longè aliter est dignum pœna æterna quàm bonum opus vita æterna. vt ostendi dub. 3. num. 37. Secundò, quia merendo vitam æternā, acquiro mihi aliquod ius vt Deus eam mihi det, eúmque aliquo modo ad hoc obligo, vt patet ex dictis, & fusiùs docebo dub. 5. ad quod necessaria est ipsius promissio: merendo autem pœnam æternam nullum ius acquiro, nec Deo vllam obligationem impono; sed solùm in me resultat obligatio pœnam æternam sustinendi si Deus eam infligat; & in Deo ius eam infligendi, si velit. Quæ naturaliter consequuntur violationem diuinæ auctoritatis, quæ peccato violatur. Ad tertium, nego antecedens: quia, vt ostendam disp. 21. dub. 8. gratia habitualis siue caritas non habet ex natura sua, sed ex sola Dei ordinatione vim constituendi aliquem filium Dei adoptiuum, siue heredem vitæ æternæ. Et similiter actus caritatis ex eadem Dei ordinatione siue promissione habent vim merendi vitam æternam.

Cur potiùs requiratur promissio ad meritum præmij, quā ad meritum pœnæ.

51. Ad quartum, nego antecedens: quia, etsi Christi opera non indiguerint vlla Dei promissione, aut acceptatione, vt in se essent condigna eo præmio, aut etiam infinities maiore: ea tamen indiguerunt vt Deum obligarent vt nobis tale præmium conferret, & consequenter vt id absolutè de condigno mererentur. Confirmatur, quia aliàs sequeretur, Christum nobis de facto meruisse vt omnes homines efficaciter & absolutè eligerentur ad gloriam, & quidem infinitam: nam ad hoc eius merita fuerunt sufficientia. Illud autem apertè falsum est: nam, etsi Christi meritum fuerit absolutè secundùm suam dignitatem infinitum, tamen non meruit nobis gratiam aut gloriam nisi absolutè finitam: nec omnibus absolutam electionem ad gloriam meruit, sed iis solis, qui de facto id merentur & in gratia moriuntur: quòd autem nobis illa non meruerit, causa est solus defectus promissionis. Nam si Deus Christo eiusmodi præmium promisisset, hic sine dubio fuisset meritus vt omnes homines de facto saluarentur; & consequenter omnes fuissent saluati, quia Christus non potuit iusto meritorum suorum præmio priuari. Quare hinc etiam nostra conclusio apertè conuincitur esse vera.

Quòd Christus non meruerit omnibus omnino hominibus efficacē & absolutam electionem ad gloriam obstat solus defectus promissionis siue decreti Dei.

52. Dices, Christum ideo ista nobis non meruisse, quia sua opera ad illum finem non obtulit Patri; quod tamen ad hoc erat necessarium. Sed contrà, nulla est causa cur ad rationem meriti potiùs ex mea parte requiratur vt mea opera offeram Deo ad tale præmium promerendum; quàm ex parte Dei, eiusdem promissio. Imò illa oblatio, si qua ratione necessaria sit, nulla alia ratione potest requiri, nisi quatenus est necessaria vt promissionem præmiantis acceptem. Vnde etiam promissio præmij longè potiore ratione est necessaria, quàm illa operum oblatio: nam in præmiante est necessaria expressa intentio tale præmium determinatè promittendi; in merente verò vt summum est necessaria confusa aliqua generalis ac omnino implicita intentio eam promissionem acceptandi: nam aliàs qui ignorant nos per quæuis nostra opera etiam habitu remissiora mereri augmentum gratiæ aut gloriæ, aut qui contrarium credunt; cùm sua opera in hunc finem determinatè non offerant, illud non merentur.

Qua ratione merens præmium debeat sua merita ad hoc offerre.

In promittente præmiū debet esse magis determinata intentio, quàm in merente.

Confirmatur & explicatur clarè exēplo. Quia, vt aliqui currendo in stadio mereantur certum brauium, necessarium est vt agonotheta certum præmium victoribus determinatè promiserit: hi tamen id determinatè ex condigno merētur, etsi nesciant, quale præmium propositū sit; imò etsi nesciant aliud præmium fuisse propositum præter plausum spectatorum. At illud enim sufficit quòd illa præmia fuerint communitati proposita, & ab ea acceptata, & quòd victores intenderint eadem conditione cum aliis currere.

Ad probationem, nego assumptum: nam vt medicina dicatur potentior morbo, non est necesse, quòd ad restituendam sanitatē nihil requirat, quod morbus non requirit ad adferendam mortem (nam aliàs non esset opus vt æger medicinam sumeret) sed sufficit quòd ipsa habeat vim expellēdi morbum, si ægro debitè applicetur. Sic vt Christi meritum sit potentius nostris peccatis, sufficit quòd habeat ex se sufficientem vim ea tollendi, modò nobis debitè applicetur, ad quod requiritur Dei promissio de nobis danda gratia præueniente, & remissione peccatorum. & hoc vt summum docent Patres: quamuis ipsi propriè agant de peccato Adami, & seruitute quam per ipsum incurrimus. 53.

Ad quintum, nego assumptum: nam vt Christus antiquis Patribus de condigno meruerit gratiam, sufficit quòd Deus illis dederit gratiam ob præuisa merita Christi ex pacto futuro facienda. Nam si quis daret vinitori indigenti aureum intendens postea cum eo pacisci vt colendo 54.

suam vineam eum mereatur; hic postea ex pacto operando verè illum aureum meretur, idque ex iustitia; ad quod meritum patet requiri pactum. Adde, generi humano statim post lapsum Adami fuisse factam promissionem de mittendo Saluatore & danda hominibus gratia ob illius futura merita; quam homines cùm ad ipsos etiam spectaret, acceptare poterant, & de facto acceptarunt.

Ad sextum, patet solutio ex responsione ad quartum, vbi ostendi ad rationem meriti sufficere implicitam acceptationem promissionis, quā ignorantes habere possunt.

Ad septimum, Respondeo antecedens solùm esse verum quando illa iussio aut approbatio habet vim impliciti pacti: vnde multis casibus fallit: & præsertim quando operans ex alio capite tenetur gratis hortum alterius id petentis aut iubentis colere. Sicut accidit nobis respectu Dei, cui seclusa promissione tenemur in omnibus gratis obtemperare & seruire. Quare seclusa omni Dei promissione, quantumuis homo sua opera faceret spe mercedis, & hanc per illa mereri intenderet, nullo tamen modo Deum ad eam sibi dandam obligaret, nec ad eam vllum ius acquireret. Sicut quantumuis seruus suo seruitio intendat suum dominum obligare vt sibi aliquod præmium conferat, frustra tamen id faciet, si hic ei nihil promiserit; nec hoc casu quidquam aliàs sibi indebitum merebitur.

Cur seclusa promissione non sufficiat nos intendere nostris operibus mereri præmiū Deúmque hoc scire.

55. Quod verum est etsi ipse domino suo dicat se ea intentione hoc vel illud opus facere vt tale præmium mereatur, nisi hic ostendat se id sub ea conditione acceptare, quo casu ei implicitè præmium promitteret. Ad hoc tamen non sufficit dominum id audientem tacere: quia cùm habeat ius, vt seruus illud opus faciat sine vlla mercede, non tenetur illam conditionem acceptare. Et cōsequenter præcisè tacendo non magis potest dici eam acceptare, quàm eam contemnere, siue reiicere: iuxta regulam Iuris 44. in 6. vbi dicitur: *Is qui tacet non fatetur.* Ex quo communiter inferunt, tacentem non consentire in suum præiudicium; sed solùm in fauorabilibus, iuxta regulam 43. ibidem. vt fusè docet Sanchez lib. 1. de matrim. disp. 5. n. 5. Quare dominus tunc tacens solùm censetur acceptare illud opus, quatenus sibi commodum est. Adde, si vt seruus esset diligentior, dominus significaret se conditionem eam acceptare, sine animo præmium dandi, aut se ad hoc obligandi, peccaret quidem contra veracitatem, tamen nullam faceret seruo iniuriam, nec hic acquireret vllum ius ad præmium. quia nullum habebat ius vt dominus illud seriò promitteret. Sicut si quis suo debitori iniustè protrahenti solutionem, quo eum ad soluendum excitaret, aliquid fictè promitteret, accepta solutione, ei non teneretur, saltem ex iustitia aut fidelitate, promissum soluere.

Quando tacens censetur consentire, & quando nō. *Sanchez.*

Fictè promittens nō obligatur iniustè extorquenti promissum.

56. Dices Primò, Multa sunt opera bona, ad quæ non obligamur; qualia sunt opera consilij euangelici: ergo hæc faciendo ex spe mercedis, hanc sine vlla promissione de condigno merebimur. Secundò, tacitum illud pactum non habet vim promissionis, quia non est materia iuramenti promissorij. Tertiò, quia qui alicuius operam valentem vno aureo conduceret expresè medio aureo, teneretur huic ex iustitia dare integrum aureum, & tamen hoc ei non promisisset: ergo hinc sine vlla promissione integrum aureum mereretur.

57. Ad primum, nego consequentiam. Primò, quia, etsi Deus de facto ea opera nobis non præcipiat, tamen habet absolutum ius ea nobis præcipiendi: quare ea faciendo sub spe mercedis nō possumus Deum obligare vt ea cum illa conditione siue cum eo onere acceptet; aut impedire quo minùs iustè velit nos ea facere sine vlla mercede. Secundò, quia etsi ad ea non obligemur sub vllo peccato, tamen ex gratitudine ob beneficia à Deo accepta sunt ei aliquo modo etiam debita, quatenus si velimus his prout conuenit satisfacere, debemus nos totos omniáque nostra Deo offerre, omniáque bona quæ possumus, eius causa facere, cùm etiam hoc faciendo numquam possimus ei plenè satisfacere; sed solùm secundum quid, & quantum potest à nobis iure exigi.

Gratitudo in Deum multa a nobis exigit, ad quæ absolutè non obligamur.

Ad secundum, nego assumptum, eiúsque probationem. nam qui sciens alterum suum hortum colere spe mercedis, eius operam cum ea conditione oblatam acceptat, hoc ipso promittit ei mercedem, &, si iuraret se eam ita acceptare, ex iuramento obligaretur ei mercedem soluere, eodem modo ac si id expresè iurasset.

58. Ad tertium, nego priorem partem antecedentis esse generatim veram. nam fallit quoties conducens operam alterius non obligatur ex iustitia ipsi pro ea integrum aureum promittere, siue quoties habet iustam causam eam medio pretio conducendi. vt accidit Primò, quando alter ex alio capite tenetur gratis ipsi id exigenti suam operam impendere, sicut nos obligamur Deo. Secundo, quando conducens non indiget opera alterius, eò quòd facilè gratis, aut exiguis expensis posset aliunde similem operam habere, atque ita huius operam magis conducit gratia ipsius locantis, quàm sui, vt scilicet ille habeat occasionem aliquid lucrandi, qui aliàs magno suo incommodo deberet omni lucro carere. Prout etiam accidit in nostris meritis respectu Dei, qui ea magis nostra, quàm sua causa à nobis fieri cupit. Tertiò, quoties mercenarius sciens & prudens sine vlla necessitate ita alteri suam operam elocat: tunc enim alter ei nullam facit iniuriam eam eo pretio conducendo, nec ille tunc plus sua opera meretur. quòd si conducens sine locantis iniuria, non poterat eius operam minore pretio quàm integro aureo conducere, (vt ferè fit deficientibus omnibus causis suprà allatis) tunc tenetur ei integrum aureum persoluere. Quia cùm tunc non possit licitè eius operam conducere nisi promittendo ei integrum aureum, hoc ipso quo sciens eam conducit medio aureo, per iniuriam est ei causa damni, & consequenter tenetur hoc ei reparare. Ad quod tenetur etiam ratione rei acceptæ, si inde factus sit ditior, & alter non intenderit suam operam gratis dare; sicut is qui aliam rem valentem vno aureo ab ignaro aut coacto vendere, emisset medio. Sed hic casus nullo modo competit meritis nostris erga Deum, qui potest à nobis gratis omnia opera exigere.

Multis casibus licitè medio pretio alterius operam cōducimus.

59. His adde, ne quidem in hoc casu locantem operam strictè loquendo mereri de condigno integrum aureum: atque ita consequentiam esse nullam. Quia si conducens omnino putasset eius operam non valere nisi medio aureo, & ex ea aliquo casu nullam accepisset vtilitatem

(vt si aratum ac satum agrum quem sine illius opera conducens non arasset, inundantes aquæ omnino reddidissent infructiferum) tunc ille non teneretur ei plusquam medium aureum dare. quod esset falsum, si hic de condigno fuisset integrum meritus; nam si ei promisisset integrum, teneretur ei integrum dare, quia tunc fuisset de condigno eum meritus. Quare quòd talis conductor teneatur aliquando integrum aureum alteri dare, strictè loquendo, non prouenit ratione meriti de cōdigno; sed aut ratione damni alteri per iniuriam illati, aut ratione rei acceptæ, siue quia ab altero non gratis dante accepit rem sibi non debitam tanti valentē, quæ in suo effectu adhuc apud eum exstat, quatenus inde factus est ditior. Quod vt per se patet, non includit necessariò rationem meriti: nam si ea ratione conduxisset operam alicuius equi, eodem modo obligaretur, cùm tamen equus non sit capax veri meriti.

60. *Molina. D.Thom.* CONCLVSIO IV. Probabilius est ad meritum vitæ æternæ requiri actum supernaturalē in substantia. Ita Molina in sua Concordia disp. 6. & videtur apertè sententia D. Thomæ 1. 2. q. 114. art. 3. vbi docet, nostros actus solùm habere rationem meriti quatenus procedunt à Spiritu sancto, siue à principio supernaturali: quod non aliter est necessarium, quàm quia illi debent esse supernaturales. vt ostendi disp. 4. dub. 3.

Pro quo Nota Primò, longè probabilius esse iustis præter virtutes theologicas infundi etiam habitus virtutum moralium. vt ex communiore Theologorum sententia ostendi disp. 6. dub. 2.

Secundò, habitum voluntati inhærentem, cùm sit agens naturale & necessarium, semper vnà cum ea in actum influere, quoties ipsa producit aliquem actum in quem habitus potest influere, siue quoties ipsa operatur circa ipsius obiectum formale. vt ostendi disput. 6. dub. 5. conclus. 2.

Tertiò, actus naturales & supernaturales posse habere idem obiectum formale. vt ostendi disp. 5. dub. 3.

61. *Cur ad meritum requiratur actio supernaturalis in substantia.* Probatur ergo Conclusio Primò, quia aliàs actus nostri non haberēt proportionem cum præmio, quod in sua substantia est omnino supernaturale, & altioris ordinis. Nec sufficit, si dicas eos sufficienter habere hanc proportionem hoc ipso quo fiunt à filio; quia vt filiatio possit operibus nostris tribuere hanc proportionem cum præmio, debent ipsa ex se habere aliquam proportionem cum statu filiationis; qui cùm omnino sit supernaturalis, sola illa opera sunt illi proportionata & ad illum spectantia, quæ sunt etiam ordinis supernaturalis.

62. *Ioan. 15. Arausic. Trident.* Probatur Secundò, quia, vt patet ex Ioannis 15. vers. Arausicano cap. 6. Trident. sess. 6. can. 3. non possumus naturæ viribus sine auxilio gratiæ facere vllum opus immediatè conducens ad salutem, quale est omne opus meritorium vitæ æternæ: atqui huius nulla est alia ratio quàm quia talia opera necessariò sunt in substantia supernaturalia: ergo dicendum est, omnia opera, quibus meremur vitam æternam, necessariò esse in sua substantia supernaturalia. Minor probatur, quia ad opera solùm secundùm modum supernaturalia sæpè sufficeret gratia externa, siue pia aliqua motio, quam Deus mediantibus creaturis, v. c. concionatoribus, bonis aliorum exemplis, subitis ac horrendis aliquorum punitionibus, &c. in nobis excitaret. quod tamen dici non potest: quia, vt ostendi disp. 4. dub. 4. Pelagiani eiusmodi gratiam admittebant, & tamen fuerūt ab Ecclesia damnati. vide hac de re plura suprà disp. 4. dub. 3. concl. 3.

Probatur Tertiò, quia omnes actus virtutum moralium, qui ex obiecto suo & circumstantiis sunt proportionati ad merendam vitam æternā, si fiant ab homine iusto, fiunt ab habente eorum habitus supernaturales, atque ita necessariò ab his procedunt, iuxta dicta not. 1. & 3. & consequenter sunt supernaturales. Confirmatur, quia, cùm dicti habitus nobis infundantur, vt per eos actus meritorios eliciamus; frustra id fieret si possemus mereri vitam æternam per actus secundùm suam substantiam merè naturales, quia ad eiusmodi actus eliciendos non indigemus habitibus infusis, sed ad summum aliqua gratia præueniente, v. c. pia aliqua cogitatione à Deo in nobis excitatā. 63. *Omnes actus virtutū hominis iusti sunt supernaturales. Ad actus nō supernaturales in substantia non indigemus habitu infuso.*

Ex his patet responsio ad argumenta proposita pro contraria sententia numero 44. libenter enim concedimus iustos per opera misericordiæ, ac aliarum virtutum mereri regnum cælorum: sed dicimus hæc debere procedere ab habitu aliòve principio supernaturali. quod etiam communiter saltem in omnibus iustorum bonis operibus fit: vt ex dictis patet.

CONCLVSIO V. Vt opus sit meritorium vitæ æternæ, non requiritur vt eliciatur aut imperetur à caritate. ita cum aliis Vasquez 1. 2. disp. 217. c. 2. & Suarez disp. 2. de Reuiuiscentia meritorum sect. 3. nu. 53. Patet Primò, quia Scriptura & Patres sæpissimè absolutè docent, opera misericordiæ aliáque similia mereri vitam æternam: quod falsum esset, si sola opera caritatis elicita aut imperata eam mererentur. Quia sic non esset absolutè verum alia virtutum opera eam mereri; nam solùm quandoque & per accidens eam mererentur, quando scilicet & quatenus à caritate imperarentur, quod iis omnino per accidens est. Probatur Secundò, quia Scriptura satis apertè innuit contrarium. Nam Matth. 10. dicitur, recipientem iustum in nomine iusti, aut dantem alicui calicem aquæ frigidæ in nomine discipuli, non cariturum mercede. Certè si esset necesse hæc fieri ex caritate in Deum, non sufficeret ea facere in nomine iusti aut discipuli. Tertiò, quia aliàs pleraque iustorum bona opera carerent sua mercede: quia communiter homines non solent operari ex caritate, sed ex motiuo aliarum virtutum, & sæpissimè ex virtute spei, siue ex spe mercedis; quos tamen spes secundùm aliā sententiam confunderet, quia nullam mercedem reciperent. Quartò, quia aliàs qui præcisè ex amore erga fidem Christianam, iustitiam, aut castitatem eligeret potiùs mori, quàm contra has virtutes peccare, & ideo de facto occideretur, nullam ideo à Deo mercedem acciperet: quod apertè est absurdum, & contra communem Ecclesiæ sensum; quæ ita occisos vt Martyres colit, & eorum facta vt summè heroica ac meritoria summis laudibus effert; nec vnquam solet inquirere, an hoc fecerint ex affectu caritatis. Qua de re plura dixi tom. 1. de Sacramentis, quæst. 66. num. 150. 64. *Vasquez. Suarez. Matth. 10.*

Dices Primò. Matth. 10. dum dicitur, omnem qui reliquerit domum, patrem, aut matrem, &c. accepturum vitam æternā, additur, *propter nomē meum.* vbi insinuatur, eum hanc non acceptu- 65. *Math. 10.*

rum, qui illa ob alium finem fecerit. Secundò, Matth. 5. dicitur, *Si diligitis eos qui vos diligunt, quam mercedem habebitis?* ergo ad obtinendam mercedem necesse est vt diligamus amicos propter Deum. Tertiò, Matth. 10. vt quis alium recipiendo mereatur vitam æternam, debet eum recipere in nomine Prophetæ, discipuli, aut iusti, id est propter Christum, cuius discipulus aut Propheta est. Quartò, quia, vt dicitur Ioannis 15. & à Trident. sess. 6. c. 16. vt mereamur debemus manere in Christo, & ab eo virtutem accipere, sicut palmes à vite: illud autem fit per actum caritatis. Quintò, per omne nostrum meritum, quo meremur augmentum gloriæ, augetur in nobis habitus caritatis: atqui hoc solùm potest fieri per opera à caritate procedentia: ergo per alia opera non meremur augmentum gloriæ. Sextò, vt opus sit meritorium, debet referri in finem supernaturalem: ergo per actum caritatis.

Matth. 5. *Matth. 10.* *Ioan. 15.* *Trident.*

66. Sed hæc omnia argumenta solùm probant sequentem nostrã conclusionem: scilicet vt opus sit meritorium vitæ æternæ, debere aliquo modo referri ad Deum, siue ad aliquem finem supernaturalem: quod fit quoties aliquod opus aut habet Deum pro obiecto, aut fit ex spe mercedis supernaturalis, aut ex motiuo aliquo spectante ad religionem aut statum hominis Christiani. Omnibus enim his modis fit propter Deum, quatenus omnis eiusmodi finis ex se ad Dei gloriam ordinatur. Et aliàs iustus qui ex affectu siue amore fidei Christianæ, quia hanc nollet negare, mortem pateretur, nisi simul eliceret actum caritatis, nihil mereretur: quod absurdum est.

Qui facit aliquid ob finẽ aliquo modo supernaturalem, facit id propter Christum.

Ex quo patet solutio primi & tertij argumenti: solùm enim probant, vt deferentes parentes, aut suscipientes discipulum Christi per hoc aliquid à Deo mereantur, non sufficere eos hoc facere ob commoda temporalia, aut similem causam; sed requiri vt id faciant aliquo ex dictis finibus: qui enim hos intendit, verè ea propter Christum dicitur facere.

67. Ad secundum, Respondeo ibi solùm dici, non sufficere nobis ad vitam æternam si solos amicos diligamus, & interim inimicos oderimus, atque ita peccemus mortaliter. Idémque & nihil aliud docet Apostolus 1. ad Corinthios 13. dum dicit neque fidem, neque opera misericordiæ, &c. nobis prodesse posse sine caritate, non quidem actuali, sed habituali: agit enim de iis qui in schismate & mutuo odio viuunt; quibus etiam reliqua bona opera docet nihil prodesse, quamdiu volunt in schismate & dissensionibus persistere.

1. Cor. 13.

Ad meritũ requiritur caritas non actualis, sed habitualis, qua in Christo manemus.

68. Ad quartum, Respondeo ibi solùm dici nos nihil posse mereri sine habitu caritatis, quo in Christo manemus, & nisi opera nostra à Christo eiúsque gratia virtutem merendi accipiant; quæ conditio non solis actibus caritatis, sed etiam aliis iustorum operibus conuenire potest. omnia enim opera supernaturalia quæ iusti faciunt, faciunt manentes in Christo & virtute ab eo accepta.

Ad quintum, nego minorem: cùm enim habitus infusi per opera nostra solùm meritoriè augeantur, per quæuis opera meritoria omnes augentur: exceptis habitibus fidei & spei, quando hi aliis sunt intensiores, iuxta dicta disp. 6. n. 60. & 61.

Ad sextum, nego consequentiam: quia opera

A nostra etiam per alios actus præsertim fidei & religionis in talem finem referri possunt.

CONCLVSIO VI. Probabilius est vt opus aliquod sit meritorium vitæ æternæ, id debere aliquo modo referri in Deum saltem indirectè, quatenus fit ex fine spectante ad fidem, spem, caritatem, religionem, aut statum hominis Christiani. 69.

Probatur Primò, ex argumentis contra 5. conclus. allatis, præsertim primo & tertio, quæ hanc conclusionem valdè insinuant. Secundò, quia aliàs opera nostra nullo modo fiunt in obsequiũ Dei: atqui vt aliquid ab alio merear, debeo operari in obsequium ipsius (nam operando mea præcisè causa nihil ab alio possum mereri:) ergo vt opera nostra à Deo mereantur vitam æternam, debent ob aliquem ex dictis finibus fieri. Tertiò, quia Trident. sess. 6. cap. 16. vt opus sit *Trident.*

B meritorium gloriæ, requirit vt in Deo fiat & à virtute à Christo accepta: atqui opus cui supradicta conditio deest, non potest secundùm mentem Concilij dici hoc modo fieri: ergo non est meritorium vitæ æternæ. Minor probatur, quia neque fit propriè propter Deum, eiúsque obsequium, nec fit ex virtute quam Christus in nos vt in sua membra influit: nam sicut sumus solùm membra Christi, quatenus sumus Christiani, ita Christus eam virtutem solùm influit in opera, quæ facimus vt Christiani: quæ autem illa conditione carent, ea non facimus vt Christiani, sed vt homines rationales & naturales philosophi.

Sola opera supernaturalia fiunt in Christo.

Dices, Omne opus moraliter bonum cùm sit secundùm legem naturæ, & quoddam bonum naturæ rationalis qua talis est, naturaliter cedit in honorem Dei auctoris vtriusque: ergo sufficienter propter eum fit. Respondeo, vt per aliquod opus aliquid ab alio merear, non sufficere quòd hoc quacumque ratione in ipsius commodum siue honorem cedat, sed est necesse vt hoc aliquo modo intendam, aliàs nullo modo id faciam in obsequium ipsius. v. c. quando magna industria agendo causam meam lucror litem, & ita sum occasio cur Petrus, qui similem litem habet, hanc etiam lucretur, huic mea opera prodest; quia tamen eam non impendo in gratiam ipsius, per eam ipsi non obsequor, nec ab eo aliquid mereor. Idémque est quando aliquis operatur moraliter bene ob finem merè naturalem, nullo modo spectando aut Deum, aut quòd ita operari deceat hominem Christianum, aut similem finem: tunc enim non videtur ea actione verè famulari Deo; & consequenter non meretur ab eo vitam æternam. Et confirmatur, quia tunc homo non operatur vt Christianus, nec eius actio est formaliter actio hominis Christiani, & consequenter non videtur esse meritoria, saltem vitæ æternæ; sed vt summum alicuius præmij temporalis: quia præmia supernaturalia tantùm sunt promissa operibus fidelium qua talia sunt. 70.

C

D

Vt aliquid ab alio mereat, non sufficit quòd opus meũ præter meam intentionem in eius bonum cedat.

Dices Secundò, hinc sequi, plurima opera bona iustorum manere sine mercede, quia multi, præsertim rudiores, in operando rarò spectant eiusmodi fines. 71.

Respondeo negando assumptum, quia vix vmquam aut fortè numquam fideles faciunt aliquod opus absolutè bonum, nisi ex aliquo pio affectu, & sæpissimè ex motiuo spei, quia nimirum aliquam mercedem à Deo sperant. Quod

Fideles vix vmquam faciũt opus verè bonũ non meren-

dendo finē aliquo modo supernaturalem. vel inde patet, quòd communiter ex iis aliquam fiduciam in Deum statim concipiant; quod non ita naturaliter & sine alia reflexione communiter accideret, nisi ex simili aliquo motiuo agerentur, ita vt actu sibi essent conscij se per ea opera Deo obsequi. Quod multò magis accidit in actibus heroicis, vt quando aliquis occiditur, quia non vult iustitiam aut castitatem deserere. Semper enim Christiani tunc reflectunt ad suum statum, siue quàm dedeceant ea peccata Christianum; aut ad supplicia, quę eiusmodi peccata merentur: cùm enim tunc videant se constitutos in termino vitæ, ac debere statim coram Deo comparere, moraliter vix fieri potest, vt voluntas bene constituta (qualis est necessariò ea, quæ mortem peccato præfert) tunc nullum ad Deum, eiusque iudicium respectum habeat.

72. *Cur post mortē nequeamus mereri.* CONCLVSIO VII. Quòd opera non viatorum quantumuis aliàs bona, supernaturalia, ac libera, non sint meritoria augmenti gloriæ prouenit ex sola Dei ordinatione. Ita Auctores pro 3. concl. citati. Probatur, quia cùm eiusmodi opera sint bona, libera, supernaturalia, & aliàs ex se proportionata tali præmio, nulla potest iusta ratio fingi, cur id nequeant mereri, nisi quia Deus ita statuit, siue quia iis deest promissio quæ ad rationem meriti, vt suprà ostendi, requiritur. Quod maximè videtur clarum in operibus existentium in Purgatorio aut olim in limbo; qui nōdum beatitudinem erant adepti, nec omnino positi in vitæ termino. Quare nulla videtur alia esse ratio cur non potuerint maiorem gloriam mereri, quàm defectus promissionis & ordinationis diuinæ, siue quia Deus eorum actibus nullum præmium promisit, neque eos vlteriùs quidquam mereri voluit. Confirmatur, quia, vt dicitur 1. ad Corinth. 9. & ad Philip. 3. hoc tempus est nobis concessum ad merendum, sicut certantibus in stadio: atqui his ex sola agonothetæ voluntate præfigitur certum tempus, quo eorum industria possit mereri præmium, & post illud nullo modo est eo digna: ergo idem est de nostris operibus respectu vitæ æternæ. *1. Corin. 9. Philip. 3.*

Hinc sequitur, cùm peccata natura sua sine vlla Dei constitutione mereantur pœnam, etiam in inferno facta verè mereri augmentum pœnæ: quamuis Deus statuerit hanc non augere; quia hoc ita conueniebat: ne illi qui ita sunt extremè miseri vt suam miseriam nullo modo possint aut tollere aut minuere, eam in perpetuum continuò sine vllo termino augerent: præsertim cùm ob defectum gratiæ impossibile ipsis sit non sæpè peccare, saltem aliquo peccato in genere. & hac etiam ratione eos Deus infra condignum punit.

Damnati suis peccatis verè merentur augmentum pœnæ, etsi Deus hoc iis non infligat.

DVBIVM V.

Vtrùm per nostra merita acquiramus verum ius ad vitam æternam, & qua ratione, siue ex qua virtute Deus obligetur eam nobis dare, & de facto det?

73. PRIMÒ, quidam docent, Deum nullo modo obligari iustis pro suis meritis dare vitam æternam, nec hos ad illam vllum ius acquirere. Primò, quia is qui alteri aliquid debet, est hac ratione eo inferior eique subiectus: atqui Deus nulla ratione potest nobis esse inferior: ergo nulla ratione potest nobis aliquid debere. Secundò, quia si A haberemus ius ad vitam æternam, eamque Deus obligaretur nobis dare, non posset sine nostra iniuria eam nobis negare: atqui hoc est falsum; quia, etsi Deus priuaret omnes Beatos sua beatitudine, nullam iis faceret iniuriam: ergo nullum ad eam habemus ius. Hanc tenet Durandus in 2. d. 27. q. 2. *Durand.*

Alij Secundò, volunt Deum nobis nullo modo obligari dare vitam æternam, sed obligari sibi ipsi quatenus quod ipse ordinauit fieri, non potest non implere. Ita Medina 1. 2. q. 114. art. 3. Sotus l. 3. de Gratia c. 7. in respons. ad 2. & videtur insinuare D. Thomas 1. 2. qu. 114. a. 1. Sed hæc sententia non videtur differre à priore, & iisdem argumentis nititur. Quidam tamen ex illis, vt Sotus, admittunt iustos habere verum ius ad gloriam: in quo à priore sententia differũt: in hoc tamen parũ consequenter loquuntur, vt infrà magis ostendam. 74. *Medina. Sotus. D. Thom. Sotus.*

B Tertia sententia docet, Deum ex iustitia commutatiua nobis obligari dare vitam æternã. Primò, quia meritum de condigno necessariò respicit debitum iustitiæ commutatiuæ in eo, à quo meremur: atqui verè de condigno meremur vt Deus det nobis vitam æternam: ergo hic ad illud obligatur ex iustitia commutatiua. Secundò, quia nos habemus verum ius vt Deus det nobis vitam æternam: atqui hoc respicit debitum iustitiæ: ergo vita æterna ex iustitia nobis est debita. Tertiò, quia Apostolus 2. ad Timotheum 4. ait: *In reliquo reposita est mihi corona iustitiæ, quam reddet mihi Dominus in illa die iustus iudex.* Vbi docet, iustis debitam coronam iustitiæ, quam reddet iustus iudex; apertè insinuans illam esse debitam ex iustitia, & Deum eam reddendo exercere actum iustitiæ. Confirmatur, quia idem ad Hebræos 6. C ait: *Non enim iniustus est Deus, vt obliuiscatur operis vestri.* Vbi insinuat, Deum fore iniustum si obliuisceretur operis nostri boni non reddendo ei præmium. Hanc videntur tenere Scotus in 1. dist. 17. qu. 2. § *Hic potest dici*, vers. *Contrà ratio meriti.* Gabriel in 2. d. 27. qu. 1. a. 2. in prob. 1. concl. Vbi docent, meritum de condigno necessariò respicere debitum iustitiæ commutatiuæ; & nos de condigno mereri à Deo gloriam. Eandem etiam tenent aliqui recentiores. 75. *2. Tim. 4. Heb. 6. Scotus. Gabriel.*

Quarta sententia docet, Deum in distributione præmiorum exercere iustitiam distributiuam; quia pro proportione meritorum diuersis diuersam gloriam reddit. Ita Sotus citatus n. 74. Idem insinuant Hosius in Confessione Catholica cap. 73. § *Ceterùm cùm dixit Paulus.* & Tapperus in art. 11. Louaniensi, & quidam alij. Quidam autem ex his auctoribus docent, Deũ nullo modo obligari nobis, vt det nobis gloriam. ita Sotus. D An autem hac in re consequenter loquantur, patebit ex dicendis. Vt verò hæc difficultas possit clarè explicari primò alia examinanda est; scilicet in quo consistat ratio iustitiæ distributiuæ. Cùm enim hoc valdè controuersum sit inter Doctores, priùs explicandum est, vt possimus videre an Deus reddendo nostris meritis gloriam exerceat iustitiam distributiuam. 76. *Sotus. Hosius. Tapperus. Sotus.*

Qua in re vt clariùs procedamus, notandum est secundùm communem sententiam, iustitiam, vt est communis commutatiuæ & distributiuæ, spectare medium rei, siue æqualitatem inter datum & debitum. hoc autem est duplex; nã quandoque aliquid est debitum secundùm proportionem arithmeticam, quæ præcisè spectat æqualitatem duarũ rerum inter se sine respectu ad alias, alia arith- 77. *Iustitia spectat mediũ rei. Proportio arith-*

metica, alia geometrica. Vtriusque descriptio. ideoque hæc proportio solùm necessariò respicit duas personas, scilicet debitorem, & eum cui debetur, sine respectu ad alias. Aliàs aliquid est debitum secundùm proportionem geometricam: quæ est proportio proportionum, & necessariò respicit plures personas, quibus aliquid debetur; vt talis sit proportio inter res distribuendas, qualis est inter personas accipientes. v. c. sint 14. aurei distribuendi inter tres studiosos secundùm proportionem doctrinæ eorum: inter quos primus sit duplo doctior secundo, & hic duplo doctior tertio. primus debebit habere 8 aureos; secundus 4. tertius 2. Vt sicut in prioribus respectu posteriorum est dupla proportio doctrinæ, ita sit etiam dupla proportio præmij. Et constat quidem iustitiam distributiuam communiter respicere hanc secundam proportionem; sed dubitatur, an hoc ei sit essentiale, & an per hoc propriè à commutatiua differat.

78. Quidam id negant Primò, quia quando aliquod beneficium confertur dignissimo, exercetur vera iustitia distributiua: atqui hîc non reperitur illa proportio geometrica, quia hæc necessario dicit plures recipere aliquod præmium; in eo autem casu vnicus id recipit: ergo distributiua non respicit necessario talem proportionem. hoc autem argumentum maximè videtur vrgere quando vnicus se offert ad illud beneficium accipiendum.

Nec satisfacit, si dicas etiam hîc reperiri eiusmodi proportionem inter dignitatem accipientis beneficium, & indignitatem eorum qui id nō accipiunt; quatenus sicut illius dignitas, spectatis omnibus circumstantiis, est proportionata beneficio accipiendo, horum verò non est proportionata, ita ille accipit beneficium, hi vero non accipiunt. hoc, inquam, non satisfacit, quia simili modo in omni commutatiua posset reperiri eiusmodi proportio. Nam debens alicui 100. dum ei soluit, ideo dat ei centum, quia tantum ei debitum est, & aliis nihil dat, quia iis nihil est debitum: patet tamen in hoc casu interuenire solam iustitiam commutatiuam. Secundò, quia etiam in iustitia cōmutatiua sæpè reperitur eiusmodi proportio; vt patet in variis operariis, quorum vnus alio plus meritus est, ideoque plus accipit. Et præsertim quando aliquis multa variis debens non potest omnibus integrè soluere, qui tunc tenetur proportionaliter plus soluere illi cui plus debet, & minus ei cui minus debet. Imò etiam in aliis virtutibus hæc proportio reperitur; vt in obseruantia, qua Superiores honoramus: quo enim quisque est in maiore dignitate, eo maior honor ei debitus est.

79. Addunt iidem, iustitiam distributiuam per hoc propriè differre à commutatiua, quòd hæc respiciat ius omnino strictum in eo cui aliquid debitum est, & quod sit vel dominium, vel ei æquiualens; illa verò respiciat ius minùs strictum, & quod sine vera iniuria violari possit: nam illi, quibus beneficia aut officia publica conferri debent, antequam iis conferantur, non habent ad ea strictum ius; sed per collationem aut saltem per præsentationem aut denominationem tale ius illis confertur. Vnde fit quòd per violationem iustitiæ distributiuæ præcisè non incurratur obligatio restituendi. Ita quidam apud Rebell. de Obligationibus pag. 1. lib. 1. d. 3. sect. 3. Eamque ex parte sequitur Malder. de Iustitia tract. 1. c. 1. dub. 4.

Rebell.

Malderus.

Sed hæc patiuntur graues difficultates. Primò, quia apertè repugnant Aristoteli 5. Ethic. c. 3. & D. Thomæ 2. 2. qu. 61. art. 2. & toti antiquitati, vt fusè docet Vasquez 1. 2. disp. 223. ca. 4. à quorum sententia malè omnino disceditur, quando nulla vrgens ratio ad id cogit: hîc autem, vt patebit ex solutione argumentorum, nulla omnino ratio nos ad hoc vrget. Secundò, quia inde sequeretur, collationem beneficiorum aut officiorum publicorum communiter non fieri ex iustitia distributiua, nec posse ad eam pertinere. Quia ij quibus ea debent conferri, siue quibus legitimè conferuntur, ad illa nullum omnino habent ius: cùm enim non sint instituta in commodum recipientium, sed solius communitatis, nulla apparet ratio, vnde hi ante collationem, aut præsentationem, &c. habeant ius vt illa ipsis conferantur. Quod clarissimum est, quando ij quibus conferenda sunt, non sunt membra illius communitatis, cuius illa beneficia aut officia sunt, vt si beneficium alicuius Ecclesiæ conferatur clerico alterius Ecclesię, aut etiam patriæ. Nec enim tunc vlla ratio excogitari potest, cur hic habeat ius ad illam collationem, & tamen si sit reliquis omnibus dignior, ex vera iustitia distributiua ei confertur, nisi particularis ratio obstet. 80.

Arist. *D. Thom.* *Vasquez.*

Clerici cōmuniter nullū omnino habēt ius ad beneficia sibi conferēda.

Dices, tales omnes habere aliquod ius ad talem collationem, hoc ipso quo ceteris sunt digniores quibus beneficium confertur; eò quòd ius hîc latè sumatur, vt significet solùm illam dignitatem, qua quis præ ceteris dignus est cui tale beneficium conferatur. Sed præterquam quòd hoc sine vlla ratione dicatur, contrà facit Primò, quòd repugnet communi conceptui & receptæ significationi illius nominis *Ius*. cōmuniter enim omnes concipiunt hæc vt distincta, scilicet *aliquem esse dignum aliqua re, & eum habere ius præsertim iustitiæ* (nam de tali iure illa responsio intelligenda est, vt faciat ad rem) *vt hæc ei detur*. Secundò, quia si dicta essent idem, sequeretur Primò, omnem pauperem dignum cui conferatur eleemosyna, præsertim si ceteris sit dignior, habere ius iustitiæ vt ei eleemosyna detur, & eum qui alteri gratis contulit aliquod beneficium, habere ius iustitiæ vt simile ei rependatur, quia hic eo dignus est: quisquis enim ubi bene fecit, hoc ipso dignus est, vt ei etiam bene facias. Imò hic longè verò similiùs posset dici ad hoc habere ius iustitię, quàm ille clericus ad collationem beneficij. Sequeretur Secundò, actus gratitudinis ac eleemosynæ, præsertim quando hæc digniori cōfertur, esse actum iustitiæ distributiuę, quia redderent aliis id, ad quod habent tale ius iustitiæ, quale secundùm illos distributiua habet pro obiecto. hæc autem sunt apertè absurda: ergo etiam illa vnde sequuntur. 81.

Tertiò, sequeretur ex illa sententia, violationē iustitiæ distributiuæ per se non esse peccatum mortale, quia eius obligatio solùm nasceretur ex iure alterius impropriè sumpto, nec vllo modo stricto: quale violare per se non est peccatū mortale, vt patet in faciente contra gratitudinem, quod per se non est peccatum mortale, nisi simul lædatur grauiter caritas, aut similis virtus. Vnde vlteriùs sequeretur, iustitiam distributiuam non inducere strictam obligationem, & consequenter non esse veram iustitiam, quia omnis obligatio veræ iustitiæ est stricta. Plura contra hanc sententiam possent adferri, sed hæc eam sufficienter refutant. 82.

83\. Quare omnino videtur cum Aristotele & S. Thoma suprà citatis, & communi antiquorum sententia dicendum, iustitiam distributiuam essentialiter respicere proportionem geometricã; & per hoc distingui à commutatiua.

Aristot. D. Thom. Iustitia distributiua essẽtialiter respicit proportionem geometricam.

Vt autem faciliùs & [illegible] intelligatur, & contraria argumenta soluantur; Nota Primò, hanc proportionem posse dupliciter in aliqua distributione aliisque actibus reperiri. Primò, per se, & cum mutuo & necessario accipientium inter se respectu & ordine; ita scilicet vt vnus ideo plus accipiat quia alteri minus est debitum, & contrà: v.c. in exemplo suprà dato primus studiosus ideo accipit 8. aureos, quia alij sunt eo tanto indoctiores, minus accepturus si alij essent doctiores, quãtumuis ipse esset tam doctus quàm de facto sit & similiter alij accipiunt minus, præcisè quia ille est ipsis doctior. Secundò, per accidens, vt quando varij operarij ratione diuersi laboris ac industriæ lucrantur diuersam mercedem, alius alio maiorem; v.c. vnus 10. alius 15. tertius 20. tunc enim in soluenda mercede plus datur ei, qui plus laboris ac industriæ adhibuit; sed sine vllo respectu siue necessario ordine ad reliquos: nec enim ideo ille accipit 20. quia alij minùs laborarunt minúsque recipiunt (quantumuis enim hi tantum laborassent, quantum ipse, tamen ipse acciperet 20.) & similiter alij non ideò accipiunt solùm 15. aut 10. quia alter plus laborauit, sed præcisè quia ipsi non sunt plus meriti, sine vlla dependentia à merito alterius. In solo priore casu est vera & propriè dicta distributio pecuniæ, & vera proportio geometrica; quia tam hæc proportio quàm distributio dicunt quamdam proportionem accipientium inter se cum mutuo ordine ac respectu. Qui respectus cùm non reperiatur in secundo casu, in quo singulis datur sua portio absolutè & sine respectu ad alium, non est vera distributio, sed mercedis solutio; nec proportio geometrica, sed eius solùm quædam apparentia.

Proportio geometrica alia per se, alia per accidens.

Propriè dicta distributio, ac proportio geometrica, quid requirant.

84\. Nota Secundò, bona communia ita distribuenda esse duplicis generis: quædam enim sunt instituta in vtilitatem & commodum ipsorum accipientium, ita vt certis aliquibus, posita certa conditione, debeant distribui in præmium virtutis aut laboris, aut tamquam honorarium dignitatis aut officij quod gesserunt, aut in leuamen paupertatis, aut quia sunt pars talis communitatis, cuius illa bona sunt. Vt cùm assignata est summa pecuniæ distribuenda aut studiosis talis collegij, secundùm proportionem doctrinæ aut paupertatis: aut magistratui alicuius vrbis pro ratione dignitatis cuiusque, &c. & tunc vnicuique accipientium est debita sua portio ex iustitia commutatiua, ideoque malè distribuens tenetur restituere ei, qui minus quàm debuit accepit.

Violans iustitiam distributiuam quando & quibus teneatur restituere.

85\. Alia sunt propriè & per se instituta in commodum solius communitatis, aut in augmentum diuini cultus. Qualia sunt beneficia Ecclesiastica & officia publica: ad quę communiter & per se loquendo nullum omnino habent ius ij, quibus distribuenda sunt, antequam iis sint collata, aut ipsi à patronis ad ea sint præsentati, aut electi, &c. habet tamen communitas strictum ius vt sui officiales quibus hæc distribuenda committit, ea cõferant iis qui dignissimi sunt, quia bonum commune hoc exigit. Quare hæc malè distribuens communiter non tenetur neglectis quidquam restituere, quia nullum horum ius violat, nec iis iniuriam facit. Violat tamen ius ipsius communitatis, cui ex iustitia cõmutatiua ratione officij obligatur dicta bene distribuere; ideoque tenetur ei ad restitutionem, si quod damnum inde accipiat. Sicut œconomus alicuius patris familias iussus conducere varios operarios pro suo domino, si, neglectis melioribus conducat ignaros aut ignauos, non tenetur illis neglectis ad vllam restitutionem, quamtumuis hi ea ratione magnum lucrum perdant; tenetur tamen suo domino restituere omne damnũ quod inde patitur: quia huic ex iustitia obligatur optimos conducere. distribuens autem nomine communitatis officia publica, omnino se habet instar illius œconomi, & ij, quibus ea distribuenda sunt, instar illorum operariorum. Ex quo multùm confirmantur dicta suprà num. 80. nam sicut hi operarij quantumuis alijs digniores nullum habent ius, vt ab illo œconomo conducantur, ita nec clerici digniores habent ius vt ipsis beneficia conferantur.

Ex dictis patet Primò, rem ex iustitia distribuendam debere esse certam ac determinatam, & consequenter finitam, quæque non augeatur ex eo quòd plures sint magísque digni qui eã debeant participare: nam aliàs nequit inter accipiẽtes reperiri supradictus respectus ac ordo: ita vt vnus ideo accipiat minùs, quia alter meretur plus accipere. Si enim cresceret res distribuenda pro numero aut dignitate participantium; tum semper æquè digni æqualiter acciperent, siue essent alij iis digniores, siue non. 86.

Patet Secundò, obligationem iustitiæ distributiuæ semper supponere obligationem iustitiæ commutatiuæ, qua distribuens vel iis, quibus res distribuenda est, vel ipsi communitati, aut alicui alteri cuius nomine eam debet distribuere (iuxta dicta not. 2.) obligatur iustam proportionem in distributione seruare. Quia aliàs hic nulla esset stricta obligatio eam proportionem seruandi, & consequenter nec esset vera iustitia, quæ necessariò strictam obligationem respicit. 87.

Obligatio iustitiæ distributiuæ nascitur ex commutatiua.

Iustitia necessariò respicit strictam obligationem.

Patet Tertiò, ducem dantem militi siue vni, siue pluribus aliquod præmium vltra stipendium, eò quòd fortiter se in bello gesserit, non exercere iustitiam distributiuam, sed actum liberalitatis, si id det pro iis factis, quibus secundùm reipublicæ leges non obligabatur id dare: aut actum iustitiæ commutatiuæ, si legibus regni aut reipublicæ tale præmium iis factis erat statutum. Tũc enim illi ex condigno id sunt meriti. nisi fortè ea præmia sint statuta pro iis solis, qui optimè se gesserunt, ita vt quantumuis aliqui se strenuè gerant, ea tamen præmia nec accipiant nec mereantur, si alij fortè se meliùs gesserint. Aliàs enim si ij qui fortiter egerunt non ideo plus vel minus accipiant, quia alij plus minúsve fortiter egerunt, non recipiunt ea præmia cum dicto respectu ad alios; quod tamen ad proportionem geometricam, & consequenter ad iustitiam distributiuam omnino necessarium est. 88.

Dux militi bene agẽti conferens præmium, quandoque exercet actum liberalitatis, quandoque iustitiæ cõmutatiuæ, quandoque distributiuæ.

Patet Quartò, responsio ad argumenta contraria allata n. 78. 89.

Ad primum, Respondeo ibi seruari hanc proportionem: quia talis accipit hoc beneficium cũ respectu ad alios non accipientes, quia scilicet hi vel minùs digni sunt, vel se non offerunt, non accepturus, si essent digniores qui se offerrent. Secùs est quando quis soluit debitum creditori, quia huic tantum soluit præcisè quia tantum ei debet, eodem modo soluturus etsi alteri plus deberet. & ideo præcisè alteri nihil soluit, quia ei

nihil debet, similiter non soluturus etsi nulli alteri deberet. Quòd si pluribus deberet, nec posset omnibus integrè soluere, soluendo singulis pro rata debiti, quantum posset, tunc simul cum iustitiá commutatiua exercet veram distributiuam: quia bona ad quæ illi communiter haberẽt ius, ipsis proportione geometrica distribueret. Ex quo patet solutio instantiæ ad obiectionem.

In solutione debitorũ quandoque reperitur distributiua.

Ad secundum, negandum est assumptum: nam soluens operariis, aut honorans Superiores, id nõ facit cum mutuo illo respectu & dependentia, vt patet ex dictis. Aut sit debitor aliquando suis creditoribus soluat cum dicto respectu, tunc simul admiscet iustitiam distributiuam, vt iam ostendi. His adde, etsi in aliis virtutibus quandoque eiusmodi proportio seruanda sit, id tamen iis esse per accidens: & tunc deficiunt à ratione distributiuæ iustitiæ ob diuersam rationem debiti, siue quia in iis non reperitur debitum iustitiæ.

In aliis virtutibus potest reperiri proportio geometrica sine iustitia distributiua

90\. CONCLVSIO I. Deus promittendo nostris bonis operibus præmium æternum, his factis cõstituitur nobis verè præmij debitor, ita vt non solùm sibi, sed etiam nobis obligetur, id dare. Ita Bellarm. lib. 5. de Iustific. c. 14. Suarez relect. de libert. diuina, disp. 2. sect. 2. n. 33. Idem apertè docet D. Augustinus serm: 16. de verbis Apostoli, paulò post initium, vbi ait: *In his enim quæ iam habemus, laudemus Deum largitorem: in his quæ nondum habemus, teneamus debitorem. Debitor enim factus est nobis, non aliquid à nobis accipiẽdo, sed quod ei placuit promittendo.* Deinde fusiùs ostendit, nos posse exigere à Deo promissum præmium, non quia aliquid ei priùs dedimus, sed quia id ipse promisit. Pro eadem plures alios Patres citant Bellarm. & Suarez suprà.

Deus nobis sua promissione constituitur debitor. Bellarm. Suarez. August.

Probatur Primò, quia verè de condigno meremur vt Deus det nobis vitam æternam: atqui, vt ostendi suprà nu. 8. & 10. hoc supponit Deum nobis debere id, quod ita sumus meriti: ergo Deus hoc nobis verè debet. Secundò, quia vita æterna in Scriptura dicitur merces, & comparatur denario diurno quem operarij merentur, & dicitur reddi tamquam corona iustitiæ à iusto iudice, vt ostendi suprà n. 20. & 75. atqui hæc valdè impropriè dicerentur si Deus nullo modo nobis obligaretur dare vitam æternam: ergo dicendum est eum aliquo modo ad hoc obligari. Tertiò, clarissimè id probatur ex c. 4. ad Rom. vbi dicitur: *Ei autem qui operatur merces non imputatur secundùm gratiam, sed secundùm debitum.* vbi agit de mercede à Deo nobis danda pro bonis operibus, & docet eam dari secundùm debitum, & quidem excludente gratuitam donationẽ; quod dici non posset, si nobis non esset verè debita.

Roman. 4.

91\. CONCLVSIO II. Iusti suis meritis acquirunt verum ius ad vitam æternam. Ita Suarez suprà n. 42. idémque supponit Bellarm. suprà, & videtur apertè sententia D. Augustini n. 90. citati: vbi docet, Deum ita nobis debere promissa præmia, vt possimus ea ab eo exigere: nos autem posse hæc à Deo exigere, est nos habere ius ea ab ipso exigendi. Sequitur etiam apertè ex ibidem dictis. nam concipi nequit quomodo Deus nobis obligetur vt ea nobis det, idque propter nostra merita, nisi nos habeamus ad ea aliquod ius. Cõfirmatur, quia si per nostra merita non acquireremus verum ius ad vitam æternam; Deus nobis eã tribueret ex mera liberalitate ac gratia: quod enim alicui dono non habenti ad id ius, gratis dono: atqui, vt patet ex Apostolo ad Roman. 4. citato n. 90. Deus nostris meritis mercedem ita dat ex debito, vt non det eam gratis: ergo ad eam habemus verum ius.

Suarez. Bellarm. August. Rom. 4.

92\. Ad primum argumentum contrarium allatũ nu. 73. nego maiorem generatim sumptam: nam omnis Superior qualis suis subditis obligatur legitimè eos gubernare, & tamen qua Superior non est iis inferior. his adde, nos ita habere ius ad vitam æternam, vt tamen illud ipsum ius subiectum sit ipsi Deo, & sub ipsius dominio, quare ratione illius non potest nobis vlla ratione esse subiectus aut inferior. Ex quo etiam patet solutio 2. argumenti, nam cùm ius quod habemus ad vitam æternam sit multò magis ipsius Dei, quàm nostrum, ipse non facit nobis vllam iniuriam id nobis etiam sine vlla nostra culpa auferendo, quia aufert nobis id quod suum est, & quidem magis suum quàm nostrum: sicut enim vita nostra, & quidquid sumus vel habemus, magis est ipsius quàm nostrum; ita illud ius & magis & perfectiùs est ipsius Dei, quàm nostrum. Deus autem auferendo à nobis quod suum est, nequit nobis facere iniuriam. Etsi enim habeamus ius ad vitam æternam, tamen non habemus ius ne Deus hoc nobis pro sua voluntate auferat: hoc ipso enim, quo ipse habet perfectum omninò ac plenum illius iuris dominium, habet etiam ius illud destruendi; quare id potest sine nostra iniuria facere: nemo enim vtendo suo iure facit alteri iniuriam.

Nõ omnis debitor qua talis est inferior creditore. Omne nostrũ ius est magis ipsius Dei, quàm nostrum, ideoque sine vlla iniuria id nobis potest auferre.

Vtens suo iure nõ facit iniuriã.

93\. CONCLVSIO III. Obligatio, qua Deus tenetur iustis dare gloriam pro meritis, nõ est obligatio iustitiæ commutatiuæ propriè dictæ, sed iustitiæ latè sumptæ, prout includit fidelitatem ac alias suas partes potentiales. Hæc est D. Thomæ 1. 2. q. 114. a. 1. eamque fusè defendit Vasquez ibidem disp. 224. ca. 2. & sequentibus, vbi ostendit esse ferè communem. Omissis autem variis rationibus, quibus alij probare solent inter Deum & hominẽ non posse esse propriè dictam iustitiam, hac vnica videor mihi conclusionem sufficienter probare. Quia scilicet omnis qui facit contra, siue violat obligationem iustitiæ commutatiuæ, facit veram iniuriam ei cui ex iustitia obligatur eã non violare: atqui Deus nobis inuitis & sine nostra culpa negando gloriam, facit contra obligationem qua nobis obligatur eam dare; & tamen nullam nobis facit iniuriam, vt ostendi num. 92. ergo non obligatur nobis eam dare ex iustitia cõmutatiua. Maior patet; quia facere alicui iniuriam nihil est aliud quàm iniustè eius inuiti ius violare; quod facit quisquis ita violat eiusmodi obligationem.

D. Thom. Vasquez.

Cur Deus nequeat nobis obligari ex vera iustitia.

94\. Ex dictis sequitur Primò, nostra merita ex natura sua aliisque circumstantiis esse quidem talia, vt sint nata nobis parere verum ius iustitiæ, si respicerent personam aptam nobis ex iustitia obligari; huius tamen defectu parere ius minùs perfectum, & inferioris ordinis.

Merita pererẽt nobis ius iustitiæ, si Deus posset nobis ex iustitia obligari.

Patet Secundò, responsio ad argumenta allata num. 75. pro tertia sententia. Ad primum, Respondeo maiorem fallere in meritis erga Deum, idque ob rationem iam dictam. ob quam in secundo argumento etiam neganda est minor. Ad tertium, Respondeo cum Cornelio Cornelij in illum locum ad Timoth. num. 212. Apostolum vitam æternam vocare coronam iustitiæ; quia merita, quibus redditur, ex se nata sunt parere ius iustitiæ, idque de facto parerent, si Deus nobis posset ex iustitia obligari: & ob eandem causam Deus dicitur nobis reddere gloriam vt iustus iu-

Cornelius. Ad Tim. 3.

dex; quia id facit ex virtute valdè simili iustitiæ strictè sumptæ, quæque lato modo iustitia in Scriptura vocatur. & ob similem causam ad Hebr. 6. dicitur nō esse iniustus vt obliuiscatur operis nostri: nam Scriptura omnem malitiā ac peccatum vocat iniquitatem, siue iniustitiam. 1. Ioannis 3. *Omnis qui facit peccatum, iniquitatem facit; & peccatum est iniquitas.* Consonat his D. Augustinus in serm. 16. de Verbis Apostoli, paulò post initium, vbi ait: *Bonitas enim eius qui promisit, dabit, ne in malitiam fides conuertatur: qui autem fallit malus est.* Loquitur de Deo sua promissione se nobis debitorem constituente.

Heb. 6. *1. Ioan. 3.* *August.*

95. CONCLVSIO IV. Deus reddens iustorum meritis præmia, non exercet propriè actum iustitiæ distributiuæ, sed solùm quamdam eius imaginem, quatenus pro diuersitate meritorum, diuersis diuersam gloriam tribuit. Ita Vasquez 1. 2. disp. 224. c. 4. & sequentibus. Sequitur apertè ex dictis num. 83. & sequentibus: vbi ostendi iustitiam distributiuam necessariò versari circa proportionem geometricam, secundùm quam diuersis aliqua tribuuntur, aut non tribuuntur cum mutuo inter se respectu: quod Deus in distributione præmiorum nullo modo obseruat; nam vnicuique dabit tantam gloriam quantam erit meritus sine vllo respectu ad alios. Nulli enim ideo dat maiorem aut minorem gloriam, quia alij plus minúsve meriti sunt, sicut necessariò fit in exercitio iustitiæ distributiuæ.

Vasquez.

DVBIVM VI.

Vtrùm possimus mereri primam gratiam iustificantem?

96. HAc in re satis constat inter Catholicos, Primò, nos de facto nullo modo mereri primam gratiam generatim sumptam tam pro actuali quàm habituali: nam omne opus nostrum, quacumque ratione meritorium bonorum spiritualium debet procedere ex gratia, vt contra Pelagianos & Semipelagianos multis locis docent S. August. & Concilia Arausicanum & Mileuitanum. Constat Secundò, nos non posse de condigno mereri primam gratiam iustificantem. quia, vt ostendi dub. 4. vt aliquid supernaturale à Deo de condigno mereamur, necessariò requiritur vt simus in statu gratiæ.

Nullus de facto potest mereri primam gratiam. *August.* *Arausic.* *Mileuit.* *Non meremur de cōdigno primam gratiā iustificantem.*

Duplex igitur restat difficultas. Prima, vtrùm secundùm præsentem rerum statum possimus de congruo mereri primam gratiam iustificantem? Secunda, vtrùm per potentiam Dei possimus mereri gratiam absolutè primam tam actualē quàm habitualem? & hanc disputabimus dub. 7. hîc autem agemus de priore. In qua rursum inter Catholicos satis constat, ad hanc gratiam extra martyrium aut vsum Sacramenti suscipiendam, in peccatore prærequiri contritionem supernaturalem, saltem virtualem, qualis est omnis actus veræ caritatis erga Deum. Item hanc contritionem esse sufficientem ac vltimam dispositionem ad gratiæ habitualis infusionem, quamque hæc infallibiliter sequitur. Sed est dubium an illa hanc de congruo mereatur. vnde patet, hanc quæstionem esse magis de nomine quàm de re; est tamen necessariò explicanda, vt quædam Patrum ac Conciliorum loca possint intelligi.

Quæstiones de nomine sunt aliquando necessariò tractandæ.

97. Sotus igitur l. 2. de Gratia c. 4. & quidam alij absolutè negant, nos posse vllo modo mereri primam gratiam habitualem. Primò, quia aliàs non iustificaremur gratis, sed ex operibus: atqui hoc est falsum: ergo etiam id vnde sequitur. Secundò, quia Trident. sess. 6. c. 8. docet, nos ideo dici gratis iustificari, quia nihil eorum, quæ iustificationem præcedunt, siue fides, siue opera ipsam iustificationis gratiam meretur: ergo hanc de cōgruo non meremur. Tertiò, quia id, quod datur meritis, habet rationem mercedis: atqui prima gratia iustificans siue prima iustificatio, nequit habere rationem mercedis: ergo nō datur meritis. Quartò, quia actus disponentes ad iustificationem, & gratia eos præueniens respectu gratiæ iustificantis se habent sicut motus ad terminum: atqui id quod est causa termini, est etiam causa motus: ergo si possimus mereri primam gratiam iustificantem, poterimus etiam mereri primam gratiā præuenientem. quod apertè falsum est.

Sotus. *Trident.*

CONCLVSIO. Probabilius est peccatorem præuentum gratia actuali posse de congruo mereri primam gratiam iustificantem, siue suam iustificationem, ac peccati remissionem. Hanc cum multis aliis fusè defendit Vasquez 1. 2. disp. 218. c. 2. &c. Et pro ea adfert multas sententias Patrum docentium nos per fidem, & humilem peccati confessionem (quatenus scilicet hæc includunt debitam illius detestationem siue contritionem) mereri illius remissionem; quod non potest intelligi nisi de merito de congruo. Ex quibus etiam quasdam citabo nu. 102. Eandem expressè tenet D. Thomas in 2. d. 27. art. 4. ad 4. 98.

Vasquez. *D. Thom.*

Probatur Primò, ex Trident. sess. 14. c. 4. vbi ait: *Fuit autem quouis tempore ad impetrandam veniam peccatorum hic contritionis motus necessarius.* Et infrà ait contritionem caritate perfectam nos Deo reconciliare, scilicet impetrando nobis remissionem peccati, vt priùs dixerat. vbi apertè docet, contritionem impetrare remissionem peccatorum siue iustificationem; quæ pro eodem habentur: atqui hæc impetratio non fit per veram & formalem orationem, sed per meritum de congruo: ergo contritus de congruo meretur iustificationem. Minor probatur; quia cōtritio non est formaliter oratio, nec per eam quidquam à Deo verè & propriè petimus, sed solùm peccata detestamur. quod clarissimum est in eo qui nesciens se esse in peccato, nec de hoc cogitans elicit actū caritatis, qui est virtualis contritio, eoque veniā peccatorum impetrat: qui nullo modo potest propriè dici rogare Deum vt sibi remittat peccata. His adde, etsi contritus fortè simul tempore Deum roget vt sibi remittat peccata, tamen ipsa contritio secundùm se non est oratio, sed solùm habet hanc coniunctam; cùm tamen Concilium doceat ipsam contritionem impetrare peccati remissionem: ergo dicta impetratio debet intelligi fieri per modum meriti de congruo: quia alia ratione commodè intelligi nequit.

Trident. *Impetrare remissionē peccati est eam de cōgruo mereri.*

Probatur Secundò, ratione, quia vt aliquid de congruo mereamur, solùm requiritur, vt faciamus aliquid quod in his circumstantiis meritò moueat alterius benignitatem aut liberalitatem, vt illud nobis conferat, siue quod sit tale, vt omnino conueniat benignum ac liberalem eo moueri vt illud nobis det: atqui contritio est talis actio respectu remissionis peccati, siue primæ gratiæ iustificantis à Deo accipiendæ; quia omnino cōgruit diuinæ bonitati, vt toto corde ex puro ipsius amore peccata detestanti, prout contritus facit, hæc remittat: ergo contritio de congruo meretur 99.

Quid requiratur ad meritum de congruo.

peccati remissionem. Maior patet ex dictis dub. 1. concluf. 1. & præsertim nu. 15. Nam, vt ibi ostendi, pauper studiosus si sit bonis moribus ac diligens, secundùm communem loquendi modum, meretur potentum auxilium: quod nequit intelligi de alio merito quàm de congruo: nec ob aliā causam dicitur id mereri, quam quia omnino decet potentes eum iuuare, siue quia eius actio in iis circumstantiis talis est, quæ hos meritò ad eum iuuandum moueat.

100. Ad primum argumentum positum num. 97. nego maiorē: nam secundùm mentem Apostoli ad Rom. 3. & Augustini, aliorúmque Patrum iustificari ex operibus (cui opponitur iustificari gratis) is solùm dicitur qui iustificationem meretur operibus viribus naturæ sine gratia factis, præsertim de condigno: qua ratione Iudæi putabant se per obseruationem legis viribus naturæ factam mereri vt præ Gentibus à Deo gratiam, fidem, ac iustificationem consequerentur, & essent populus peculiaris Dei.

Qua ratione iustificari ex operibus, & iustificari gratis opponantur.

101. Ad secundum, Respondent aliqui Concilium ibi per gratiam iustificationis intelligere gratiam præuenientem, à qua nostra iustificatio primò incipit; quam patet nos non mereri per fidem aliáve bona opera: quia ipsa hæc omnia præcedit.

Sed hæc non videntur esse ex mente Concilij. Primò, quia, etsi quandoque à Patribus & antiquis Conciliis gratia iustificans siue iustificationis dicatur generatim omnis illa, quæ ad nostram iustificationem concurrit; tamen Tridentinum more iam communi Doctorum vsu recepto vbique eam sumit pro gratia, qua formaliter iustificamur, vt patet ex can. 3. & 9. nec vllus in eo locus potest dari, in quo pateat eam ab hoc Concilio aliter accipi. Secundò, quia Concilium dicto cap. 8. sicut etiam 7. non agit de gratiis præuenientibus, nec quærit vtrùm hæ dentur sine meritis; sed de gratia formaliter iustificante, & de ratione qua nobis hęc confertur ac nos iustificat. Tertiò, quia aliàs Concilium in dicta ratione nihil aliud diceret, quàm peccatorem nullis operibus primam gratiam præuenientem præcedentibus hanc mereri; atque ita ex eo quòd opera quæ iustificationem præcedunt, non mereantur gratiam iustificationis, malè omnino inferret iustificationem nobis gratis conferri, & nos eam non mereri; sicut ex eo quòd gratiæ præuenientes quibus benè operamur, nobis gratis & sine meritis dentur, malè inferetur, nos non mereri vitam æternam, sed hanc nobis omnino gratis dari. Quartò, quia can. 9. vbi dicta c. 8. repetit, & sub anathemate definit, gratiam iustificationis apertè accipit pro sola gratia formaliter iustificante: ergo similiter eam accipit hoc c. 8.

Gratia iustificans olim latiùs, iam pro sola gratia formaliter iustificante accipitur.

102. Respondeo igitur Concilium hîc solùm negare, ea opera quæ iustificationem præcedunt, eam de condigno mereri: hoc enim solùm meritum solet absolutè & propriè vocari meritum, eique soli respondet merces, quæ repugnat dono absolutè gratuito. Secus est de merito de congruo, quod est solùm meritum secundùm quid, & valdè diminute, nec ei respondet merces, sed donum gratuitum; vt patet ex dictis dub. 1. num. 15. Quare dum Patres quandoque dicunt peccatores fide, dolore, ac confessione peccatorum horum remissionem mereri; meritum latiùs & minùs propriè sumunt: quod etiam communiter insinuant dicendo illos hanc aliquo modo, aut impetrando mereri. Patet hoc clarè ex D. August. epistola 105. vbi ait: *Possunt quidem* (scilicet Pelagiani) *dicere remissionem peccatorum esse gratiam qua nullis præcedentibus meritis datur: quid enim boni meriti habere possunt peccatores? Sed nec ipsa remissio peccatorum sine aliquo merito est, si fides hanc impetrat: qua fide ille dicebat, Deus propitius esto mihi peccatori; & descendit iustificatus, merito fidelis humiliatus* (id est humiliationis:) *quoniam qui se humiliat exaltabitur.* Vbi Primò, absolutè docet, remissionem peccatorum dare sine vllis meritis, & peccatorem non posse habere merita, scilicet quæ absolutè & propriè possint dici merita. & tamen postea dicit, quando fides eam impetrat, illam non dari sine aliquo merito, scilicet de congruo & secundùm quid. Secundùm priorem sensum intelligo quod idem dicit præfatione in psalm. 31. vbi ait: *Nihil boni fecisti* (scilicet quod habeat absolutam rationem perfectæ virtutis & meriti) *& datur tibi remissio peccatorum.* Ex quibus patet secundùm S. Augustinum, quamuis peccator per contritionem possit dici aliquo modo mereri remissionem peccati, simul tamen posse absolutè negari ipsum hanc mereri.

August.

Qua ratione Patres quandoque asserant, & quandoque negent cōtritum mereri remissionē peccati.

Nec his obstat, quòd Patres ex eo quòd prima gratia gratis detur, videtur inferre nullū omnino meritum etiam de congruo eam posse præcedere. quia hoc non colligunt ex eo præcisè, sed coniunctis aliis Scripturę locis, quibus apertè docetur; nos nihil agere posse ad salutem pertinens, siue hanc per se promouens, aut ad eam acquirendam nos disponens, nisi gratia Dei nos præueniat. Qualis est ille locus Ioan. 15. *Sine me nihil potestis facere.* Et 2. ad Corinth. 3. *Non quòd sufficientes simus aliquid cogitare à nobis, quasi ex nobis, sed sufficientia nostra ex Deo est.* Ex quibus S. Augustinus & alij Patres rectè contra Pelagianos inferunt, primam gratiam præuenientem ita nobis gratis dari, vt nullum nostrum opus bonum respiciat, cuius intuitu detur: alioquin sine gratia Dei, & consequenter ex nobis tamquam ex nobis faceremus aliquid per se ad salutem cōducēs. Ex quo vlteriùs sequitur, nos eam gratiam non posse de congruo mereri. His adde, Pelagianos, imò & Semipelagianos (quantumuis hi id negarēt) in operibus viribus naturæ factis agnouisse verum meritum de condigno respectu mercedis supernaturalis, etsi Deus ex liberalitate eis maius præmium conferat, quàm in rigore mereantur. & in hoc eius gratiam ponebant, vt ostēdi disp. 4. dub. 4. & 5. Ideoque meritò Patres inde inferunt, gratiam non fore gratiam, si daretur ex operibus aut meritis. 103.

Ioan. 15. 2. Cor. 3. August.

Ex his patet solutio tertij argumenti. Quia maior solùm est vera in meritis de condigno. 104.

Ad quartum, nego maiorem. Nam gratia preueniens & adiuuans cùm sint causa actionum, quibus mouemur siue disponimur ad iustificationem, sunt potiùs causa motus quàm ipse motus. Atqui etiam in naturalibus etsi tam motus quàm terminus procedant à mouente, tamen forma quæ est primum principium motus, ab eo non semper procedit, sed eam communiter aliunde accipit, v. c. à generante, quando ei est essentialis aut omnino connaturalis: vel ab alio agente; sicut aqua ab igne accipit calorem quo calefacit. Item verus motus tendēs ad formæ productionē ipsi formæ identificatur: actus autem quibus ad gratiam disponimur, huic nullo modo identificātur. quare nō est mirum si hæc possint habere diuersas causas, etsi illa necessariò habeat easdem.

Aliter se habet motus ad suum terminum, quàm meritū ad præmium.

DVBIVM

DVBIVM VII.

Vtrùm per potentiam Dei absolutam fieri possit, vt mereamur gratiam absolutè primam, siue actualem siue habitualem de condigno?

105. NOTA hoc dubium posse habere varios sẽsus. Primò, vt quæratur an per opera merè naturalia possimus de condigno mereri gratiã siue actualem siue habitualem? Secundò, vt quæratur vtrùm carentes gratia habituali accepta gratia actuali possint elicere actum caritatis, aut similem, quia mereantur suam iustificationẽ & adoptionem in filios Dei? Et in neutro ex his sensibus dubium hoc procedit; nam ex dictis dub. 4. n. 42. & 60. constat fieri non posse, vt opus nostrum sit condignum eiusmodi præmiis, nisi sit supernaturale, ac procedat à filio, siue viuo Christi membro. Et confirmatur, quia aliàs contriti de condigno mererentur suam iustificationem: nam cùm hæc contritis à Deo promissa sit, eorum operi nihil deesset ad veram rationem meriti de condigno, si à tali persona factum posset habere sufficientem cum præmio proportionem ad meritum de condigno essentialiter requisitam.

106. Tertiò, ita vt quæratur si Deus alicui tã gratiam iustificantem, quàm actualem ad bene & supernaturaliter operandum necessariam daret; cũ ea conditione, vt pro iis iam iustificatus & in filium Dei adoptatus certa opera caritatis aliáve faceret, vtrùm hic illam gratiam per hæc opera postea de condigno mereretur? Quidã id absolutè negant. Ita Medina in 3. p. q. 2. a. 11. ad 5. & 6. & quidam alij. *Medina.* Probant autem Primò, quia principium meriti non potest cadere sub meritum. & confirmatur, quia aliàs posset quis mereri suam creationem. Secundò, quia media necessariò præcedunt acquisitionem finis: atqui merita respectu mercedis habent rationem medij respectu finis: ergo illa huius cõsecutionem necessariò præcedunt, saltem in præmiantis præuisione, ita vt hic illa necessariò videat absolutè futura, prinsquàm iis possit dare mercedem.

Tertiò, quia aliàs eadem res in eodem genere causæ esset causa suæ causæ, & consequenter sui ipsius: atqui hoc est absurdum: ergo & id vnde sequitur. Antecedens probatur. quia merita respectu mercedis habent rationem causæ efficientis, & consequenter eo casu efficienter causarent eã gratiam, à qua efficienter producerentur.

Quartò, quia aliàs eadem gratia respectu eiusdem voluntatis esset finis (nam merces respectu meritorum habet rationem finis) & simul esset causa meritoria siue impetratoria finis; nam produceret actus quibus operans eam mercedem siue gratiam meretur: hoc autem est absurdum: ergo & id vnde sequitur.

Quintò, quia Patres docent, gratiam non posse dari ob futura per eam merita, quia sic gratia non esset gratia.

Sextò, quia eadem res non potest nobis dari vt aliquid faciamus, & quia illud facturi sumus: atqui dicta gratia datur nobis vt per eam dicta opera faciamus: ergo nequit dari quia hæc facturi sumus, & consequenter nequit esse merces horum operum. Maior patet ex D. Augustino l. 1. de Prædest. cap. 17. vbi ex eo quòd ad Ephesios 1. *August.*

A dicitur Deus nos elegisse ad dandam nobis gratiam vt essemus sancti, infert Deum nos ad eam non elegisse, quia eramus futuri sancti.

Septimò, quia aliàs nulla esset ratio cur de facto non mereremur de condigno eiusmodi gratiam: cùm opera nostra habeant sufficientem cõdignitatem cum illa gratia, & reliquas conditiones ad meritum requisitas.

Pro resolutione suppono Primò, nostra opera in gratia Dei facta habere sufficientem dignitatem vt possint condignè mereri infusionẽ primæ gratiæ, si aliæ conditiones ad hoc necessariæ adessent. Nam cùm habeant sufficientem dignitatẽ vt condignè mereantur augmentum gratiæ, & ipsam vitam æternam, nulla est ratio cur nequeãt habere sufficientem dignitatem ad condignè merendum infusionem gratiæ primæ, præsertim si B hæc concipiatur vt distincta à remissione peccati mortalis, prout fuit in primis parentibus, qui eam primò acceperunt sine remissione vllius peccati. Nec hac de re inter Doctores est quæstio. 107.

Opera iustorum habent in se sufficiẽtem condignitatem ad merendam primã gratiam.

Suppono Secundò, Deum posse alicui dare donum aliquod supernaturale ob merita futura tamquam horum mercedem, & operantem per hæc posse illud, siue illius præcedentem donationem de condigno mereri, quando hæc opera non sunt producenda per illud donum, siue quando illud non est futurum principium horum operũ, nec ad eorum productionem vllo modo prærequisitum. hoc etiam communiter omnes admittunt, & clarè patet in Christo: qui de condigno meruit gratiã antiquis Patribus; quæ tamen diu ante Christi natiuitatẽ iis fuit data. Quòd autem eiusmodi donum priùs detur ipsi operanti, aut alicui alteri, nihil facit ad rem, cùm eodem modo præcedat ipsa opera, quorum intuitu datur. 108.

Donatio præmij potest præcedere meritum.

C CONCLVSIO. Si Deus vellet posset absolutè efficere vt quis de condigno mereretur sibi donationem primæ gratiæ, idque per opera, quæ ex ea postea procederent. Gratiam autem hanc accipio materialiter pro eo dono quod iam vocatur gratia, siue tunc deberet dici gratia, siue non. Ita Suarez 3. p. tomo 1. disp. 10. sect. 4. 109.

Qua ratione fieri posset vt quis mereretur primã gratiam.

Suarez.

Probatur Primò, quia, vt patebit ex refutatione obiectorum, nulla hîc probabilis potest ostendi implicantia, vt patebit ex dicendis & solutione obiectorum: ergo hoc diuinæ potentiæ non est negandum.

Secundò, quia talis actio respectu illius gratiæ potest habere omnes conditiones ad meritum de condigno requisitas: ergo potest eam de condigno mereri. Antecedens probatur. Quia, vt pa-D tet ex dictis num. 107. potest habere sufficiẽtem condignitatem cum tali præmio. Item potest esse actio bona, libera, supernaturalis, facta à iusto ac viatore, cum promissione præmij, ac etiam procedere à caritate si hoc sit necessarium, quæ sunt conditiones ad meritum de condigno requisitæ, iuxta dicta dub. 4. num. 40. & 41. Nec de vlla ex his conditionibus potest esse dubiũ, nisi de promissione præmij siue mercedis. sed hanc etiã posse adesse patet, quia potest Deus alicui homini existenti extra gratiam promittere se daturum ei gratiam habitualem & actualem sufficientem ad eliciendum actum caritatis, cum obligatione hunc postea eliciendi, aliáve opera faciendi, & hic potest eam promissionem ita acceptare, eaque opera post gratiam acceptam facere (nulla enim hîc potest ostendi vel probabilis implicantia) quo casu aderit sufficiens præmij promissio.

ac reliqua ad meritum de condigno requisita.

110. Dices, Deum posse quidem tali hanc gratiam ita promittere & de facto dare: tamen non posse eam promittere aut dare tamquam mercedem illorum operum; quia merces necessariò requirit vt detur digno: talis autem antequam ea opera fecerit non est dignus ea gratia, quare non potest ei tunc dari vt merces; & consequenter nequit ei promitti tunc danda vt merces.

Sed contrà facit, quòd inde sequeretur, veram mercedem meritorum numquam vlla ratione posse dari antequam merita facta sint, quia illam accipiens priùs non est eam meritus, & consequenter nec ea dignus est. Illud autem apertè est falsum, vt patet ex dictis n.108. Nam sic Christus non esset antiquis Patribus verè de cōdigno meritus gratiam ac peccatorum remissionem.

111. Respondent aliqui, merita Christi extitisse in præuisione Dei vt absolutè futura, priùs quàm propter illa data fuerit antiquis gratia; aut etiam antequam Deus habuerit absolutè voluntatem dandi iis gratiam: secùs autem esse in casu præsenti; nam cùm nostra opera debeant fieri per eam gratiam, hæc necessariò debet existere priùs naturâ, quàm illa existant, & ita necessariò Deus prius ratione debet habere voluntatem eam dandi, quàm videat nostra opera absolutè futura. Quare in priore casu, siue quando id quod datur non est principium operum, hoc potest dari iis qui iam digni sunt in Dei præuisione, & consequenter vt merces; quod tamen fieri nequit, quādo res donanda debet esse principium istorum operum: vt patet ex dictis.

112. Sed hæc non satisfaciunt: quia qui futurus est dignus, nullo modo est de facto dignus quando datur ei merces, quare hæc absolutè datur adhuc indigno siue immerito; & similiter Deus ab æterno decernens tali dare eiusmodi donum, simpliciter decernit illud dare nondum merito, sed solùm merituro: & sicut in vno casu accipiens præscitur futurus dignus, ita etiam in altero casu. Nec refert quòd Deus in vno casu priusquam decernat hoc donum conferre, videat opera absolutè esse futura, in alio verò solùm cognoscat esse futura sub conditione, scilicet si det tali eam gratiam. Tum quia in vtroque casu dū gratia siue merces datur, opera absolutè sunt futura, & vt talia videntur. nam hoc ipso quo Deus decernit dare gratiam ei quem scit operaturum si detur, hic absolutè hæc opera facturus est, & Deus hoc absolutè videt. Tum etiam quia opera præscita futura sub conditione, si detur talis gratia, possunt eodem modo mouere Deum, vt horum intuitu, siue quia illa scit ita futura, velit hanc date; ac præscita absolutè futura: vt ex dicendis, præsertim n.116. magis patebit. Ergo in vtroque casu eodem modo Deus poterit velle eam gratiam dare, tamquam mercedem futurorum operum, aut in neutro id velle poterit.

Opera sub conditione futura ac absolutè futura codē modo possunt mouere voluntatem præmiantis.

113. Vt autē tam dicta, quàm dicenda clariora sint, Nota Primò, operantem & remunerantem modo valdè inter se diuerso respicere tam opus meritorium quàm ipsum præmium. Operans enim per se cupit & intendit ipsum præmium tamquā finem, & vult opus propter præmium vt medium propter finem. Contrà remunerans priùs vult ipsum opus, & propter hoc ipsam remunerationem vt medium propter finem, non quidem vltimum, sed immediatum, & qui ad alium finem communiter referatur. v. c. rex aliquis militibus strenuè pugnantibus promittit certos honores: miles hos primò & per se appetit, pugnam verò vt medium ad eos consequendos. Contrà verò rex priùs cupit militem suum strenuè pugnare, & vt hoc assequatur promittit ei honores. hos igitur vult promittere & dare propter pugnā tamquam propter finem immediatum; etsi hanc vlteriùs referat ad obtinendam victoriam & dilatationem sui regni.

Operās respicit mercedem vt suum finē, contrà remunerans intēdit per mercedem consequi illius operationem.

114. Nec his obstat quòd operans possit aliquando operari præcisè ex amore remunerātis, & vt huic placeat, sine vllo respectu ad præmium: & similiter remunerans possit ex amore remunerandi siue operaturi priùs huic velle præmium quàm merita; quia hoc est per accidens, & quasi præter naturam operis meritorij & mercedis, qua talia sunt; & tunc tam operantis quàm remunerantis voluntas non respicit hæc formaliter sumpta, siue quatenus sunt opus meritorium ac merces, sed planè materialiter. v. c. sit aliquis potens in aliqua republica, qui habet filium quem valdè amat, & cuperet ad honores promoueri, sed quia est vir bonus, nec vellet promouere indignum, promittit ei promotionem si bene studeat, ac doctus fiat: & filius qui amat valdè patrem diligenter studet vt patri placeat, non ita curans promotionem: tunc hic non vult suum opus promotionis meritorium formaliter sumptum, siue qua tale est, sed solùm materialiter, & quatenus est opus gratum patri; nec operatur vt mercenarius, sed vt filius; quamuis hoc ipsius meritum non minuat, sed potiùs augeat. Et similiter pater quatenus vult filij promotionem priùs naturâ quàm merita, illam non vult formaliter vt mercedem & tamquam remunerator; sed vt pater vult illam, quatenus est bona filio. Agimus autem hîc de iis, qui tam opus meritoriū quàm ipsam mercedem formaliter sumpta, & quatenus talia sunt, respiciunt ac intendunt.

Tam præmiās quàm operās possunt cōtrario modo velle tam remunerationē quàm operationem.

Sed tunc ea volunt solùm materialiter sumpta.

115. Quamuis autem ille prior modus volendi dare mercedem operanti clariùs reperiatur in hominibus, qui aliorum opera indigent, ideóque hanc expetunt, & promissâ mercede eam quodammodo emunt: atque adeò Deus, qui nostris meritis non indiget, videatur bene operantibus potiùs secundo modo velle ac promittere præmia, magis vt iis bene sit, quàm vt ipse inde aliquid consequatur; tamen etiam ipse nostra bona propter suam externam gloriam expetit, quæ ex iis quodammodo crescit. hinc psalm. 88. vers. 8. Deus dicitur glorificari in consilio iustorum. & Matth. 5. dicitur: *Sic luceat lux vestra coram hominibus, vt videant opera vestra bona, & glorificent Patrem vestrum, qui in cælis est.* Et Prouerb. 16. *Vniuersa propter semetipsum operatus est Dominus.* Et quamuis de facto Deus solùm secundo modo vellet nostra merita, eorumque mercedem: tamen ex his satis patet quòd absolutè loquendo possit ea velle priore modo, scilicet volendo priùs naturâ bona opera, quatenus per ea exterior eius gloria augetur; & deinde iis promittere ac dare mercedem vt nos ad ea facienda excitet, siue vt ea fiant. quod nobis in præsenti materia sufficit.

Deus ferè aliter vult operationē & remunerationem quàm homo.

Psal. 88.

Matth. 5.

Prou. 16.

116. Nota Secūdò, eum qui promittit alicuius operi præmium siue mercedem, id facere non solùm vt hic ea opera faciat, sed etiam præcipuè, quia videt eum probabiliter hæc facturum si merces promittatur; nisi enim hoc ita sciret, hanc nullo modo promitteret, quia putaret se id fru-

Promittens aut dans mercedem propter opus futurū id facit, quia

videt hoc sub illa cōditione futurum.

stra facturum. Quod commune est omni eligenti aliquod medium propter finem: ideo enim illud adhibet, quia scit se hunc assecuturum si illud adhibeat. atque ita finis & opus meritorium præscita sub conditione futura mouent voluntatem ad promissionem mercedis & electionem medij. Sicut autem desiderium operis alicui præuisi sub dicta conditione futuri potest me mouere vt ei mercedem promittam: ita potest me mouere vt de facto eam dem, quando scio hoc esse necessarium, aut valdè vtile vt alterum moueam ad operandum. Si autem homo potest prudenter moueri ad dandam alicui mercedem pro opere futuro, quia videt hoc probabiliter futurum, si illam det; nulla potest fingi ratio, cur Deus non posset ita dare mercedem ob opus, quod certissimè scit futurum, si illam det: quo casu mouebitur vt velit hanc dare quia videt opus sub hac conditione futurum. quod assumpsi numero 112. in fine, & hîc probandum remisi.

117. *Principium meriti posse aliquo casu cadere sub meritū.* Probatur iam conclusio Secundò, quia princeps potest militi dare arma & equum cum obligatione vt militando ea postea mereatur; qui cōditionem postea implendo ea de condigno merebitur: atqui tam equus quàm arma sunt principium, siue causa operis meritorij: ergo principium meriti absolutè potest cadere sub meritum, & consequenter simili modo Deus poterit nobis dare gratiam quam postea mereamur.

118. Respondent aliqui Primò, in illo casu non esse verum meritum, nec veram mercedem, sed emptionem quamdam in qua princeps iste illo equo & armis anticipata solutione emit operam militis. Sed hoc iam suprà num. 6. refutaui, vbi ostendi, laborem diurni operarij verè de condigno tāquam veram mercedem mereri denarium diurnum. His adde, tali militi non solùm suprà dicta, sed etiam aliquod officium, v. g. centurionis vel tribuni, posse cum dicta conditione conferri, quodque ipse per sequentia opera diligenter ac industriè suis militibus imperando, eosque in pugna dirigendo poterit de condigno mereri: quia princeps hoc illi dabit, quia credit ipsum hoc meriturum sequentibus operibus, & tamquam horum mercedem. Illud tamen officium est principium sequentium operum, sicut potestas sacerdotalis est morale principium confectionis Sacramenti. Nam sicut sacerdos per hanc fit potens conficere Sacramentum, ita miles per illud officium fit potens suos milites gubernare, ac in pugna dirigere.

119. Respondent alij Secundò, esse diuersam rationem inter hæc, eò quòd arma & equus militis sūt solùm partiale principium sequentium meritorum, atque adeò illud præmium militi potiùs datur propter industriam ipsius, quæ præcipua causa est sequentium operum.

Sed contrà facit Primò, quòd etiam in actibus nostris supernaturalibus liberum arbitriū sit eorum partialis causa, vt ostendi suprà disp. 5. dub. 5. & consequenter gratia solùm est partiale eorum principium. Nec verum est quod obiectio sumit, illa priora solùm dari propter industriam ipsius militis, cùm verè detur propter opera futura probabiliter præuisa. Ideo enim princeps hæc ei dat, non quia industrius est, sed quia strenuè pugnaturus est, & propter hanc ipsius operam; nullo modo daturus nisi hanc futuram crederet, cuius operæ saltem partiale principiū sunt equus & arma.

Nec refert quòd hæc sint minùs principale principium, gratia autē sit magis principale principium nostrorum meritorum: quia omnia argumenta quæ probant principium magis principale non posse cadere sub meritum, idem probant de minùs principali. Nam etiam hoc datur ob merita sub conditione futura, & debet in dante priùs esse voluntas illud dandi, quàm merita possint absolutè aut videri aut esse futura.

Secundò, contrà facit, quòd princeps tali militi sub conditione futuri meriti non solùm possit conferre arma & equum, sed etiam aliquod officiū, vt suprà dixi. Imò infirmo ac languenti multis sumptibus per medicinas instaurare vires. Imò etiam ignarū in arte militari curare in ea instrui. Quæ omnia hic fideliter & strenuè posteà militando poterit de condigno mereri; & tamen erūt præcipua causa actuum meritoriorum. Ex quibus apertè sequitur, idem posse dici de gratia; quam Deus eo magis poterit nobis dare ob futura per eam merita tamquam horum mercedem, quo certiùs scit hæc futura, si illam det. 120.

Ex quibus patebit solutio argumentorum allatorum num. 106. 121.

Ad primum, Respondeo assumptum solùm esse verum secundùm legem Dei ordinariam: qui numquam statuit dare gratiam propter opera futura tamquam eorum præmium: sed primam suā gratiam semper merè liberaliter dat. *Cur principiū supernaturale meriti de facto non cadat sub meritum.*

Ad Confirmationem Respondeo Primò, nego consequentiam. Primò, quia in eo casu totale meriti principium caderet sub meritum, in casu vero conclusionis solùm partiale. Secundò, quia Deus cum homine iam creato antequam det ei gratiam, potest inire pactum de illa ei danda cum conditione futuri meriti: secùs est de creatione: nec enim de hac futura cum homine priùs non existente pactum iniri potest. *Cur minùs possimus mereri nostram creationem, quàm primam gratiam.*

Respondeo Secundo, cum Suarez 3. p. tom. 1. disp. 10. sect. 4. §. *Et hoc ipsum*, concedendo totum. Nulla enim hac in re ostendi potest aperta implicantia. Cùm enim Deus certò videat an homo qui creandus est in his vel illis circumstantiis, huiusmodi opera facturus sit, potest velle eum creare, & in iis circumstantiis ponere, in quibus videt ipsum ea facturum si ponatur, idque quia ea facturus est, eique in primo instanti creationis hoc indicare, & alter hanc conditionem acceptare potest, & postea implere. *Suarez. Non implicat aliquem mereri suā creationē.*

Ad secundum, Respondeo maiorem solùm esse veram de mediis quæ physicè debent causare suum finem, non autem de iis quæ moraliter cum causant, mouendo alterius voluntatem vt finem conferat, sicuti merita faciunt. Tunc enim sufficit merita priùs existere obiectiuè, siue repræsentari intellectui conferentis mercedem, siue esse præuisa absolutè, vel sub conditione, si merces detur, futurā. hoc enim sufficit vt possint mouere voluntatem ad dandam mercedem; vt ostendi n. 112. & 116. Adde, ipsam dationem mercedis ex parte remunerantis habere se per modum medij respectu meritorum, vt ostendi n. 113. atque ita hac ratione congruè præcedere ipsa merita. 122. *Non est opus vt medium moraliter solùm causās finem ante hunc actū existat.*

Ad tertium, nego maiorem. Nam merita causant voluntatem dandi mercedem, & consequenter huius dationem, quatenus habent aliquo modo rationem finis respectu dationis mercedis ex parte remunerantis. Causantur autem à gratia efficienter. Item causant dationem mercedis sine gratiæ in dicto nostro casu secundùm suum esse futurum, quatenus hoc obiectiuè præsens est re- 123.

muneranti: causantur autem à gratia secundùm esse suum reale actu existens. Qua ratione eamdem rem esse causam suæ causæ nullo modo absurdum est. Nam semper & necessariò fit in omni causa finali, quæ producitur per media quorum est causa. Ad probationem, nego assumptum: nam merita causant suam mercedem potiùs per modum causæ finalis, vt iam ostendi, præsertim posito casu conclusionis nostræ, in quo id magis clarum est.

124. Ad quartum, nego maiorem: quia gratia respectu remunerantis non habet rationem finis, vt iam ostendi, sed solùm respectu merentis, à quo non datur; & respectu huius merita non habent rationem meriti: nec enim operans à se ipso quidquam meretur, sed à remunerante. Item gratia non est propriè causa meritoria: nam ipsa nihil meretur; sed solùm est causa meriti, siue operis meritorij.

125. Ad quintum, Respondeo Patres solùm negare gratiam de facto dari ob futura nostra merita, præsertim præuisa futura sub conditione: agunt enim contra Pelagianos qui asserebant id de facto fieri. quod Patres refutant. Quia hac ratione Deus deberet omnibus dare maximas gratias & efficaces, quia videt quòd homines multa bona opera facerent, si eas daret. Item quia debuisset Tyriis & Sidoniis prædicare euangelium, & facere miracula, quę coram Iudæis fecit: quia videbat eos acturos pœnitentiam in cinere & cilicio, si ea fecisset. Solùm itaque Patres volunt Deum primam suam gratiam nobis omnino gratis dare: quia aliàs non esset gratia, sed merces; quod Scripturis repugnat. An autem aliter dari possit, non vt gratia, sed vt merces, ipsi non disputant.

Vbi Nota, etsi in dicto casu gratia non haberet propriè rationem gratiæ, quatenus hæc vox significat gratuitum donum; quia non daretur gratis, sed vt merces operum: tamen haberet rationem gratiæ, quatenus hominem gratum Deo redderet, præsertim loquendo de gratia habituali. Item tali donationi semper immisceretur aliquid gratiæ, quatenus Deus liberaliter in soluenda mercede præueniret ipsum meritum. Sicut etiam modò in omni nostro merito interuenit aliqua gratia siue liberalis donatio, qua Deus nobis omnino immeritis dat vires merendi: vnde etiam Patres nostra merita vocant dona Dei.

126. Ad sextum, nego maiorem: patet enim esse falsam ex dictis num. 112. & 113. Ad probationem, nego assumptum. Augustinus enim eo loco solùm partim ex dicto loco Apostoli, siue eò quòd à Deo eligamur ad gratiam vt simus sancti, & partim ex eo quòd Christus Ioannis 15. ait: *Non vos me elegistis, sed ego vos elegi*, infert, nos non ideo eligi ad gratiã, eámve à Deo accipere, quia priùs fuimus præuisi credituri per solum liberum arbitrium ante gratiæ receptionem, prout Semipelagiani asserebant. Cuius etiam rationem reddit, non quòd hæc nequeant simul consistere nos ad gratiam eligi vt benè operemur, & quia benè operaturi sumus; sed quia sic nos priùs eligeremus Christum in eum credendo, quàm ipse nos eligeret, contra verba Christi suprà citata. Quod longè diuersum est ab eo quod in argumento sumitur, & contra nostram conclusionem nihil facit. *Ioan. 15.*

Ad septimum, nego assumptum: nam ad rationem meriti requiritur promissio mercedis dandæ intuitu operum. vt ostendi dub. 4. conclus. 3. Deus autem primam gratiam non promisit futuris nostris operibus, sed eam dat merè gratis.

Ex dictis infertur, per absolutam Dei potentiã fieri potuisse vt Christus mereretur assumptionẽ suæ humanę naturæ ad vnionem hypostaticam; vt docet etiam Suarez suprà citatus: quia Deus potuit humanitatem assumere ad vnionem hypostaticam propter opera, quæ Christus postea esset facturus, & cum obligatione ea faciendi, idque ei primo instanti incarnationis indicare; qui potuit etiam tunc hanc conditionem acceptare, & postea implere. Quo casu naturæ humanæ assumptionem verè fuisset meritus, vt patet ex dictis: de facto tamen iam non meruit, quia humanitas absolutè & sine tali respectu ad futura merita fuit ad vnionem assumpta; vt docet D. August. l. 1. de Prædest. Sanctorum c. 15. 127. *Deo volente fieri potuit vt Christus mereretur assũptionẽ suæ naturæ ad vnionẽ hypostaticã. Suarez. August.*

DVBIVM VIII.

Vtrùm actu contritionis, quo ad Deum conuertimur, mereamur de condigno primam gloriam?

AGIMVS hîc de contritione qua peccator ad Deum conuersus se disponit ad iustificationem. Et quidem satis inter omnes constat, quòd per eam de condigno mereatur augmentum gratiæ & gloriæ eo tempore, quo eam post primum instans, liberè continuat. Sed quærimus vtrùm hic per eam primo instanti temporis, quo eam elicit, mereatur de condigno primum gradum gloriæ, siue illam partem gloriæ quæ respõdet illi parti gratiæ habitualis, quam ratione suæ contritionis illo instanti accepit: siue hæc sit absolutè initium gloriæ (vt contingit in eo, qui antè numquam fuit iustus) siue sit aliquod gloriæ augmentum, vt contingit in eo, qui priùs aliquando iustus fuit. 128.

129. Vega de Iustificatione qu. 6. in respons. ad 9. id negat. Primò, quia, vt opus aliquod sit condignè meritorium vitæ æternæ, debet necessariò procedere à gratia iustificante: sed illa contritio pro eo instanti ab hac non procedit: ergo non meretur condignè vitam æternam. Secundò, quia non meretur primam gratiam: ergo nec primam gloriam. Tertiò, quia sicut prima gratia iustificans, ita etiam prima gloria ei respondens dantur sine meritis: ergo eam non meremur de condigno. Antecedens probatur, quia, sicut Apostolus ad Romanos 4. dicit: ***Si Abraham ex operibus iustificatus est, habet gloriam, sed non apud Deum.*** ita possumus dicere, Si Abraham ex operibus beatitudinem adeptus est, habet gloriam, sed non apud Deum. *Vega. Rom. 4.*

130. Pro resolutione Nota, quòd, etsi contritio sit necessariò priùs natura ipsa infusione gratiæ iustificantis, tamen simul cũ ea eodem instanti existit; atque ita est etiã opus iusti, siue filij Dei, & vt sic considerata accipit à gratia iustificante quamdã moralem dignitatem omnino necessariã ad meritum gloriæ de cõdigno: iuxta dicta dub. 3. n. 34. & 35. Vt enim caritas hanc dignitatẽ nostris operibus supernaturalibus tribuat, non est opus vt ab ea procedant, sed sufficit quòd procedant ab habente caritatem: vt ostendi dub. 4. n. 64.

Ex quibus sequitur, etsi contritio secundùm suum esse physicum pro illo instanti nõ sit posterior natura ipsa gratia habituali (quia secundùm *Contritio secundùm esse suum physicum*

est necessariò prior gratia, ad quam disponit, tamē secundùm aliquod esse morale est ea posterior.

hanc pro illo instanti ab ea non pendet) tamen esse ea posteriorem secundùm esse quoddam morale, siue secundùm illam dignitatem quam à gratia habituali accipit. Sicut quando in aliquo corpore producitur lumen quod eodem instanti producit aliud lumen in alio corpore sibi obiecto: etsi hoc lumen secundùm suam entitatem pro illo instanti non possit esse prius natura illo lumine à quo producitur, tamen est prius natura eo, quatenus habet actualem relationem similitudinis cum ipso: nam vtrumque lumen simul naturâ habet hanc relationē similitudinis. cùm igitur lumē secundo loco productum sit prius naturâ quàm sit simile lumini producenti, necessariò sequitur quòd prius naturâ debeat esse, quàm lūmen producēs possit ei actu esse simile. Et ratio est; quia lumen producens in ratione actualis similitudinis pendet ab actuali existentia luminis à se producti (quod clarissimum esset quando non esset aliud lumē cui posset aliàs esse simile) hoc tamen in sua existentia non pendet à similitudine luminis producentis. nam etsi hoc non esset producto simile, si tamen haberet vim hoc producendi, hoc eodem modo existeret. Quidquid autem dependet ab altero, secundùm eam rationem qua ab eo dependet, est eo posterius naturâ, nisi secundùm eādem rationem sit mutua inter ea dependentia. vt ostendi disp. 6. n. 89. & 90.

131 CONCLVSIO. Probabilius est nos per contritionem, qua à peccatis conuertimur, primo instanti de condigno mereri primam gloriam, siue eam quæ respondet ei gratiæ quæ propter contritionem tunc nobis infunditur. Ita Vasquez 1. 2. disput. 219. c. 2. & apertè eam insinuat Suarez disp. 2. de Reuiuisc. meritor. sect. 1. n. 25.

Vasquez. Suarez.

Probatur Primò, quia illa contritio in illo posteriori naturæ quo intelligitur esse actio iusti siue filij Dei, iuxta iam dicta habet omnes conditiones necessarias ad merendam de condigno primam gloriam: ergo eam ita meretur. Antecedens patet: quia est actio filij ac viatoris, bona, supernaturalis, libera, &c. qualibus actibus vita æterna à Deo promissa est. Item cùm dicta gloria nondum sit data, potest cadere sub meritum: ergo illa actio habet omnes conditiones requisitas ad hanc de condigno merendam.

132. Dices, Dicta gloria iam debetur tali tamquam hereditas filio hoc ipso quo priùs naturâ concipitur iustificatus: ergo in posteriore naturæ eam non potest mereri; sed potiùs merebitur eius augmentum. Respondeo negando consequentiam, quia, vt bene docet Suarez suprà, optimè potest fieri vt gloriam nobis titulo hereditatis debitam etiam de condigno mereamur; vt etiam patet in Christo, qui gloriam corporis & exaltationem sui nominis sibi ratione filiationis debita per sua opera de condigno meruit. vt patet ex Apostolo ad Philip. 2. v. 9. Distinctam autem gloriam ab ea, quæ respōdet illi gratiæ, quæ propter illam contritionem primo isto instanti infunditur, non possumus pro illo instanti mereri: tum quia aliàs eidem actui pro eodem instanti daretur duplex gloria, tum etiam quia aut talis deberet per illum actum mereri etiam augmentum gratiæ, aut mereretur plus gloriæ, quàm gratiæ. quæ omnia absurda sunt.

Vno titulo nobis debitum possumus alio mereri. Suarez.

Philip. 2. Cur per cōtritionem non mereamur distinctam gloriā ab ea, quæ respondet gratiæ acceptæ.

133. Probatur Secundò, quia Trident. sess. 3. c. 32. docet, nos bonis nostris operibus verè mereri augmentum gratiæ, vitam æternam, eiusque consecutionem, ac gloriæ augmentum. vbi notandum, ipsum docere nos mereri augmentum gratiæ, non autem ipsam gratiam; & contrà ait, nos non solùm mereri gloriæ augmentum, sed etiam ipsam vitam æternam eiúsque consecutionem: planè ostendens nos non posse quidem mereri primam gratiam, sed solùm eius augmentum; cōtrà verò accidere in gloria, cuius etiam meremur initium, siue illius, quæ nobis alio titulo debita est, consecutionem.

Trident.

Ad primum argumentum positum n. 129. nego maiorem: sufficit enim tale opus fieri ab habente gratiam habitualem. Ad secundum, nego consequentiā: quia prima gratia debet esse principium morale illius meriti, & priùs naturâ infundi, quàm ille actus possit esse meritorius de condigno, vt ostendi n. 130. ideoque de facto secundùm præsentem Dei constitutionē nequit cadere sub meritum. Secùs est de prima gloria. Ad tertium, nego antecedens vniuersaliter esse verum: solùm enim est verum, quando quis iustificatur perceptione Sacramenti siue cōtritione. Ad probationem, Respondeo illum locum Apostoli nihil facere ad rem. nam solùm ibi loquitur de operibus sine gratia & fide Christi factis; & aliàs probaret augmentum gratiæ non dari nobis ex operibus. Agit enim ibi Apostolus de fide qua Abraham Genesis 15. credidit Deo promittenti ei multiplicationem seminis sui: quæ fides dicitur ei reputata in iustitiam, non primam, quia iam iustus erat, sed in augmentum iustitiæ. 134.

DVBIVM IX.

Vtrùm per actus habitu remissiores mereamur augmentum gratiæ habitualis, illudque statim recipiamus?

PRIMA sententia absolutè negat, nos per eiusmodi actus mereri augmentum gratiæ habitualis aut præmij essentialis; aitque nos per eos solùm mereri præmium quoddam accidentale, & vt idem præmium essentiale aliis nostris meritis iam debitum, nobis debeatur ac suo tempore detur nouo titulo. Ita S. Bonauent. in 2. d. 40. art. 2. q. 3. in corpore & ad 2. & quidam alij, qui probant hanc sententiam Primò, quia habitus naturales non augentur nisi per actus intensiores: ergo nec supernaturales: videtur enim eadem vtrorumque ratio. Secundò, quia aliàs sequeretur, quòd homo continuando suum actum meritorium continuè reciperet nouam gratiam: atqui hoc est absurdum: ergo, &c. Tertiò, quia inde sequeretur, quòd homo post quemuis actum meritorium à se iam iusto elicitum haberet gratiam intensiorem quouis actu à se priùs elicito, & in fine vitæ intensiorem gloriam quouis actu à se tota vita elicito: hoc autem est absurdum: ergo & id vnde sequitur. Quartò, quia Matth. 25. dicitur: *Omni habenti dabitur & abundabit, ei autem qui non habet, & quod videtur habere auferetur ab eo.* Qui autem operatur minùs intensè suo habitu non videtur habere habitum tam intensum, cùm eo non vtatur nisi remissè: ergo ei nihil dabitur. Quintò, quia Apocal. 2. v. 4. reprehenditur grauiter quidam Episcopus, quòd caritatem primam reliquisset, id est, vt illi aiunt, quòd minùs intensè fuerat operatus, quàm priùs operatus fuerat. Sextò, quia Apocal. 3. vers. 1. Christus grauiter minatur cuidam Episcopo, eò quòd non inueniat opera ipsius plena coram Deo, id est, eò 135.

S. Bonau. Matth. 25. Apoc. 2. Apoc. 3.

quòd minùs feruenter operetur. Septimò, quia D. Gregorius 3. p. Pastoral. admonit. 35. acriter inuehitur intepidè ac remissè operantes. Octauo, quia communiter dicitur, in via Dei non progredi est regredi: atqui eliciens actus minùs intensos non progreditur: ergo regreditur. Nonò, quia remissè operantes non experiuntur in se augmentum habitus: ergo hoc non accipiunt.

Gregor.

136. Sed si hæc argumenta, præsertim vltima, quidquam probarent, non solùm probarent nos per actus remissos non mereri augmentum gratiæ & gloriæ essentialis, sed nos per eos peccare & in caritate deficere, ac huius diminutionem aliámve pœnam mereri. quæ apertè absurda sunt. Quis enim dicat nos eliciendo actum caritatis habitu remissiorem peccare, aut in virtute deficere, aut pœnam mereri, præsertim eo tempore quo non tenemur actu amare Deum? Nam sicut tunc non sumus reprehensibiles, si Deum actualiter non amemus, ita multò minùs reprehensibiles sumus, si eum remisso actu amemus, quia hoc est melius, quàm eum non amare.

Cur habitus supernaturales potiùs quàm naturales actibus remissioribus augeantur.

Ad primum, nego consequentiam: quia habitus naturales siue acquisiti debent physicè produci ab ipsis actibus, quare non debet videri mirum si non augeantur nisi per actus intensiores. imperfectius enim nequit physicè producere, aut effectiuè perficere aliquid se perfectius: secùs est de habitibus supernaturalibus, ad quos producendos nostri actus physicè nullo modo concurrunt, nec effectiuè, nec dispositiuè: vt ostendi disp. 7. dub. 2. sed solùm moraliter, siue per modū meriti aut dispositionis moralis, mouendo Deum vt eos physicè in nobis producat, vel augeat; ad quod nullo modo requiritur vt actus nostri perfectionem suorum habituum adæquent: atque ita hi actus remissiores suis habitibus possunt hos meritoriè augere. His adde, antecedens non esse omnino certum: nam multi id non improbabiliter negant. vide Vasquez 1. 2. disp. 80. n. 6.

Vasquez.

Ad secundùm, nego maiorem; nam id quod dicitur ex contraria sententia sequi, siue verum sit, siue falsum, nullo modo ex ea sequitur, vt ostendam dub. 10. vbi etiam discutiam qua ratione gratia per durationem actus augeatur.

Ad tertium, nego minorem: nulla enim vel probabilis ratio potest adferri, qua id probetur esse absurdum.

137. Ad quartum, quintum, sextum, septimum, Respondeo ea loca nihil omnino facere ad rem præsentem. nam Matth. 25. solùm agitur de eo, qui gratia à Deo accepta nullo modo vtitur, etiam cùm ad hoc ex præcepto tenetur, ideoque peccat mortaliter, ac omni gratia spoliatur, iubetúrque in tenebras exteriores siue in infernum conici. Quæ nullo modo conueniunt in eum, qui elicit actum caritatis habitu remissiorem: alioquin hic de facto peccaret mortaliter, & mereretur æternam damnationem; quod absurdissimum est. Apocalyps. 2. agitur de Episcopo qui deficiebat in debita caritate suis subditis aliisque Christianis necessariò & ex præcepto exhibenda, omittendo officia, quæ his tenebatur exhibere, atque ita grauiter peccabat: vnde etiam iubetur pœnitentiam agere. Qui autem diligit Deum actu remissiore suo habitu non peccat, nec subtrahit officia aliis sub peccato debita: aliàs Deum super omnia non amaret; quia peccatum mortale nequit cum actu caritatis consistere. Similiter ibidem cap. 3. v. 1. apertè agitur de Episcopo existente in peccato mortali, quia vers. 1. ei dicitur: *Scio opera tua, quia nomen habes quòd viuas, & mortuus es.* Qui autem Deum actu caritatis amat, non est mortuus, sed viuit.

Matt. 25.

Apoc. 2.

D. autem Gregorius ibi reprehendit eos, qui consueta caritatis officia omnino deserunt, comparátque eos nauigantibus aduerso flumine, qui aliquantulum progressi à remigando omnino desistunt, atque ita nemine nauem propellente retro rapiuntur. Quæ non conueniunt in eos, qui consueta caritatis officia continuant, etiā actibus habitu minùs intensis: qui non desinūt remigare, & consequenter nec progredi: imò fieri potest, vt actibus tam intensis & æquè feruenter remigent, siue ea officia exerceant, consequenter æquè progrediantur atque antea: atque ita eorum actus sint habitu remissiores, non quia illi remittuntur, sed quia hic intenditur. Sicut igitur qui æquali aut etiam paulò minore contentione semper remigant aut iter faciunt, continuò procedunt, ita etiam in caritate semper proficiunt, qui consueta eius exercitia aut æquali aut etiam paulò minore feruore exercent. Ex quibus etiam patet solutio octaui argumenti, quod similiter nihil facit ad rem præsentem, quia qui eliciunt actus caritatis habitu remissiores non desinunt in via Dei progredi. Imò hæc duo argumenta potiùs apertè probant contrarium, scilicet elicientes eiusmodi actus debere in caritate proficere, eiusque augmentum accipere; aliàs secundùm ea argumenta deberent retrogredi, & in caritate deficere: quod absurdum est, vt iam ostendi.

Consueta caritatis officia continuantes etsi aliquanto remissiùs quàm antea, verè progrediūtur.

Ad nonum, nego consequentiam: nam, vt ostēdi disp. 6. dub. 6. habitus supernaturales per se non facilitant nostros actus, nec nos ad eos sensibiliter inclinant; ideoque non possumus vlla experientia cognoscere an eos in nobis intensos an remissos, aut vllos omnino habeamus.

Alij dicunt, nos per actus remissiores habitu mereri augmentum gratiæ & gloriæ. Sed sicut gloria solùm confertur post hanc vitam, ita aiunt hoc augmentum gratiæ solùm conferri, cùm quis per actum intensiorem se ad id recipiendum disposuerit. Quia vt recipiamus augmentum gratiæ, non sufficit nos id mereri, sed requiritur vt ad id recipiendum actu intensiore disponamur. nam habitus naturales aliter non augentur; ergo nec supernaturales. Hanc sententiam sequuntur Caietan. 1. 2. q. 114. a. 8. Bannez 2. 2. q. 24. a. 6. dub. 2. & quidam alij Thomistæ. 138.

Caietan.
Bannez.

Sed hoc fundamentum iam refutatū est, & huic sententiæ nullo modo congruit, nec ipsa satis cōsequenter loquitur. Nam ponamus aliquem habentem habitū vt 6. elicere 10. actus vt 4. & postea vnum vt 8. Peto igitur, vtrū dum hunc eliciet, recipiet augmentum gratiæ correspondens omnibus illis actibus, v. c. vt 48. si pro singulis gradibus actionis detur gradus gratiæ, vt multi docēt, (de quo infrà disp. 22. dub. 4. agemus) vel an solùm recipiet duos gradus gratiæ: quantum nimirum vltimus actus superabit habitum? Primum ab illis dici nequit, quia repugnat eorū fundamēto: nam actus vt 8. non potest disponere ad infusionem 48. graduū gratiæ: & secundùm illos habitus acquisitus vt sex per tot similes actus tantùm augetur vt duo, secundùm excessum vltimi actus respectu præcedētis habitus. Nec etiam secundum dici potest, quia sic non acciperemus augmentum gratiæ correspondens prioribus actibus, sed solùm correspondens duobus vltimis 139.

gradibus vltimi actus. Hinc si duo habeant habitum vt 6. & vnus eliciat primò 10. actus intensos vt 4. & postea vnum intensum vt 8. & alter solùm eliciat vnum actum intēsum vt 8. tunc vterque acciperet æqualem gratiam. Et hæc videtur omnino mens illorum Doctorum. ideóque solùm verbis discrepant à priore sententia: & vidētur velle dicere quod reuera non dicunt.

140. *Habitus nobis infundendi nullā prærequirunt physicam dispositionem.* His adde, cùm habitus gratiæ supernaturaliter nobis à Deo infundatur, & sit forma accidentalis, nec habeat in nobis præsertim iustis quidquā sibi repugnans, vt nobis quantumcumque intensè infundatur, nullam in nobis prærequirere veram dispositionem, nisi purè meritoriam, siue qua Deus moueatur vt velit tam intensum habitum infundere. vt patet in lumine aliisque similibus qualitatibus non habētibus contrarium, quæ in subiecto nullā prærequirunt dispositionē, sed solam applicationem corporis illuminantis, siue causæ actiuæ. Quare etiam ex illo fundamēto planè contrarium illi sententiæ sequitur, scilicet, nos omne augmentum gratiæ quod vllis actibus meremur, statim atque eos elicimùs accipere, quia ad hoc sumus sufficienter dispositi. Nam hoc ipso quo aliquo opere gratiam meremur, sufficienter mouemus diuinam voluntatem vt velit eam nobis infundere, nec alia in nobis dispositio requiritur. Quòd autem gloria quam meremur non detur statim, nihil facit ad rem: nam hoc fit, quia hæc non est nobis promissa nisi dependenter à finali perseuerantia & repugnat statui viatoris, quare eius ante mortem siue ante finem status viatoris capaces non sumus; secùs est de gratia eiúsque augmento: nam aliàs hanc in hac vita non possemus recipere. Probant iidē suam sententiam quibusdam argumentis suprà allatis pro prima sententia, maximè tribus primis, & vltimo; sed his iam satis est responsum.

Cur potiùs gratia quā gloria nobis statim, ac eam sumus meriti, infundatur.

141. Alij docent, nos per actus remissiores habitu mereri gloriæ & gratiæ augmentum: sed vtrumque primùm accipere post hanc vitam. Hanc cū aliis tenet Scotus in 4. d. 21. q. 1. §. *In ista quæstione*, sub finem. & d. 22. q. 1. a. 2. circa medium. Mouentur autem præcipuè fundamento secundæ sententiæ, & vltimo argumento primæ sententiæ, quæ iam satis refutaui. *Scotus.*

142. Conclvsio I. Iusti per omnia opera supernaturalia etiam habitu remissiora merentur augmentum gratiæ & gloriæ. Ita Vasquez 1. 2. disp. 220. c. 3. Suarez de Reuiuiscentia meritorum, disp. 2. sect. 3. n. 33. *Vasquez. Suarez.*

Trident. Probatur, quia Trident. sess. 6. c. 16. & can. 24. & 32. apertè generatim definit, iustos per opera bona in Christo siue per gratiam Christi & in eius obsequium facta mereri gratiam & gloriam, siue vtriusque augmentum: atqui omnia opera supernaturalia hominis iusti etiamsi sint habitu remissiora, sunt verè talia: ergo ipse per ea meretur augmentum gratiæ & gloriæ. Minor probatur; quia si eiusmodi opera, v.c. intensa vt 6. facta ab habente habitum vt 4. sint opera facta in Christo, nulla potest fingi probabilis ratio, cur eadem atque æquè intensa opera facta ab habente habitum vt 8. non sint facta in Christo. Secundò, quia dicto cap. 16. expressè docet, iustorum operibus dicto modo in Deo factis nihil deesse quo minùs vitam æternam mereantur. & similiter dicto can. 24. & 32. præter dicta nihil in iis requirit vt mereantur augmentum gratiæ: atqui hoc esset falsum, si præterea requireretur vt essent intensiora habitu: ergo hoc non requiritur.

Quid sit opera nostra fieri in Christo.

A

143. Respondent aliqui, opera remissiora mereri quidem gratiam & gloriam, non tamen distinctam à priore gratia quā operans iam habet; sed hanc tunc iis duplici titulo dari. Sed contrà Primò, hoc secundùm æstimationem moralem idē esset ac si nihil mererentur. sicut si is qui sex dicbus laboraret in vinea, quinque vltimis solùm mereretur accipere diuerso titulo denarium labori primi diei debitum, ab omnibus iudicaretur vltimis diebus gratis & sine mercede laborasse. Secundò, quia hac ratione Concilium falsò diceret eos per eiusmodi opera mereri augmentū gratiæ & gloriæ: quia hoc necessariò significat aliquem gradum à prioribus distinctum, iisque superadditum: vt patet in dicto operario, qui illo casu nullo modo mereretur augmentum mercedis.

B

144. Dices, gloriam nobis debitam titulo hereditatis possumus de condigno mereri: ergo gloriā aut gratiam nobis debitam propter merita præcedentia possumus secundò mereri per merita subsequentia. Secundò, Christus per quoduis suum opus nobis meritus est totum id quod meritus fuit per omnia sua opera: & consequenter rem eamdem sæpiùs est meritus diuersis operibus: ergo similiter nos possumus diuersis operibus eamdem rem sæpiùs mereri.

Respondeo Primò, negando consequentiam vtriusque argumenti: non quasi velimus asserere omnino implicare nos diuersis operibus eamdē gloriam sæpiùs mereri: sed quia id fieri nequit conuenienter secundùm eum modum quo de facto gratiam & gloriam meremur, nam etsi res debita solo titulo gratuito possit non incongruè proponi vt præmiū alicui operi, præsertim quando non conuenit ei operi proponi distinctū præmium (vt accidit in contritione qua quis meretur primam gloriā, iuxta dicta dub. 8. & in Christo merente gloriam corporis: nam nos gratis iustificamur, & Christi humanitas gratis fuit assumpta ad esse filij Dei; nec illi contritioni alia gloria essentialis, nec Christi meritis alia gloria corporis potuit congruè respondere, quàm ea quæ titulo hæreditatis iam erat debita) secùs tamen est quando præmium iam debitum est titulo oneroso, propter præcedens meritum, & secundo operi potest congruè distinctum præmiū proponi, prout accidit in nostris meritis respectu gratiæ & gloriæ: nam prior gratia & gloria iam sunt titulo oneroso nobis debita ob priora merita, & aliis meritis sequentibus congruè omnino alius gradus gratiæ & gloriæ vt præmiū proponi potest: & consequenter omnino dicendum est, eum ita proponi, nósque eum de facto mereri. Et hinc patet consequentiam prioris argumenti nullam esse.

Quando conueniat rem vno titulo debitam, alio merendam proponi, & quando nō.

C

D

145. Quòd autem etiam secundi argumenti consequentia sit nulla, patet Primò, quia Christi sequentibus operibus non potuit proponi tamquā præmium promerendum nostra redemptio distincta ab ea, quam prioribus suis operibus fuerat meritus. Secundò, quia nostra redemptio nō fuit Christo in præmium proposita, tamquam vno aliquo opere, præsertim quod passionē præcederet, absolutè & independenter à sequentibus promerenda: sed vt promerenda omnibus suis operibus vsque ad completam passionem simul sumptis. Nam etsi quoduis Christi opus

Aliter Christo suis operibus nostra redemptio, aliter nobis nostris operibus gratia & gloria proponuntur promerenda.

ratione infiniti sui valoris fuerit sufficiens ad totius mundi & infinitorum aliorum redemptionē; tamen Deus noluit eam vllis Christi operibus ante eius mortem perfici, idque ob varias causas, quæ in materia de Incarnatione solent adferri. Quare Deus nostram redemptionem omnibus Christi operibus simul sumptis promerendam proposuit: non quasi omnia omnino eius opera fuerint ad eam necessaria, sed ita vt omnibus simul vnum idémque præmium fuerit propositū.

Secùs planè est in nostris operibus: nam & singulis potest congruè distinctus gradus gratiæ & gloriæ promerendus proponi: & prioribus operibus certus gratiæ & gloriæ gradus promerendus proponitur independenter à sequentibus. nam si iustus statim post primum opus meritorium moreretur, aut fieret amens, acciperet correspondentem ei gloriam sine vllis sequentibus operibus.

146. Respondeo Secundò, etsi Deus congruè posset nobis proponere idem præmium variis operibus ac titulis merendum; atque ita fieri posset, vt id iuxta aliam sententiam ita mereremur; tamen ob Concilium Trident. omnino dicendum esset, hóc de facto non fieri, quod can. 32. expressè docet, nos per opera in Christo facta (qualia sunt omnia opera libera supernaturalia, etiam habitu remissiora) mereri augmentum gratiæ & gloriæ: quod, vt ostendi, secundùm aliam sententiam dici non posset. Quare ex hoc loco videtur nostra sententia satis apertè & certò probari.

147. CONCLVSIO II. Iustus eliciens actus meritorios augmenti gratiæ hoc statim recipit. Ita auctores citati pro priore conclusione: & probatur, quia cùm huius statim recipiendi absolutè sit capax, vt suprà n. 146. ostēdi, & ratione sui actus meritorij sufficienter ad hoc sit dispositus, nulla est causa cur eius datio differatur. Et confirmatur, quia vel deberet differri vsque ad mortem, & tunc gratia viæ non responderet gratiæ & gloriæ patriæ (quod videtur absurdum, & sine vllo fundamento asseritur) vel solùm differretur donec actum intensiorem eliceret, & tunc si numquam intensiorem eliceret, careret fructu plurimorum bonorum operum: quod absurdum est, & repugnans Tridentino suprà. Confirmatur vtraque conclusio. Quia, vt ostendi suprà, contrariæ sententiæ nullo omnino fundamento nituntur.

DVBIVM X.

Vtrùm elicienti actum meritorium semper conferatur augmentum gratiæ primo instanti, ac reliquis sequentibus dum actus durat.

148. HÆc difficultas præcipuè proponitur vt possimus videre qua ratione mereamur augmentum gratiæ aut etiam pœnæ, per continuationem actus boni vel mali. Qua in re explicanda multi grauem reperiunt difficultatem, quia cùm continuum sit diuisibile in infinitum, adeóque in quouis tempore possint assignari instantia syncategorematicè infinita, videtur sequi, posito quòd actioni meritoriæ pro primo instanti respondeat certus gradus augmenti gratiæ, actionem meritoriam durantem aliquo tempore mereri gratiā infinitam. Consequentia probatur; nam sicut in primo instanti meretur certum augmentum gratiæ, ita in quouis alio toto illo tempore, quo durat, assignabili (nulla enim est ratio cur potiùs in primo instanti certam gratiam mereatur, quàm in quouis alio:) atqui in illo tempore sunt infinita instantia assignabilia: ergo ille actus merebitur gratiam infinitam. quod tamen patet manifestè esse absurdum. Quare in hac re explicanda sunt variæ Theologorum sententiæ.

Primò, aliqui docent, gratiam non augeri primo instanti per actum meritorium, nisi hic sit intensior ipso habitu, & tunc habitum eo instanti præcisè tantum augeri, quantum ab actu superatur. v. c. habens habitum gratiæ vt 6. elicit actū intensum vt 6. primo instanti nullum recipit augmentum gratiæ: si verò eliciat intensum vt 8. primo instanti recipiet duos gradus; reliquis verò instantibus nihil, quia in his actus erit æqualis habitui; nisi fortè dum continuatur, simul intendatur: tunc enim recipiet augmentum gratiæ ipsi intensioni respondens. Et hanc opinionem tenēt illi omnes qui negant nos per actus habitu non intensiores mereri augmentum gratiæ, aut nos id recipere, antequam per actum intensiorem ad hoc disponamur: quos citaui ac refutaui dubio 9. Et præter eos eamdem tenent quidam recentiores, qui etsi teneant nos per actus habitu remissiores mereri augmentum gratiæ; tamen negant nos id meri, aut primo aut vllo alio instanti quo actus elicitur, sed solùm per continuationē totius temporis: mouentur autem solo argumento suprà allato. 149.

Sed hæc sententia nec nititur sufficienti fundamento, nec dictam difficultatem effugit. Nam etsi in merito gratiæ ea responsio posset defendi, tamen in merito pœnæ nequit habere locum. Nam certum est peccātem mortaliter quātumuis actu minùs malo multis aliis suis peccatis præcedentibus, statim primo instanti mereri augmentum pœnæ; vnde secundùm illorum fundamentum & modum argumentandi sequitur, eum singulis sequentibus instantibus, quibus actum cōtinuat, etiam tantumdem pœnæ mereri, & consequenter infinitam, non solùm extensiuè (qua ratione quiuis meretur infinitam quouis peccato mortali) sed etiam intensiuè. Antecedēs etiam dicti Auctores concedunt: & clarè patet, nam aliàs esset melioris conditionis is, qui grauia antea peccata commisisset, quàm qui antea solùm leuia aut nulla commisisset peccata mortalia; quia si vterque eliceret aliquem actum æquè malum, secundus statim primo instanti mereretur augmentum pœnæ, eò quòd hic actus (vt suppono) esset meritorius maioris pœnæ, quàm esset tota ea quam antea deberet: prior verò primo instāti nihil pœnæ mereretur: & deinde vterque actum suum æqualiter continuando æqualem pœnam mereretur: atque ita minùs malus, præcisè quia minùs malus, per idem peccatum maiorem pœnam merebitur quàm magis malus. Item aliàs sequeretur, quòd prior ille si eliceret actum vno solo instanti durantem (quod aduersarij fieri posse concedunt) per eum quantumuis aliàs malum nullam pœnam mereretur. quæ apertè sunt absurda. Idem argumentum fieri potest, & grauiùs vrget in duobus peccantibus graui peccato veniali æqualiter malo, & æquali tempore durante, quorum vnus priùs vix vllam pœnam in Purgatorio soluendam debet, alter verò valdè magnam. Quo casu secundùm illorum modum argumentandi, aut dicendū esset vtrum- 150.

que mereri pœnā infinitam, posito quòd vterque mereatur augmentum pœnæ primo instanti: aut si solus prior id mereatur, tunc magis malus præcisè quia peior, ob idem peccatum minùs punietur.

151. Audiui aliquando aliquos simili argumento pressos respondentes, omnia omnino peccata, quæ aliquo tempore durāt, ex se & in rigore mereri pœnam intensiuè & extensiuè infinitam: & ex sola Dei misericordia ac constitutione mereri minorem. Sed ego numquam satis potui intelligere quomodo hoc cum sana fide consistat. nam siue possint à nobis elici actus durantes vnico solùm instanti, siue non, videtur omnino certum, nostras omnes actiones saltem communiter durare aliquo tempore. vnde sequeretur Primò, nos communiter non committere vlla peccata ex sua natura venialia, sed omnia nostra peccata esse mortalia, saltem ex se & seclusa Dei misericordia; nam cùm durent aliquo tempore, secundùm illos merentur pœnam æternam, & quidem intensiuè infinitam, & consequenter merentur priuationem gloriæ, quia ius ad gloriam cum tali pœna eiúsve merito nequit consistere. Illud autem apertè videtur repugnare Trident. sess. 6. can. 23. & sess. 14. cap. 5. & communi fidelium sensui. Sequeretur Secundò, omnia hominum peccata (saltem prout communiter à nobis fiūt) ex natura sua esse æqualia, siue æqualem mereri punitionem, nimirum ex omni parte infinitam, atque ita committentem leue mendacium, & occidentem parentem æqualem ex natura rei mereri punitionem. qui fuit olim error Stoicorum; non modò ab Ecclesia ab initio damnatus, sed ab aliis omnibus semper explosus. Et tamen ex dictorum Auctorum principiis hæc videntur apertè sequi.

Trident.

152. Secundò, quidam apud Vasquez 1. 2. disput. 54. c. 3. docent, elicientem actionem meritoriam primo instanti quo hæc elicitur, siue sit intensior habitu, siue non, mereri & accipere certam partem augmenti gratiæ, reliquo verò tempore quo durat, augeri gratiam successiuè, sicut ignis in obiecto sibi corpore auget calorem; ita vt in nullo instanti certa pars gratiæ producatur, sed solùm in parte aliqua temporis, eáque maior vel minor pro magnitudine illius durationis: atque ita sicut calor ab igne certo tempore continuè auctus, est absolutè finitus; ita etiam gratia aucta per illud meritum est absolutè finita. Ratio eorum est, quia in primo instanti tota substantia actus simul ponitur, quæ secundùm se postea inuariata durat successiuè coëxistens nostro tempori; atque ita solùm secundùm quemdam modum variatur: quare initio ei respondet certum gratiæ augmentum, quod totum simul confertur: & postea ea gratia quæ eius durationi respondet, successiuè confertur. Explicant hoc exēplo corporis luminosi, quod subitò productum distans v. c. à corpore illuminando 12. pedibus in eo producit initio lumen vt duo, & deinde paulatim propiùs eidem admotum, hoc successiuè auget ad tria vel quatuor.

Vasquez.

153. Sed hæc sententia patitur difficultatem, quòd secūdùm eam cæteris paribus videatur plus mereri qui intra quadrantem quinque vel sex actus caritatis breuissimos elicit, & reliquo tempore ab agendo cessat, quàm qui toto illo tempore eiusmodi actum æquè intensum continuat. Ponamus enim illi actui primo instanti respōdere gra-

A tiam vt duo, & eius continuationi alios duos gradus aut etiam tres. tunc prior accipiet minimùm 10. aut 12. gradus gratiæ, & secundus tantùm 4. aut 5. hoc autem videtur absurdum; nam videtur difficilius ac præstantius, & consequenter magis meritorium Deum amare actu per vnum quadrantem continuato, quàm tot breues actus amoris elicere, qui simul vix sexta parte illius quadrantis durent.

Melius est continuate actum caritatis, quam eum interrumpere.

Dices, vt tot actus elicias intra quadrantem, non esse opus aliquo tempore intermedio actum omittere, cùm possis eos planè contiguos sine intermissione elicere. Sed hoc non satisfacit, quia hìc non quæritur an sit necesse aliquo tempore intermedio ab agendo cessare, vt plures actus elicias: sed vter ex illis duobus in dicto casu plus mereatur, dicitúrque videri absurdum, si prior plus mereatur: quod tamen secundùm illam
B sententiam dicendum est.

Tertiò, alij apud eundem docent, nec primo, nec vlli ex sequentibus instantibus respondere certam partem augmenti gratiæ, sed toti actui eiúsque durationi simul sumptis. Probant, quia nulla nostra actio potest durare solo instanti: ac inde inferunt, eius meritum non debere spectari ex vno instanti, sed ex tota ipsius duratione, & huic soli debere respondere certum præmium. Antecedens autem probant: quia omnis actio spiritualis siue voluntatis aut intellectus (de quibus hìc agimus; quia sola actio voluntatis est intrinsecè meritoria) incipit per primum sui esse, & consequenter in instāti, & desinit per primum sui non esse. Quare si duraret vnico instanti, duo instantia se mutuo immediatè sequerentur, scilicet instans quo talis res primùm est, & instans quo primùm non est: illud autem est absurdum,
C quia sic continuum componeretur ex indiuisibilibus, quod iam suppono esse falsum. Potest idem confirmari: quia vel eiusmodi actio producitur successiuè, & sic clarum est eam non posse durare solo instanti, quia in instanti non datur successio: vel producitur tota simul, & tunc etiam nequit durare vnico instanti, quia tunc desineret per vltimum sui esse; quia daretur aliquod esse vltimum illius durationis: hoc autem fieri nequit, quia implicat vllam rem quæ habet totum esse simul (idémque ex alio fundamento verum est in rebus successiuis) desinere per vltimum sui esse. quia sic quando duæ formæ substantiales sibi mutuo immediatè succedunt, v. c. forma ignis formæ ligni, darentur duo instantia immediata, scilicet illud, quo prior vltimo est, & illud, quo secunda primo est. nam nec hæ duæ
D formæ sunt simul in eodem instanti, nec vllum tempus inter eas est medium. 154.

Nequit dari actio voluntatis aut intellectus solo instanti durans.

Respondent aliqui, hoc solùm esse verum in iis formis, quibus desinentibus aliæ immediatè succedunt: secus autem esse in aliis, quibus nulla alia immediatè succedit, quales sunt actus voluntatis qui desinere possunt per cessationem voluntatis ab omni actu. etsi enim hi desinant per vltimum suum esse, nullum eiusmodi incommodum sequetur. 155.

Sed contrà Primò, etsi inde colligamus, priores formas desinere per primum sui non esse, quia aliàs darentur duo instantia immediata; hæc tamen non est ratio cur ita de facto desinant; sed id fit, quia naturâ suâ necessariò exigunt ita desinere. Hinc etsi ex eo quòd ex positione alicuius rei sequatur absurdum, bene colligamus illam sed contrà.

Non ideo aliquid est impossibile quia ex eo sequeretur absurdum,

esse impossibilem; tamen non ideò est impossibilis, quia hoc incommodum ex ea sequeretur; sed ideo hoc incommodum sequitur, quia illa est impossibilis: sicut ex eclipsi lunæ bene colligimus terram intercedere inter solem & lunam, non ideo tamen terra intercedit, quia luna eclipsatur, sed contrà. Quare ex eo, quòd sequeretur absurdum, si in generatione substantiæ forma corrupta desiisset per vltimum sui esse, bene infero tales formas naturaliter & necessariò exigere desinere per primum sui non esse. Adeóque si natura sua contrarium exigerent, non obstante eo incommodo alio omnino modo desinerent; imò illud tunc non esset incommodum, sed naturis rerum consentaneum: quare aut fatendum, omnes formas permanentes necessariò desinere per primum suum non esse, aut illud quod infertur non esse incommodum. Secundò, quia siue eiusmodi formæ alia succedat, siue non, ex eo quòd desinat per vltimum suum esse, idem incommodum sequitur. Quia vel desinet successiuè, & tunc non poterit dari vltimum instans quo sit, quia in successione, siue in motu nec primum, nec vltimum instans ei intrinsecum dari potest: quia aliàs in eo instanti deberet esse successio siue motus, quod est impossibile. Et hoc clarissimè implicat in forma quæ deberet vnico instanti durare, quam clarum est non posse aut incipere, aut desinere successiuè. Vel desineret tota simul, & tunc necessariò daretur primum instans in quo non est, scilicet illud quo esse desinit: nam res quæ tota simul desinit, eo instanti quo desinit, non est: nam nec in instanti quo tota simul est, potest dici desinere esse (vt per se patet) nec in vllo instanti potest dici partim esse, partim non esse. Item sicut primo instanti, quo incipit tota simul esse, necessariò est, nec potest dici non esse: ita in instanti quo tota simul desinit esse, necessariò non est, nec potest dici esse. vnde sequitur, dari primum instans, quo non est, & consequenter danda duo instantia immediata, si daretur vltimum instans, quo est.

156. Alij tamen hoc fundamentum fusè impugnant. Primò, quia quæuis productio substantiæ durat solo instanti: ergo aliqua res potest solo instanti durare. Secundò, quia sequeretur inde, actiones volūtatis aliquo tempore post primum suum instans non esse liberas: hoc autem est absurdum, ergo, &c. Tertiò, quia inde sequeretur, quemuis peccantem aliquo tempore immediatè post primum instans sui actus necessariò peccare, & esse extra statum gratiæ: hoc autem est absurdum: ergo & id vnde sequitur. Quartò, quia libertas voluntatis, & consequenter potestas cessandi ab actu consistunt in indifferentia voluntatis, & sufficienti cognitione obiecti: atqui hæc eadem sunt in primo instanti actionis, & omnibus sequentibus: ergo eodem modo voluntas erit in omnibus libera, & consequenter potens cessare ab actu.

157. *Vasquez.* Contrà verò id acriter defendit Vasquez 1. p. disp. 229. c. 10. nititúrque priore argumento ex allatis num. 154. Et sanè argumenta ibi allata, videntur id omnino conuincere, posita communi & probabiliore sententia, quòd continuum non componatur ex indiuisibilibus, nec possint dari duo instantia se mutuo immediatè sequentia. nec argumenta contraria illud sufficienter confutant.

Ad primum enim distinguo maiorem: nam si productio sumatur secundùm suam realitatem ac substantiam, cùm hac ratione non differat à re producta non durat solo instanti, sed quamdiu res ipsa durat. si autem sumatur secundùm suum præcisum conceptum, siue prout concipitur distingui à rei permanentia; sic quidem potest concipi esse solo instanti, sed tunc nec à parte rei verè desinit, nec debet concipi desinere per successionem alicuius formæ contrariæ aut positiuæ aut priuatiuæ, quæ incipiat esse in aliquo instanti sibi intrinseco: sed desinit per continuationem existentiæ rei productæ, quæ formaliter sumpta incipit esse non per instans sibi intrinsecum, sed per extrinsecum, scilicet per illud quo res primò producitur: quod quidem est intrinsecum rei quatenus concipitur produci aut etiam esse, est tamen ei extrinsecum quatenus concipitur conseruari, siue permanere existens, quia vt sic considerata nullum habet instans sibi intrinsecum à quo incipiat. vnde patet ex dicto argumento nullo modo probari posse dari formam aliquam realem, quæ verè à parte rei duret solo instanti, aut quæ desinat per instans sibi intrinsecum: idque non solùm quia ex instantanea duratione ipsius creationis non possunt inferri absurda, quæ inferuntur ex tali duratione formæ alicuius absolutæ: sed præcipuè quia natura formæ absolutæ ac modus existendi, qui conuenit rebus realibus secundùm se ac entitatem suam spectatis, non debent spectari ex natura & modo existendi eiusmodi formalitatum, quæ rebus solùm conueniunt secundùm quemdam modum concipiendi, aut saltem ab iis solùm ratione aut virtualiter distinguuntur: atque ita non desinunt per primum instans absolutè esse, sed solùm secundùm quid.

Ad secundum, nego maiorem. Nam illo supposito solùm sequitur, eiusmodi actiones breuissimo aliquo tempore non esse liberas libertate distincta ab ea qua producuntur. Sicut ex eo quòd Deus posito quod ab æterno decreuerit in tali tempore mundum creare, non possit eum postea non creare, aut non velle creare eodem instanti quo decreuit eum creare, non sequitur, ipsum in tempore non liberè mundum creare ac velle creare; sed solùm sequitur, quòd hæc non faciat libertate distincta ab ea, qua primò eum decreuit creare. 158.

Ad tertium, similiter nego maiorem, loquendo de necessitate absolutè sumpta. solùm enim sequitur, eum necessariò peccare aut potiùs inchoatum peccatum continuare ex suppositione, quæ posita est in ipsius libertate, scilicet posito quòd talem actum liberè eliciat. eodem planè modo quo Deus ex suppositione & in sensu composito necessariò in tempore creat mundum, posito quòd eum semel decreuerit creare. Nec illud debet videri absurdum, quādo talis per illam cōtinuationem actus non plus demeretur, quàm per primam ipsius productionem. Nec etiam vllum absurdum est hominem, non solùm dormientem aut amentem, sed etiam actu vtentem ratione, supposito peccato quandoque aliquo breuissimo tempore necessariò esse in statu peccati. Nam quando quis omnino alia cogitat quàm diuina, non est in eius potestate statim in instanti elicere contritionem: nam nisi singulari omnino à Deo gratiā præueniatur (quæ non quouis instanti, sed rarò nobis datur) etiam positis auxiliis sufficientibus, qualia communiter 159.

Homo sæpè ex suppositione est necessariò breuissimo tempore in peccato.

nobis à Deo dantur, debet primò in se excitare attentam cogitationem de bonitate Dei & displicentia circa peccatum, ac hac ratione suam voluntatem ad huius detestationem excitare: quod hominibus præsertim carnalibus non ita facile est, vt quouis instāti sine vlla omnino mora id facere possint. Imò posito quòd nequeant dari duo instantia sibi immediata, necessariò sequetur, quemuis peccantem necessariò esse aliquo tempore in peccato, quia inter actum contritionis & peccatum necessariò aliquod tempus intercedit.

160. Ad quartum, nego minorem. Quia non est eadem cognitio intellectus: nam in primo instanti homo aduertit se elicere talem actum; tamen breui illo tempore sequenti non aduertit se eum continuare. ad hoc enim necessarium esset vt distingueret breuissimum illud tempus ab instanti. quod ipse facere non potest: nam sicut possunt dari corpora tam parua, vt omnem nostrum sensum omnino fugiant; ita potest dari tempus tam breue, vt id non possimus distinctè cognoscere, aut ab instanti distinguere: & consequenter tantillo tempore elicientes actum non possimus discernere an solo instanti, an verò per aliquod tempus eum eliciamus. Vt autem liberè eliciam aliquem actum, non solùm est necesse vt cognoscam distinctè ipsum obiectum sub ratione boni & mali, sed requiritur vt aduertam me circa illud agere: nam si id nullo modo aduertens aliquid appeterem, id nullo modo liberè appeterē, præsertim in ordine ad meritum. vnde etiam alij inferunt, voluntatem breuissimo illo tempore, quo actus durat, non esse eodem modo liberam, sicut in eius inchoatione: quia dum eum inchoat priùs natura quàm eum elicit, nullo modo est determinata ad eum eliciendum; quando verò dicto tempore eum continuat suo actu libero à se elicito, ad breuem continuationem determinatur.

Datur tempus tam breue quod ab instanti nequeamus distinguere.

161. Ex quibus patet, illud fundamentum posse satis probabiliter defendi, & posita communi sententia continuum esse diuisibile in infinitum, nec posse dari duo instantia sibi immediata, valdè probabiliter inferri. Quia tamen difficultas de diuisione cōtinui semper mihi visa est inexplicabilis, nec argumenta quæ pro hac illa vel parte adferuntur, posse sufficienter solui; ita semper iudicaui communem sequendam sententiam, vt tamen nollem vllam sententiam theologicam in ea fundare: ideóque semper fui conatus meas sententias ita explicare, vt possent defendi, siue diceres continuum esse diuisibile in infinitum, siue non: quod etiam hîc fauente Deo faciam; priùs tamen hîc quædam notanda sunt.

162. Primò, dictam sententiam tribui Gregorio in 2. d. 3. q. 1. art. 2. ad 4. & Almaino tractatu 1. Moralium, cap. 9. Sed hi Auctores aliter longè sentiunt. Nam docent quidem hominem vel angelum de facto non posse ita elicere suum actum, vt immediatè post primum instans ab eo liberè cesset; sed id non asserunt ob rationem suprà allatam, sed ob ea quæ attuli in respons. ad 4. argumentum. Et ideò etiam præsertim Gregorius tenent, in continuatione actus non dari singulis instantibus certum augmentum gratiæ: quamuis inter se etiam hac in re nonnihil discrepent; nam Almainus vult actum eo tempore, quod primum instans immediatè sequitur, posse remitti aut intendi, atque ita ex parte esse liberum ac meritorium; quod alter non videtur admittere. Deinde ipsi docent Primò, primo instanti quo actus elicitur, ei respondere certam partem augmenti gratiæ. Secundò, dum actus continuatur dari plura instantia, quibus respondet certa pars augmenti gratiæ, in quibus nimirum est noua libertas. Tertiò, Gregorius expressè docet, diuina virtute fieri posse, vt quis eliciat actum merè instantaneum, aut tāta cum libertate eum continuet, vt quouis instāti eum possit abrumpere. Additque talem eo casu meriturum præmium infinitum. Sed siue illud sit possibile, siue non, hoc inde non sequitur. vt infrà ostendam.

Gregorius. Almain.

Notandum Secundò, etsi dictum fundamentum concedatur, inde tamen non sequi, quod illi ex eo inferunt, scilicet nulli instanti quo actus aut primò elicitur, aut deinde continuatur, correspondere certam partē augmenti gratiæ. Nam in primis inde nullo modo sequitur, eiusmodi actum primo instanti quo elicitur, non mereri certum gradum gratiæ: cùm enim tunc habeat certam ad determinatam bonitatem ac libertatem, omnésque conditiones ad meritum requisitas, nulla est ratio cur non respondeat ei determinatum præmium. vnde etiam Gregorius & Almainus ei pro tunc determinatum meritum ac præmium tribuunt. Confirmatur, quia si per possibile aut impossibile actus existeret vnico instanti, mereretur aliquod determinatum præmium: atqui ex eo quòd diutius duret, non amittit vim merendi illo primo instanti: ergo etiam hoc casu determinatum præmium meretur. Maiorem in casu quo eiusmodi actus esset intensior suo habitu, omnes admittunt: & idem esse dicendum in casu quo eo est remissior, probaui dub. 9. & admittunt etiam ij contra quos disputamus. Minor etiam per se videtur clara; quia nulla apparet ratio cur actus primo suo instanti reddatur minùs meritorius, præcisè per hoc quòd diutius postea duret; cùm per hoc nulla ratione reddatur pro primo instanti imperfectior. 163.

Secundò, quia etsi ex illo principio possit probabiliter inferri, illum actum breuissimo illo tempore quod sequitur primum instans, quóque semel elicitus necessariò continuatur, pro nullo determinato instanti mereri aliquod augmentum gratiæ; nullo tamen modo hoc potest inferri pro reliquis instantibus, quibus omnino liberè continuatur, ita vt simpliciter possit abrumpi, imò ita vt voluntas debeat nouum conatum adhibere vt eum continuet.

Tertiò, illa sententia nequit explicare quando illa gratia conferatur, quæ toti durationi actus respondet. nec enim potest dici eam paulatim conferri toto tempore quo actus durat, ita vt nulla eius pars conferatur in instanti; prout fit dum calor paulatim in frigido producitur. tum quia hoc iam refutatum est: tum etiā quia peccatori contrito statim primo instanti confertur certa gratia contritioni respondens, vt mox ostēdam. quare nulla videtur ratio cur id negemus iusto. Nec etiam dici potest, totam conferri primo instanti, quo actus elicitur: tum quia sic præmium conferretur saltem ex parte pro merito futuro, scilicet pro futura illius actus continuatione: tum etiam quia tunc principium meriti caderet sub meritum. nam, vt ostendi disp. 6. dub. 8. habitus qui primo instanti, quo actus elicitur, infunditur, postea ad eius continuationem 164.

effectiuè concurrit. Etsi autem supradicta absoluta Dei potentia fieri possint; nemo tamen condicit ea de facto nunc fieri. Nec etiam potest dici id augmentum gratiæ infundi in fine ipsius actus, siue primo instanti quo esse desinit. Primò, quia nulla est causa cur tam diu differatur. Secundò, quia sic actus maiore sua bonitate siue longiore sua duratione esset causa, cur operans diutiùs augmento gratiæ careret. Tertiò, quando peccator elicit actum amoris Dei, statim primo instanti iustificatur, vt communiter omnes concedunt, & consequenter ei infunditur habitus gratiæ: ergo idem dicendum est, quando iustus eiusmodi actū elicit; quia aliàs huius actus esset inefficacior in obtinenda gratia, quàm actus peccatoris, quia ille tardiùs obtineret gratiam, quàm hic. quod est absurdum.

165. Dices Primò, peccatorem primo instanti quo actum caritatis elicit non iustificari per habitum, sed per suum actum. Sed hoc dici nullo modo potest. nam, vt ostendi disp. 6. dub. 1. iam omnino certum est & valdè probabiliter de fide, nostram iustificationem de facto semper fieri per infusionem habitus gratiæ, siue caritatis: vbi etiam, præsertim n. 14. 25. 26. &c. satis ostendi nullo modo dici posse, nos formaliter iustificari per actum à nobis elicitum, tum ob alias causas, tum etiam quia sic essemus causa efficiens nostræ iustificationis, sicut sumus vera causa efficiēs ipsius actus; atque ita falsum esset id quod apertè insinuat Trident. sess. 6. c. 7. solum Deum esse causam efficientem nostræ iustificationis.

Trident.

Dices Secundò, talem peccatorem tunc non recipere gratiam pro illo actu præcisè; sed solùm gratiam priùs perditam correspondentem meritis mortificatis. Sed hoc dici nequit, quia inde sequeretur, peccatorem qui numquā fuit iustus, primo instanti quo verè conteritur, non recipere gratiam habitualem, & consequenter, vt iam ostendi, nō iustificari, quod absurdum est. Quòd si hic præcisè propter illum actum primo instanti gratiam recipiat, nulla est ratio cur dicamus eum qui aliquando fuit iustus, propter eiusmodi actum præcisè eodem instanti non recipere gratiam; & consequenter distinctam ab ea, quæ respondet meritis mortificatis.

166. Pro resolutione Nota Primò, actum nostræ voluntatis (qui solus intrinsecè est formaliter meritorius præmij aut pœnæ) esse quasi quemdā motum siue impetum voluntatis, quo ipsa fertur in suum obiectum amatum, aut refugit odio habitum. Secundò, omnem motum localem natura sua postulare aliquam continuationem, siue vt aliquo tempore duret; non solùm quia necessariò est successiuus, atque ita nequit esse in instanti; sed etiam quia mouens, siue se ipsum, siue aliud moueat, imprimit moto aliquem impetum qui naturâ suâ exigit aliquamdiu durare, & quamdiu durat ipsum mobile continuò ad motum continuandum impellit; tamen paulatim minùs & minùs, quia paulatim deficit: exceptis iis corporibus quæ naturaliter sursum aut deorsum mouentur, in quibus impetus semel impressus in ipso motu quamdiu durat semper augetur. Hinc in nobis experimur, quando aliquod membrum mouemus, præsertim paulò vehementiùs, vt illud subitò sistamus opus esse aliqua violentia, qua eius impetum confringamus. contrà verò vt motum diutiùs continuemus, nouo sæpiùs conatu opus esse, vt impetum languescentē renouemus.

Motus semel inceptus, ex duplici capite necessariò aliquamdiu continuatur.

Quamuis autem actus voluntatis in eo differat à vero motu, quòd totus simul esse possit, & communiter etiam ita producatur: in hoc tamen cum motu locali conuenit, quòd voluntas per eum sibi impetum aliquem imprimat, vel potiùs quòd ipse actus sit quidam impetus, quo voluntas in suum obiectum impellitur, ita tamen vt initio sit vehementior, & paulatim languescat, quare vt eum subitò sistas, opus est aliquo nisu contrario, contrà verò vt eum diu continues, opus est sæpè non conatu, quo eum renoues. Nisi fortè voluntas feratur in aliquod obiectū, quod eam valdè oblectat, ac in se rapit; aut fugiat aliquid quod naturaliter valdè horret: tunc enim eiusmodi actus saltem notabili aliquo tempore instar motus naturalis ipsa duratione vires capit, ac voluntatem magis impellit. Quiuis tamen amor in hac vita tandem longa continuatione languescit, ac voluntatem fatigat, & per se desinit eam actu impellere, atque adeò omnino desinit esse, nisi voluntas se nouo conatu ad eum continuandum excitet. In quouis autem casu potest voluntas, si velit, eiusmodi conatum sæpè renouare nouo nisu se ad actus continuationem aut intensionem excitando. Idque non solùm cùm prior impetus iam languescit (quo casu eiusmodi conatus est necessarius ad actus cōtinuationem) sed etiam tempore medio: idque eo frequentiùs, quo in suis operationibus est expeditior. vnde angeli æquali tempore sæpiùs possunt hunc impetum renouare, quàm homines.

167. *In quo actus voluntatis differat a motu locali, & in quo ei sit similis.*

Actus voluntatis quandoque laboriosè, quandoque facilè continuatur.

Nota Tertiò, aliquam actionē dupliciter posse esse in mea potestate, siue mihi liberam. Primò, directè & secundùm se immediatè, qua ratione est in mea potestate actus voluntatis, dum eum primùm liberè elicio. Secundò, indirectè ac mediatè siue in sua causa. Qua ratione sunt in mea potestate effectus, qui ex libera mea actione aut omissione sequuntur. Et hac sola ratione mihi liberum est videre ea, quæ apertis meis oculis obiiciuntur. Nec enim aliter possum hæc non videre, quàm oculos meos claudendo, aut auertendo, atque ita illa visio solùm est mihi libera, ac potest imputari quatenus hæc liberè omitto. vt enim aliqua actio sit secundùm se formaliter & immediatè meritoria, debet esse in se directè voluntaria ac libera. aliàs solùm est meritoria ratione eius actus, per quem est libera, vt patet ex dictis disp. 3. dub. 7.

168. *Actus dupliciter potest esse liber siue in potestate operantis.*

Nota Quartò, quando aliquis actus ab aliquo exercitus cedit in alterius iniuriam aut honorem, secundùm communem omnium æstimationem longè aliter in vtramque partem æstimari ipsum exercitium actus quo hic præcisè concipitur initio poni siue produci, abstrahendo ab ipsa continuatione, quàm æstimetur ipsa eiusdem continuatio, prout concipitur distincta à prima productione. Etsi enim physicè loquendo actus continuatio nihil sit aliud quàm cōtinua eiusdem productio: tamen secundùm æstimationem moralē hæc longè differunt. v. c. sint duo qui aliàs æquè irreuerenter stent coram suo principe coopetto capite: sed vnus per quadrantem, alius per mediam horam. hic æqualem irreuerentiæ actum duplo diutiùs exercuerit, tamen non censebitur duplo, sed solùm paulò maiorem iniuriam principi intulisse. Item, duo vtantur re aliena inuito domino, vnus duplo diutiùs, hic secluso alio incommodo, vix censebitur maiorem iniuriam intulisse. Similiter duo aliquo actu aliàs æquali alicui

169. *Positio honoris aut cōtumeliæ pluris æstimatur, quā eiusdem æqualis continuatio.*

alicui honorem exhibeant, sed vnus duplo diuturniorem, hic secundùm communem æstimationem non censebitur eum duplo plus honorasse. Quia, etsi dicti actus multùm inter se differãt secundùm physicam considerationem; & hac ratione vnus sit duplus respectu alterius: secùs tamen est secundùm æstimationem moralem in ordine ad honorem aut contumeliam alteri inferendam: qua ratione præcipuè æstimatur prima positio ipsius actus.

170. *Voluntas aliter se habet in inchoatione sui actus, aliter in eiusdẽ breui continuatione.* Ex dictis sequitur, voluntatem longè aliter se habere ad suum actum, quo Deum v.c. hic amat, dum eum initio elicit, quàm tempore immediatè sequente, quo sine nouo conatu eum aliquantulum continuat. Nam initio (idémque est quoties nouo conatu suum impetum renouat) & moraliter & physicè loquendo seipsam absolutè impellit, & habet se simpliciter per modum agentis: at tempore illo medio etsi physicè verè agat, tamen simul etiam & quidem multò magis priore suo impetu rapitur, vnde moraliter loquendo quodammodo magis ac veriùs rapitur quàm agat, cùm difficulter posset ab actu desistere. Sicut qui celeri cursu fertur, & vult se subitò sistere, ratione impetus sibi impressi necessariò eum aliquantulum adhuc continuat, minùs vel magis prout impetus fuit vehemens. Quo tempore talis magis dicitur impetu priùs impresso rapi, quàm se ipsum impellere.

171. CONCLVSIO I. Actus bonus etiam habitu remissior primo instanti quo elicitur, si alias omnes conditiones ad meritum de condigno requisitas habeat, meretur certum augmentum gratiæ, quod operanti etiam statim confertur. Idémque dicendum est de quouis instanti, quo in eius continuatione voluntas nouo conatu in eum influit, nouum quasi impetum sibi imprimendo. Hanc sententiam apertè docet Gregor. & Almainus citati num. 162. & videtur aperta sententia Suarez disp. 2. de Reuiuisc. merit. sect. 3. n. 63. &c. *Gregor. Almain. Suarez.*

Prior pars probatur Primò, quia si existens in peccato actum caritatis eliceret æquè intensum atque ille iustus elicit, primo instanti reciperet gratiam, vt ostendi n. 164. & 165. ergo etiam iustus similiter illo instanti certam partem gratiæ recipit; aliàs peccator eodem actu plus gratiæ à Deo consequeretur quàm iustus. quod est absurdum.

Probatur Secundò, quia, vt fatentur Auctores pro prima sententia citati num. 149. si talis eliceret actum habitu suo intensiorem, v. c. si habens habitum vt vnum eliceret actum vt 6. statim primo instanti acciperet certam partem augmenti gratiæ correspondentem illi actui, saltem quatenus excedit habitum: ergo idem dicẽdum est de habente habitum intensum vt 10. vel etiam vt 100. eliciente similem actum vt 6. quia aliàs sanctior esset peioris conditionis, & per æqualem actum minùs à Deo mereretur, quàm minùs sanctus: atque ita eius sanctitas poneret obicem ipsius meritis. quod absurdum est; cùm potiùs contrà maior operantis sanctitas efficiat ipsius actum ceteris paribus magis meritorium. Secunda pars apertè ex priore sequitur: nam cùm voluntas in dictis instantibus, quibus nouo conatu suum impetum siue actum renouat, eum virtualiter de nouo quasi eliciat, suámque libertatem eodem modo exerceat ac in primo instanti, nulla est ratio cur in his instantibus non eodem modo mereatur, atque in primo.

CONCLVSIO II. Eo tempore quo actus immediatè post primum illud instans, quasi naturaliter siue ex vi prioris impetus, sine nouo conatu continuatur, iuxta dicta n. 166. & 167. ipse non meretur singulis instantibus determinatum augmentum gratiæ: sed aut nullum omnino tũc augmentum recipit si non liberè continuetur (prout eum breui aliquo tempore continuari probabiliter infertur ex dictis n. 154. & 160. aut pro tempore quo liberè continuatur, sine nouo eiusmodi conatu solùm auget gratiam successiuè. Sicut corpus luminosum paulatim magis appropinquans corpori illuminato, in hoc auget lumen productum. Sequitur ex dictis num. 169. & 170. vbi ostendi, voluntatem longè aliter se habere respectu sui actus in prima eius productione quàm in huiusmodi continuatione, in qua secundùm moralem æstimationem aliqua ratione magis agitur, quàm agat. Item primam positionem actus quo alter honoratur, longè magis cedere in huius honorem, & consequenter apud eum esse magis meritorium, quàm eius continuationem: & consequenter alia ratione debet respondere præmium eius primæ positioni, & aliter eius continuationi. 172.

Confirmatur, quia in eius prima positione est particularis difficultas, & singulare ac determinatum exercitium libertatis: ideóque singulare ac determinatum præmium ei debet respondere; in reliquis verò instantibus, siue in tempore quo dicto modo continuatur, nulla est particularis difficultas, nec singulare exercitium libertatis distinctum à primo; sed eiusdem continuatio, & quasi quidam effectus. vt ostendi n. 167. & 170. Ex quo conclusio confirmatur Secundò, quia impetus primo instanti voluntati impressus est tunc causa totius continuationis ita secutæ: & consequenter hanc quodammodo virtute continet, atque adeò in se aliquo modo continet omnem eius bonitatem ac meritum. Quare non est mirum si longè aliter præmium respondeat inchoationi actus, quàm eiusmodi ipsius continuationi. Omnino tamen ex eiusmodi continuatione quando libera est aliquo modo bonitas actus crescit secundùm moralem æstimationem; non quidem per instantia (quia sicuti hæc per se non augent eius durationem siue continuationẽ, ita nec augent bonitatem) sed per partes temporis, quæ sicut necessariò sunt successiuæ, ita bonitatem actus, & consequenter meritum successiuè augent. Eadémque est ratio actus mali in merendo pœnam, quantum ad hanc difficultatem attinet. 173. *Qua ratione bonitas & meritum actionis crescant in eius continuatione.*

Ex dictis sequitur Primò, meritum multùm augeri per eiusmodi nouos conatus in actum quibus voluntas eum quasi nouum elicit, & communiter ferè intendit. 174.

Secundò, actum bonum communiter in hac vita, in qua actus virtutis cum aliqua difficultate exercentur, non posse diu, præsertim sine notabili remissione, siue eiusmodi nouo conatu continuari: quia voluntas communiter in huiusmodi operationibus paulatim flaccescit, & vim sibi inferre debet, vt eas continuet, vt experientia docet. *Actus bonus hic nequit diu cõtinuari sine nouo voluntatis conatu.*

Sequitur Tertiò, semper meliùs magísque meritorium cæteris paribus esse actum continuare quàm eum interrumpere ab eo cessando. quia medio tempore quo cessatur, gratia non auge- 175. *Per se loquẽdo plus meretur actum con-*

tinuans, quàm cum intertrumpens. Quãdoque per accidẽs plus meretur interrũpens actum quàm cum continuãs.

tur. Per accidens tamen fieri potest, vt quis certo tempore eliciendo tres actus intensos vt sex, breui inter singulos interpositâ morâ, plus mereatur, quàm alter qui eiusmodi actum intensum vt sex toto eo tempore continuat, si hic eò quòd ob præsentem naturæ dispositionem, aut ob vehementem bonitatis obiecti ab extrinseco causatam apprehensionem, sentiat hîc & nunc in eiusmodi actum magnam procliuitatem, ac facilitatem in eo continuando, ideo eumdem ex vi prioris impulsus primo instanti voluntati impressi quasi naturaliter & sine nouo conatu continuet. Quia, vt patet ex dictis, tunc inter vtrumque operantem magna est disparitas. Sed, vt paulò antè ostendi, valdè, rarum est quòd possimus actus virtutis sine nouo conatu notabiliter continuare.

176. *Qua ratione actioni diu duranti meritum finitum respondeat.*

Sequitur Quartò, augmentum gratiæ respondens actui meritorio, quantumuis longo tempore duranti, semper esse finitum. quia & instantia quibus certa pars augmenti respondet, finita sunt; & id quod successiuè respondet ipsi tempori inter hæc instantia medio est etiam finitum; sicut ipsum tempus finitum est, & sicut calor eodem tempore successiuè auctus esset finitus.

Sequitur Quintò, hanc sententiam posse defendi, siue dicamus actionem immediatè post primum instans liberè continuari, ita vt voluntas possit immediatè post primum instans ab ea cessare, siue dicamus contrarium.

Demum ex dictis patet, quare primo instanti quo actus elicitur, & illis, quibus voluntatis conatus renouatur, potiùs respondeat certum augmentum gratiæ, quàm aliis quibus sine eiusmodi conatu continuatur. Et consequenter facilè soluuntur omnes difficultates, quæ possint opponi.

Quantum autem gratiæ augmentum per singulos actus mereamur, dicemus infrà disput. 22. dub. 4. dum agemus de augmento caritatis.

DVBIVM XI.

Qua ratione difficultas operis augeat ipsius meritum?

177. *Varia operis difficultas.*

NOTA Primò, difficultatem alicuius operis boni posse ex variis capitibus nasci ac augeri. Primò, ex natura ipsius operis, quod ex se absolutè arduum ac difficile est; quale est pro virtute grauia pati tormenta, relictâ vitâ splendidâ pauperem & humilem amplecti, eligere pro Deo ab omnibus contemni, & hoc dum fit, patienter ferre; & similia. Secundò, ratione naturalis inclinationis, aut alterius conditionis operanti propriæ & nõ vitiosæ. Sic natura teneri difficiliùs dura patiuntur, & pauperi difficilius est dare eleëmosynam. Tertiò, ratione actualis aut habitualis inclinationis vitiosæ ipsius operantis: sic illi qui vehementer ad aliqua vitia inclinantur, difficiliùs contrarias virtutes exercent.

Ex quibus capitibus actio facilitetur.

Et similiter opus aliquod virtutis potest alicui fieri facilius Primò, ratione sui, siue quia in se facile est. Secundò, ob naturales aut alias indifferentes conditiones operantis, vt si in tale opus naturaliter inclinetur, aut si sit diues, facilior ei erit datio eleëmosynæ. Tertiò, ob habitus virtutum acquisitos.

178. *Bonitas & meritũ formaliter sũt in solo actu interno.*

Nota Secundò, solos actus voluntatis esse formaliter & intrinsecè bonos ac meritorios, nec actum externũ illis ex se efficacibus per se vllam bonitatem, & consequenter nec vllum meritum addere, vt ostendi disp 3. dub. 7.

Vnde sequitur Primò, illum actum externum esse formaliter magis meritorium, qui ab actu voluntatis magis meritorio imperatur ac informatur. Constat autem, loquendo de actu voluntatis viatoris, eum esse magis meritorium, qui omnibus spectatis in se est moraliter perfectior & melior.

Sequitur Secundò, idem esse quærere, qua ratione facilitas aut difficultas operis efficiat actũ meliorem, ac quærere, qua ratione efficiat actũ internum meliorem ac perfectiorem.

179. *Quis actus in quauis virtute sit melior.*

Nota Tertiò, eum actum voluntatis in vnaquaque virtute esse meliorem ac perfectiorem, quo bonitas siue obiectum formale illius virtutis intensiuè & appretiatiuè magis amatur. v. c. ille amor Dei est perfectior, quo bonitatẽ Dei vtroque dicto modo magis amo. Idémque dicendũ est de amore castitatis, &c. Præcipuè tamen hæc perfectio crescit ex maiore appretiatione obiecti formalis. Ille autem formale obiectum siue bonitatem aut honestatem alicuius virtutis appretiatiuè actualiter magis amat, qui pro hac obtinenda ex vi sui actus est paratus plura ac maiora dare, aut difficiliora pati, aut grauiores labores subire. Quæ fusiùs ostendam infrà disp 21. dub. 5. & disp. 23. n. 15. 16. 17. & disp. 24. n. 136. & sequentibus.

180. *Difficultas operis per se eius bonitatẽ minuit.*

CONCLVSIO I. Propriè & præcisè loquendo difficultas operis numquam per se est causa cur aliqua actio sit magis meritoria, quàm aliàs esset circa idem obiectum elicita; sed contrà ferè est causa cur sit minùs meritoria; & ipsa facilitas est causa, cur sit magis meritoria. Probatur, quia, vt ostendi, meritum actionis augetur ex maiore ipsius perfectione intensiua aut appretiatiua, aut si velis, etiam ex maiore duratione aut libertate: atqui difficultas operis nullo ex his modis potest ex se esse causa cur actio voluntatis sit in se perfectior, quàm sublata illa difficultate esset: sed contrà sæpissimè est causa cur aliquo ex tribus prioribus modis sit imperfectior: ergo numquam per se est causa cur actio sit in se magis meritoria, sed potiùs contrà. Minor probatur, discurrendo per singulos modos: nam quo opus est difficilius, eo minùs est natum voluntatem in sui amorem excitare, sed potiùs natum est eam auertere; atque ita sicut reddit amorem sui difficiliorem, ita etiam reddit eum languidiorem & remissiorem. Et cõtrà sicut facilitas operis per se amabilis est, ita etiam efficit voluntatem in sui amorem promptiorem, & consequenter eius actum intensiorem. vnde etiam sequitur, difficultatem operis, quantum est se, reddere amorem ipsius obiecti inconstantiorem ac minùs diuturnum, atque ita impedire longiorem durationem actionis meritoriæ. Similiter ipsa difficultas nequit esse causa maioris appretiationis, quia hæc solùm oritur ex apprehensione maioris bonitatis ipsius rei amatæ: ideo autem res nec est nec apprehenditur melior, quia laboriosa ac difficilis est. vnde magnitudo amoris quo rem aliquam magni facimus, siue appretiatiuè multùm amamus, est quidem causa cur eius gratia velimus magnas difficultates subire; sed difficultas in eius acquisitione subeunda, non est causa, cur eam magis amemus. Quòd etiã difficultas operis non sit causa maioris libertatis ipsius actionis, patet: quia ad

hanc operis facilitas aut difficultas planè impertinens est.

181. Dices Primò, ea quæ nobis magno labore cōstiterunt, solemus pluris facere, quàm alia etiam æquè bona. Secundò, eo res solent esse cariores quo difficiliùs acquiri possunt. Tertiò, multi, qui magno sunt animo, solent eo libetiùs res aliquas aggredi, quo difficiliores sunt: ergo ipsa difficultas operis siue rei alicuius acquirendæ potest esse causa maioris amoris.

Cur aliquādo magis amemus acquisitu difficilia.

Respondeo, nego consequentiam. Ad primum antecedens, Respondeo hoc fieri; non quia ipsam difficultatem aut laborem amamus, sed quia amamus nos ipsos, adeóque non libenter videmur frustra pro re parua multùm laborasse, ideóque eiusmodi rem pluris facimus ac volumus eam saluam esse.

Ad secundum, Respondeo id fieri, non quia difficultas acquirendi amatur (nam vellemus hanc abesse, quando res acquirenda est;) sed quia tunc aliter eiusmodi res acquirere non possumus nisi magno sumptu: quo enim rei alicuius acquisitio est difficilior, eo ad eam acquirendam maiore sumptu opus est.

Ad tertium, Respondeo tales non amare eam difficultatem per se, aut propter se, sed per accidens & propter alium finem, quem aliàs non possunt perfectè acquirere; v.c. ob vanam gloriam, vt aliis appareant fortes, patientes ac constantes; aut si pij sint, vt corpus suum doment & spiritui subiiciant, vt pro suis aliorúmve peccatis satisfaciant, &c.

182. Qua ratione difficultas operis sit per accidens causa maioris meriti.

Conclusio II. Difficultas operis quæ nascitur ex primo aut secundo capite ex recensitis n.177. sæpè per accidens est causa maioris meriti, quia reddit ipsum opus vtilius ad aliquem finem ob quem assumitur; v.c. ad domandam carnem, ad satisfaciendum pro peccatis, ad excitandum alios ad pœnitentiam, ad imitandam Christi passionem; aut vt passionum experientia meliùs apprehendamus quantum Christus pro nobis sit passus, item ad exercendam ac acquirendam patientiam ac constantiā, &c. Quo autem aliquod medium est vtilius ad finem honestum assequendum, eo eius electio ceteris paribus est melior.

183. Conclusio III. Difficultas operis nata ex primo aut secundo capite ex dictis, vt possit superari ita vt ipsum opus efficaciter appetatur aut exerceatur, exigit in operante perfectiorem ac appretiatiuè maiorem amorem sui obiecti formalis, siue finis intenti, quàm aliàs illud opus exigeret, si illa difficultas abesset. Per se patet, quia magis debeo rem aliquam amare vt velim pro ea multum dare aut laborare, quàm vt velim pro ea parum dare aut laborare. Atque ita communiter ferè perfectior, atque ita magis meritorius est amor alicuius obiecti honesti, quo moueor vt eius causa difficile opus aggrediar, quam ille quo moueor vt facile opus aggrediar: quia communiter per illum illud obiectum appretiatiuè magis amo; vt patet ex dictis. Quamuis absolutè fieri possit vt vnus tanto amore ob finem honestum suscipiat opus facile, quam alter difficile; quia nimirum prior illud opus suscipit eo amore finis honesti, quo actu est paratus difficile opus suscipere, si hîc & nūc esset necesse, aut vtile ad illum finem perfectiùs obtinendum: vt si quis pauper ex amore perfectionis Euangelicæ paruas opes deserat eo affectu, vt per hunc actu sit efficaciter paratus maximas deserere, si eas

A haberet. Sed rarum omnino est vt hic amor finis sit omnino æqualis in appretiatione ac efficacitate in eo qui facile opus aggreditur, ac in eo qui difficile constanter aggreditur.

Dicitur itaque difficultas operis ex dictis capitibus nata augere meritū, aut quia reddit ipsum opus vtilius ad finem intentum, aut quia est obiectum exigens amorem finis perfectiorem, eiúsque signum.

Conclusio III. Difficultas orta ex 3. capite communiter minuit & perfectionem & meritum actionis: quia est causa cur finis honestus minùs perfectè ac constāter ametur, & cur opus languidiùs fiat. Potest tamen fieri vt quis eiusmodi vitiosis inclinationibus laborans eas iam seriò detestetur, ac toto conatu nitatur superare; B & tunc quidē eæ inclinationes sunt semper causa cur eliciat amorem obiecti honesti imperfectiorem, quàm eliceret si eæ abessent (quia ipsum multùm impediunt;) tamen si eliciat illius amorem æquè intensum & efficacem, atque is qui eiusmodi impedimento non laborat, ceteris paribus illius amor est melior; quia cùm actu eum impellat ad maiores difficultates superandas, debet esse appretiatiuè maior, iuxta dicta suprà. 184.

Conclusio V. Facilitas orta ex 1. capite, & magis orta ex 2. ex recensitis, nata est vna ex parte reddere opus perfectius & magis meritorium, quatenus eius amorem ferè efficit intensiorem & constantiorem. Quia tamen eiusmodi opera non exigunt amorem finis tam perfectum, quàm opus difficile, ideò ferè procedunt ex amore finis minùs perfecto ac meritorio. Facilitas autem C nata ex solo tertio capite semper omni ex parte reddit opus perfectius ac magis meritoriū: quia est causa cur operans honestatem obiecti efficaciùs ac magis appretiatiuè, magisque intensiuè & extensiuè, siue constātiùs & diutiùs amet: vt per se patet, & experientia docet: nec per hanc vlla ex parte operis præstantia aut vtilitas ad finem minuuntur. 185.

185. Qua ratione facilitas operis id faciat magis meritorium.

DVBIVM XII.

Vtrùm possimus mereri perseuerantiam, aut resuscitationem à peccato mortali?

186. Perseuerātia dupliciter accipitur.

NOTA perseuerantiam, in bono vsque ad finem vitæ dupliciter posse capi. Primò, propriè & secundùm se, qua ratione nihil est aliud quàm fuga siue vitatio omnium peccatorū mortalium, ac complexio omnium bonorum operū D quæ iusti virtutem sequendo, ac peccata fugiendo vsque ad finem vitæ exercent. Qua ratione clarum est, eam non cadere sub meritum, nec habere rationem præmij, cùm sit ipsum meritum, quo præmium meremur. Secundò, tropicè pro sua causa siue pro gratiis actualibus præuenientibus ac comitantibus, quibus diuinitus adiuti vsque ad finem perseueramus, & quibus Deus ab æterno vidit nos perseueraturos, posito quòd eas nobis daret: & de his quæritur an possimus à Deo mereri vt eas nobis det.

Conclusio I. Perseuerantiam etiam secundo modo acceptam non possumus mereri de condigno. Ita D. Thomas 1. 2. q. 114. art. 9. & videtur communis Theologorum. Rationem reddit D. Thomas suprà, quia Deus sua gratia non mouet nos ad perseuerantiam ita merendam, siue (quòd idem est) quia Deus nulli 187. *D. Thom.*

nostro operi tamquam præmium eiusmodi donum promisit; quod tamen esset necessarium vt eam de condigno possemus mereri, vt ostendi suprà dub. 4. concl. 3.

Ratio autem cur Deus eiusmodi præmium nostris actionibus non promiserit, est quidem primò & præcipuè ipsius beneplacitum, qui sine dubio potuisset aliter facere si voluisset. Deinde quia id minùs videtur conuenisse. Nam sic facto vno aut altero opere cui eiusmodi donum fuisset promissum, fuissemus statim de nostra salute securi, nec potuissemus ex ea decidere. Cùm tamen tota hæc vita sit nobis data tamquam quædam arena & locus certaminis; ideóque decuerit nos in pugna ita iuuari, vt tamen victoria semper etiam pendeat à nostra voluntate, siue vt sit in nostra potestate eam perdere.

188. Vasquez. August. CONCLVSIO II. Possumus tamen illud donum perseuerantiæ à Deo precibus impetrare, ac de congruo mereri. Ita Vasquez 1. 2. qu. 114. in explicatione art. 9. & apertè D. Augustinus l. 2. de Prædest. c. 6. vbi ait: *Hoc ergo Dei donum* (scilicet perseuerantia) *suppliciter emereri potest, sed cùm datum fuerit, amitti non potest.* Quia scilicet numquam censetur perfectè datum, antequam homo de facto vsque ad finem perseuerauerit, qui tunc ampliùs nequit cadere; vt ipse ibidem docet.

Qua ratione possimus mereri donum perseuerantiæ. Conclusio tamen non ita intelligenda est quasi vno aut altero bono opere vel oratione possimus eiusmodi donum diu ante mortem certò mereri aut impetrare (sic enim ferè eadem incommoda sequerentur atque ex merito de condigno) sed A solum sæpiùs hoc à Deo vsque ad finem vitæ petendo, & acceptis gratiis bene vtendo, qua ratione maiores nobisque congruas de congruo meremur accipere. vnde D. Augustinus suprà cap. 17. docet, hoc quotidie à Deo poscendum esse, atque adeò à fidelibus peti, dum Deum in oratione Dominica rogant ne inducantur in tentationem, vbi insinuat, ad illud impetrandum non sufficere id semel aut iterum petere. August.

CONCLVSIO III. Iustus non potest de condigno à Deo mereri, vt post lapsum in peccatum mortale à Deo per gratiam præuenientẽ resuscitetur. Ita D. Thomas 1. 2. quæst. 114. a. 7. & Vasquez ibidem. Ratio est, quia per peccatũ mortale omne meritum præcedens omnino impeditur ne habeat vllum ampliùs effectum quãdiu illud peccatum manet: vt apertè significatur B Ezechielis 18. vbi Deus ait: *Si autem auerterit se iustus à iustitia sua, & fecerit iniquitatem, &c. omnes iustitiæ eius quas fecerat, non recordabuntur.* Quòd si Deus postea propter eas conferret ei gratiam quà à peccato resurgeret, tunc iustitiarum ipsius recordaretur. Hinc patet cur opera iusti per peccatum mortale mortificata post eius pœnitentiam possint iterum ei valere ad meritũ gratiæ & gloriæ, & tamen nequeant ei priùs impetrare gratiam præuenientem, qua ad pœnitentiam excitetur; quia nimirum in priore casu obex siue impedimentum eorum per alium actũ tollitur: quod in secundo casu deberent per se tollere, quod facere nequeunt. 189. D. Thom. Vasquez. Ezech. 18. Quare iustus nequeat mereri sui resuscitationem post lapsũ.

An autem iustus possit eiusmodi suam resuscitationem mereri de congruo, vide Vasqu. suprà. Vasquez.

LIBER SECVNDVS DE FIDE.

HACTENVS prout res exigebat, & hîc fieri potuit, explicui ea quæ ad naturam actuum supernaturalium in genere intelligendam necessaria duxi: sequentibus verò tribus libris virtutes theologicas (quæ inter actus supernaturales præcipuum locum obtinent) speciatim explicabo. Et primùm hoc libro agam de fide, quam spes & caritas vtpote naturâ priorem supponunt.

Valentia. *Vt autem clariùs procedamus, de ipso nomine pauca nobis præmittenda sunt: varias enim significationes habet, quas fusè explicant Gregorius à Valentia, aliique qui de fide tractant, initio sui de ea tractatus. mihi pauculas quæ maximè ad rem præsentem spectant, attulisse sufficiet.*

Variæ fidei significationes. *Primò, igitur significat tum actum siue assensum intellectus, quo alteri aliquid affirmanti credimus: tum etiam habitum quo ad eiusmodi assensum eliciendum inclinamur. De actu ad Hebræos 11. dicitur:* Fide intelligimus aptata esse sæcula verbo Dei. *de habitu autem plurimi intelligunt illud 1. Corinth. 13.* Nunc autem manent fides, spes, caritas. *Huc etiam accedit illa significatio, qua tropicè ipsum obiectum fidei vocamus fidem. Ita Athanas. in suo Symbolo:* Hæc est autem fides Catholica, *id est res fide credenda. Secundò, significat constantiam in seruãdis promissis, & voluntatem à dolo abhorrentem: qua ratione dicimus, aliquem bona maláve fide agere. De vtraque significatione pulchrè D. August. lib. de Spiritu & littera c. 30.* Sed aliter, *inquit,* dicimus, Non mihi habuit fidem; aliter autem, Non mihi seruauit fidem: nam illud est, non credidit: illud, non fecit quod dixit. Secundùm hanc fidem, qua credimus, fideles sumus Deo: secundùm illam verò, qua fit quod promittitur, etiam ipse Deus fidelis est nobis. hoc enim est quod dicit Apostolus: Fidelis Deus, qui vos non permittet tentari supra id quod potestis.

Hebr. 11. 1. Cor. 13. Athanas. August.

Hæc fides est virtus voluntatis; prior verò est virtus intellectus, & quidem theologica quatenus per eam diuinæ attestationi firmiter assentimur. Actus autem quo assentimur homini aliquid asserenti secundùm se virtus non est; nam omnis virtus intellectus ita necessariò tendit in verum vt fallere nequeat: ille verò assensus potest esse falsus, cùm nitatur medio absolutè fallibili. Voluntas tamen qua talis assensus prudenter imperatur, poterit esse actus virtutis; per se enim honestum est prudenter alicuius testimonio credere, quando & quantum ratio id postulat. Hîc autem de sola fide theologica nobis disputandum est. Fides alia virtus intellectus, alia voluntatis. Fides humana non est virtus: potest tamē à virtute imperari.

Ex ea autem, quando magna ac firma est, nascitur in viris sanctis quædam in Deum fiducia, qua ab eo constanter sibi ea omnia, quæ ad salutem necessaria aut etiam vtilia sunt promittunt; & ad ingentia miracula patranda sæpè excitantur. Est autem hæc fiducia virtus spei quàm fidei propior: quia tamen ex fide nascitur, eáque Deo fidimus, fides etiam dicitur. Multíque contendunt sæpissimè fidem in Scripturis in hac significatione sumi, alij probabiliùs asserunt aut numquam aut rarissimè ita accipi. qua de re infrà paucis etiam aliquid dicemus. Fiducia nascitur ex fide. Vocatur aliquando fides; magis accedit ad spem.

DISPVTATIO IX.

De obiecto fidei.

DVBIVM I.

Quod sit subiectum ac obiectum materiale fidei?

1. *Durand.* PRO resolutione Nota cum Durando in Prologum sentent. q. 5. initio, obiectum scientiæ materiale distingui ab ipsius subiecto (loquimur autem non de subiecto inhæsionis, quod constat esse intellectum, sed de subiecto attributionis.) quòd propriè loquendo obiectum scientiæ sit id, quod scitur, siue ipsa conclusio, quæ in demonstratione infertur, siue demõstratur: subiectum verò est ipsum subiectum conclusionis, siue id de quo passiones aliáve attributa demonstrãtur: v. c. demonstret aliquis hominem esse risibilem, hæc propositio, *Homo est risibilis*, erit obiectum illius scientiæ: homo verò erit eiusdem subiectum. Solent autem aliqui id vocare obiectum principale siue primarium, quia quæcumque in ea scientia tractantur, ad ipsum subiectum eiúsque cognitionē referuntur. Quidam id vocant obiectum quod scitur aut creditur: sed meliùs hoc nomine vocatur ipsa propositio quæ scitur aut creditur. Subiectum autem propriè dicitur id de quo aliquid scitur aut creditur.

Subiectum aliud inhæsionis, aliud attributionis. Quomodo hoc distinguatur ab obiecto. Subiectum non est id quod creditur, sed id de quo aliquid creditur aut scitur.

2. *Durand.* Primò, igitur Durand. suprà docet, subiectum Theologiæ prout accipitur pro habitu, quo mysteria fidei credimus, siue pro ipsa fide, esse actum meritorium. Probat Primò, quia id in quauis doctrina est subiectum, cuius cognitio est proximus finis illius doctrinæ: sed talis in doctrina fidei nobis per Scripturam explicata est actus meritorius: ergo hic est illius subiectum. *2. Tim. 3.* Minor patet, quia 2. ad Timoth. 3. dicitur: *Omnis Scriptura diuinitus inspirata vtilis est ad docendum, ad arguendum, ad corripiendum, ad erudiendum in iustitia; vt perfectus sit homo Dei ad omne opus bonum instructus.* vbi tota doctrina fidei eò videtur referri, vt simus perfecti in opere bono.

Secundò, quia id est subiectum alicuius do-

A ctrinæ quod in ea primò & per se consideratur, & ad quod reliqua in ea tractata referuntur: atqui talis in doctrina fidei est actus meritorius (tota enim Scriptura etiam quãtenus nos instruit in cognitione Dei, eò tendit, vt doceat nos, qua ratione benè viuere, & vitam æternam mereri possimus:) ergo hic est subiectum fidei.

3. Secunda opinio docet, Deum esse quidem subiectum fidei, non tamen sub ratione deitatis absolutè sumpta, sed sub ratione saluatoris aut glorificatoris. Probatur Primò, quia D. August. lib. 14. de Trinitate cap. 1. docet, fidem agere de iis rebus, quibus vitam æternam adipiscimur, & fidem de rebus æternis esse ad hoc necessariam: ergò fides agit de Deo, qua saluatore & glorificatore. Probatur Secundò, quia obiectum caritatis non est Deus absolutè sumptus, B sed prout est auctor rerum supernaturalium: ergo simili ratione est subiectum fidei. Tertiò, quia Apostolus ad Hebræos 11. docet, accedentem ad Deum debere credere *quia est, & inquirentibus se remunerator sit*; quod secundum Apostolus videtur addere, vt ostendat sub qua ratione Deus sit primarium subiectum fidei. Ita Gregorius q. 4. prologi, art. 2. Marsilius ibid. q. 2. art. 5. Albertus in 2. d. 1. a. 2. qui quamuis loquantur de subiecto Theologiæ, tamen idem videntur sentire de fide; quam sub Theologia videntur comprehendere. *August.* *Hebr. 11.* *Gregor.* *Marsilius.* *Albertus.*

Tertiò, Caluinus lib. 2. Instit. cap. 4. contendit C Christum etiam pertinere ad obiectum primarium fidei; quia Scriptura sæpissimè à nobis exigit fidem in Christum. *Caluinus.*

4. CONCLVSIO I. Subiectum principale fidei est Deus absolutè sumptus, siue sub ratione deitatis. ita D. Thomas 1. p. q. 1. a. 7. Vasquez ibidē disp. 10. Caietan. 2. 2. q. 1. a. 1. ad 1. dub. Turrian. ibid. disput. 1. dub. 1. Valentia ibid. disp. 1. qu. 1. puncto 1. Malderus ibidem sect. 2. & ferè communiter alij. *D. Thom.* *Vasquez.* *Caietan.* *Turrian.* *Valentia.* *Malderus.*

Probatur, quia, vt ostendi ex Durando n. 1. illud est subiectum alicuius scientiæ quod in præcipuis ipsius conclusionibus habet rationem subiecti, & simili ratione in doctrina fidei id

debet dici subiectum, siue (vt alij loquuntur) obiectum materiale principale, quod in præcipuis fidei articulis qui primò & per se credendi nobis proponuntur, habet rationem subiecti: atqui hoc in doctrina fidei est Deus qua Deus: ergo vt sic est subiectum fidei. Minor probatur: quia articuli qui primò & præcipuè nobis proponuntur credendi, sunt hi: *Deus est. Deus est trinus & vnus. Deus creauit omnia. Deus est noster finis, beatitudo, saluator,* &c. *Deus est factus homo,* &c. in quibus omnibus Deus est subiectum.

Nec refert quòd actus quo hæc credimus sit meritorius; hoc enim nihil facit ad rem: nam hîc solùm quærimus quod sit obiectum illius fidei qua illa credimus: quod patet nullo modo esse actum meritorium, sed Deum. nam in omnibus illis propositionibus fidei Deus est subiectum: in nulla autem earum actus meritorius est subiectum.

5. Probatur Secundò, quia illud est subiectum alicuius doctrinæ, ad cuius cognitionem reliqua in ea explicata referuntur. vt etiam Durandus & alij fatentur: atqui hoc in doctrina fidei est Deus qua Deus: ergo Deus vt sic est subiectum fidei. Minor probatur, quia tota doctrina fidei eo refertur, vt cognoscamus quis, qualis, quantúsque in se sit Deus; & qua ratione eum colere, eique seruire debeamus. Sicut enim (vt dicitur Prouerb. 16.) *Vniuersa propter semetipsum operatus est Dominus,* vt scilicet per ea semetipsum suámque gloriam ac sapientiam nobis manifestaret (iuxta illud Psalmi 18. *Cæli enarrant gloriam Dei,* &c.) ita ob eamdem causam mysteria fidei nobis reuelauit, ac credenda proposuit.

Prou. 16. Deus ideo omnia creauit, ac nobis mysteria fidei reuelauit, vt eum cognoscamus.

6. Probatur Tertiò, contra secundam sententiã. Quia subiectum scientiæ alteriúsue doctrinæ non est aliqua propositio in ea demonstrata aut docta, sed id de quo alia demonstrantur aut docentur: atqui Deum esse glorificatorem aut saluatorem sunt propositiones, quæ à fide docentur, & nobis credendæ proponuntur: ergo non sunt subiectum fidei: sed id huius est subiectum, quod in illis habet rationem subiecti; scilicet Deus secundùm se consideratus.

Propositio nequit esse subiectum alicuius doctrinæ.

7. Ex his patet responsio ad argumenta contraria. Ad primum Durandi, nego minorem. iam enim ostẽdi, proximum finem doctrinæ fidei esse cognitionem Dei. Ad probationem, Respondeo inde solùm sequi, sacram Scripturam esse vtilem vt nos instruat in cognitione Dei, siue in doctrina fidei ac in cultu Dei quo eum per bona opera colimus: itémque ad arguendum eos, qui in his errant. Ex quibus sequitur, cognitionem Dei esse proximum finem doctrinæ fidei, & cognitionem operis boni esse eiusdem finem secundarium; quatenus hæc cognitioni ac cultui Dei deseruit.

8. Ad secundum, nego minorem eiúsque probationem, secundùm eum sensum quo à Durando sumitur. nam etsi Scriptura vbique id agat, vt nos ad bona opera excitet; tamen hæc ipsa ad vlteriorem finem refert, nimirum ad manifestationem diuinæ maiestatis ac bonitatis, eiúsque gloriam ac cultum; vt iam ostendi.

Ad primum argumentum secundæ sententiæ, Respondeo, inde solùm sequi, fidem inter cætera nos docere, qua ratione possimus bene viuere, & vitam æternam consequi: quod contra nos non facit.

Ad secundum, nego antecedens; nam suprà

A disp. 5. dub. 3. satis probaui contrarium.

Ad tertium, nego consequentiam: nam Apostolus ibi solùm adfert duo obiecta siue propositiones fidei, quas incipientes ad Deum conuerti initio debent credere: scilicet Deum esse, & esse remuneratorem; in quibus Deus absolutè sumptus est subiectum: quare hic locus potiùs nostram sententiam probat; eúmque adferentes errant, non distinguentes obiectum quod creditur, à subiecto, siue ab obiecto, de quo aliquid creditur.

Ad argumentum Caluini, Respondeo id solùm probare, Christum qua Deum esse subiectũ fidei primarium, & qua hominem esse subiectũ secundarium. quod libenter fatemur, imò plurima sunt alia quæ possent dici subiecta secundaria fidei, v. c. B. Virgo, quam credimus esse virginem, matrem Dei, &c. Item anima rationalis,

B quam credimus esse immortalem. atque adeò ea omnia, de quibus aliquid fide diuina credimus. Quamuis quia de his pauca credimus, eáq. quasi per accidens propter subiectum principale reuelata; hæc non tam videntur debere dici subiecta fidei (quæ integrè omnes res reuelatas respicit) quàm subiecta alicuius particulæ aut propositionis fidei.

Aliud est subiectum fidei, aliud subiectum propositionis, quæ de fide est.

9. Conclvsio II. Obiectum quod siue materiale nostræ fidei generatim sumptũ est omne id, quod Deus nobis per se vel per alios reuelauit. Patet, quia id est obiectum materiale fidei, quod fide diuina credimus, sed omne à Deo reuelatum est tale: ergo est obiectum materiale fidei. Ex quibus patet, non solùm propositiones natura sua necessarias; sed etiam ex se contingentes (quales sunt hæ: *Christus passus est. Antichristus nascetur,* & similes) hoc ipso, quo à Deo sunt re-

C uelatæ, esse obiectum fidei: qua etiam ratione fiunt omnino necessariæ ac infallibiles.

Obiectum quod siue materiale fidei.

Propositiones ex natura cõtingentes possunt esse obiectum fidei.

Addunt aliqui, omne à Deo reuelabile esse obiectum fidei. quia id omne est obiectũ fidei, quod potest fide diuina à nobis credi: sed omne à Deo reuelabile potest à nobis fide diuina credi: ergo est obiectum fidei. 10.

Sed si minor huius argumenti propriè intelligatur, quasi omne à Deo reuelabile sit actu iam tale, quod possit fide diuina credi, falsa est: nam vt aliquid sit tale, non sufficit quòd possit à Deo reuelari, sed opus est vt sit reuelatum. Sicut igitur vt possim aliquod coloratum videre, siue vt actu verè sit obiectum visibile, nõ sufficit quòd à Deo possit illuminari, sed requiritur vt sit actu illuminatum: aliàs non est actu, sed solùm potentia obiectum visibile: ita etiam vt aliquid non solùm

D potentia, sed actu sit obiectum fidei, debet actu esse reuelatum.

Non omne reuelabile est actu obiectũ fidei.

11. Disputant prætereà hîc aliqui, vtrùm omnia obiecta fidei æqualiter ad eam pertineant. Sed facilis est responsio. Dicendum enim est hac ratione omnia æqualiter ad fidem pertinere, quatenus omnia saltem implicitè æquè firmiter credenda sunt; atque adeò etiam explicitè, quando sciuntur à Deo esse reuelata, aut sufficienter tamquam à Deo reuelata nobis sunt proposita, ita vt omnis dubitans an res aliqua sit vera, quantumuis aliàs minimi videatur esse momenti, quam scit à Deo esse reuelatam, aut apertè in Scripturis contineri, aut ab Ecclesia vt talem fidelibus credendam proponi, verè sit hæreticus, non minùs quàm si de alia re maximi momenti dubitaret, quia implicitè negat Deum esse infinitè veracem.

Vtrùm omnia obiecta fidei æqualiter ad eam pertineant.

Alia tamen ratione quædam minùs principaliter ad fidem pertinent, quatenus non tenemur omnes articulos siue propositiones fidei æqualiter cognoscere, & consequenter nec æqualiter explicitè credere. vt infrà ostendam.

DVBIVM II.

Vtrùm obiectum fidei sit aliquid complexum, siue compositum?

12. *D. Thom.* RESPONDET D. Thomas 2. 2. q. 1. a. 2. obiectū fidei esse aliquid simplex in se, quia Deus est in se simplicissimus sine vlla compositione; prout tamen à nobis concipitur, esse aliquid cōplexum. quia diuersa Dei attributa, quæ in Deo res vna & simplicissima sunt, nequimus vt talia perfectè concipere, sed necessariò ea concipimus distinctis conceptibus, atque ita concipimus ea Deo conuenire per quamdam compositionem. Pro cuius maiore explicatione, Nota obiectū fidei quadrupliciter posse accipi. Primò, pro ipso subiecto fidei siue primario siue secundario. Secundò, pro propositione externa qua aliquid de subiecto fidei enūciamus. Tertiò, tropicè pro ipso cōceptu mentis, quo obiecta fidei cōcipimus. Quartò, pro rebus huic cōceptui respōdentibus.

Quę in Deo simplicia sunt vt cōplexa concipimus.

Obiectum fidei quadrupliciter accipitur.

13. Respondeo igitur Primò, obiectum fidei primo modo acceptum si intelligatur de primario, cùm hoc sit ipse Deus, est res omnino simplex; si verò accipiatur pro secundario obiecto, est quidem res aliquo modo composita (quia Christus est compositus ex anima, corpore & diuinitate) potest tamen aliqua ratione dici simplex, quia res est substantialiter vna.

14. Respondeo Secundò, si obiectum accipiatur secundo & tertio modo, est res aliqua complexa, quia omnis propositio componitur ex subiecto & prædicato; & similiter conceptus noster ei respondens. Secùs tamen contingit in conceptibus Beatorum atque etiam angelorum, saltem circa ea, quæ de natura diuina, eiusque attributis cognoscunt: quæ sine vlla compositione concipiūt. quamuis fortè secùs sit in quibusdam aliis: qua de re non est hîc fusiùs disputandum.

Angeli ac Beati simplici cōceptu diuina concipiunt.

15. Respondeo Tertio, obiectum fidei quarto modo acceptum quandoque esse aliquid simplex; quoties scilicet credimus aliquid de natura diuina eiusque attributis: quandoque verò esse aliquid compositum, vt cùm credimus Deū creasse mundum, Christum natum ex virgine, passum, &c. Ex quibus patet responsionem D. Thomæ intelligendam esse de obiecto fidei primo modo accepto, aut secundùm priorem partem tertiæ nostræ responsionis.

DVBIVM III.

Vtrùm Deus quatenus est prima veritas, sit obiectum formale fidei?

16. HACTENVS explicui obiectum materiale fidei, iam formale explicandum est: pro quo Nota Primò, obiectum formale dici id quod alicui potentiæ est ratio eam mouens vt in obiectū materiale feratur. v. c. æger appetit medicinam: hæc est obiectum materiale illius appetitus siue id quod appetitur: obiectum verò formale immediatum est vtilitas ipsius medicinæ ad sanitatem recuperandam: hæc enim est immediata ratio cur eam appetat. quamuis hanc etiam vlteriùs referat ad sanitatem acquirendam, quæ est tandem vltima ratio, cur medicinam appetat. Item credo aliquid esse verum, quia Ioannes id testatur; huius testimonium est ratio cur id credam, & obiectum formale huius assensus.

Quid sit obiectum formale.

Nota Secundò, quædam obiecta intellectus esse nobis per se euidentia, & in his obiectum formale, est eorum euidentia, hæc enim nos immediatè mouet ad assensum. Alia verò nobis secundùm se sunt ineuidentia, ideoque iis assentimur propter aliquod obiectum formale ab iis distinctum. Quod rursum est duplex: nam quandoque habet naturalem connexionem cum obiecto materiali, vt accidit quoties cognoscimus effectus per causas, aut causas per effectum: atque ita hoc medium est aliquo modo intrinsecum rei cognitæ. Aliàs verò est omnino extrinsecum obiecto materiali, nec vllam cum eo naturalem habet connexionem. vt accidit quando alicui propositioni assentior propter testimonium alterius. 17.

Obiectum formale quandoque est intrinsecū obiecto materiali: alias extrinsecum. Obiectum formale, extrinsecum duplex.

Nota Tertiò, quando cognoscimus aliqua nobis per se euidentia, huius cognitionis obiectum formale esse aliquid vnum, eadem ratione qua res cognita est vna. Secùs autem esse, quādo medium est distinctum à re cognita. v. c. credo aliquid, quia Ioannes id testatur; ratio mouens me ad assensum est, partim quia scio Ioannem esse veracem, partim quia scio eum hoc dixisse; quātumuis enim credam eum esse veracem, si tamen ignorem eum hoc dixisse: aut contrà, si sciam eum hoc dixisse, & tamen non credam eum esse veracem; ego illud non credam. Item assentior alicui conclusioni propter præmissas: obiectum formale continet triplicem assensum; scilicet maioris, minoris, & consequentiæ: si enim aliquis ex his desit, non assentiar conclusioni. 18.

Obiectum formale extrinsecum non est res vna.

Quadruplex igitur circa obiectū formale fidei occurrit difficultas: Prima est, vtrùm veracitas Dei sit obiectum formale fidei? Secunda, vtrùm testimoniū Dei ad idem pertineat? Tertia, an testimonium Ecclesiæ sit aliquando obiectum formale fidei? Quarta, an euidentia consequentiæ ad id pertineat; siue an fides nitatur discursu? quæ hoc & sequentibus dubiis explicabimus.

Igitur circa præsentem difficultatem fuit olim error Manichæorum docentium nihil esse credendum nisi euidenti ratione cognitum. Sed hic error & absurdissimus est (nam si in rebus secūdùm se nobis omnino ignotis credimus hominibus, quare non multò magis credemus Deo?) & euertit planè omnem fidem diuinam: nam secundùm illam mysteria nostrę fidei non crederemus, sed sciremus. Quare hoc errore exploso cum Catholica Ecclesia supponimus, fidem nostram niti auctoritate diuina, & quærimus sub qua præcisè ratione Deus nos moueat ad credendum, siue sub qua ratione præcisè sit obiectum formale nostræ fidei: vtrum nimirum quatenus est summè verax, siue prima veritas in dicendo: an verò sub aliqua alia ratione. 19.

Fide credimus aliqua nobis ineuidentia.

Alia igitur opinio asserit, Deum non qua veracem, sed qua Deum, esse primum obiectum formale fidei. Primò, quia illud est primum obiectū formale fidei, in quod fides nostra vltimò resoluitur: atqui hoc non est Deus qua verax, sed qua Deus: ergo Deus qua Deus: est obiectum formale fidei. Minor probatur, quia quærenti cur Deo credendum sit; respondetur, quia verax est: & iterum roganti, cur sit verax; respondetur, quia sū- 20.

mè sapiens est, & summè bonus, ita vt nec falli possit nec fallere. rursum roganti cur sit summè bonus & sapiens; respondetur, quia est Deus. ergo tandem vltima ratio cur ei credamus est, quia est Deus. Secundò, quia idem est obiectum formale fidei hîc, & visionis in patria: atqui in patria obiectum visionis est Deus qua Deus: ergo etiam fidei hîc. Citatur pro hac opinione Aureolus apud Capreolum in 3.d.24.

Aureolus.

21. Sed rationes pro ea allatæ nihil omnino probant. Ad primam, nego minorem. ad probationem, nego consequentiam. Quia aliud est ipsam deitatem, siue diuinam essentiam, nostro modo concipiendi esse causam, cur Deus sit summè sapiens & bonus, & consequenter summè verax; aliud verò est illam esse causam siue rationẽ formalem cur ei credamus: & primum est verum, secundum verò est falsum: sicut etsi cur hæc aqua v.c. sit ita frigida causa sit, quòd sit recens hausta ex profundo puteo, tamen valdè sitiens & per eã refrigerari cupiens non appetit eam, quia ita ex eo puteo hausta est, sed quia frigida est, quo posito nihil curat vnde illud frigus habeat.

Id quod alicui est ratio cur sit verax, non est ratio formalis cur ei credam.

Ad secundam, nego maiorem: quia visio beatifica fertur in rem qua euidẽter sibi propositam, ac immediatè tendit in eam prout in se est, fides verò fertur in rem obscurè propositam per alienum testimonium; quare necessariò debet habere obiectum formale distinctum ab obiecto formali visionis.

Aliud est obiectum formale fidei; aliud claræ visionis.

22. CONCLVSIO. Deus est obiectum formale fidei, quatenus est prima & omnino infallibilis veritas in dicendo, siue quatenus est ita verax, vt nullo modo possit mẽtiri aut fallere. ita D. Thomas 2.2.q.1.a.1.& cum eo ferè cõmuniter Theologi. Probatur Primò, ex Scripturis. Ioannis c. 1. vbi Euangelista volens nobis ostendere, quàm firmiter verbis Christi, cuius doctrinam erat expositurus, deberemus credere, ait: *Vidimus eum quasi vnigenitum à Patre, plenum gratia & veritatis.* Et deinde verbis Baptistæ subdit: *De plenitudine eius nos omnes accepimus, & gratiã pro gratia; quia lex per Moysem data est, gratia & veritas* (id est veritatis cognitio) *per Iesum Christum facta est,* dum scilicet fidẽ nobis annunciauit. Quod deinde ita docet: *Deum nemo vidit vmquam, vnigenitus filius, qui est in sinu Patris, ipse enarrauit.* Ac si dicat, Sicut gratiam quam à nobis habere non possumus, ab eo qui plenus est gratia, accipimus: ita cognitionem diuinorum mysteriorum, quam nulla humana industria possumus assequi, ab eo debemus accipere, qui Deum vidit, ei, qui plenus est veritate, vt pote Deus ac prima veritas, firmissimè credendo. vbi clarissimè assignat Christi veracitatem tamquam rationem, qua debemus moueri vt ei credamus. Consonat his ipse Christus Ioan. 14. vbi volens Apostolis ostendere, qua via ad Patrem eiusque cognitionem debeant tendere (quod patet fieri per fidem) ait: *Ego sum via, veritas, & vita; nemo venit ad Patrem, nisi per me.* vbi dicit se esse hanc viam, quia ex eius narratione cognitionem Patris accepimus: additque se esse veritatem, vt ostendat omnino indubitanter ac firmissimè sibi credendum esse: est etiam vita, quia iustus ex fide viuit.

D. Thom.

Ioan. 1.

Ioan. 14.

23. Probatur ratione: quia qui non credit Deo, facit eum directè mendacem; idque non alia ratione, quàm quia ostendit se in eo non agnoscere rationem qua debeat moueri vt ipsi credat, scilicet veracitatem, quę mendacio directè contrariatur: ergo ratio qua directè mouemur vt ei credamus, est ipsius veracitas. Confirmatur, quia ideò præcisè credimus alicui homini, quia scimus eum ita esse veracem, vt numquam aliquid dicturus sit quod non sciat certò esse verum: quam opinionem si de eo habeamus, quantumuis reliqua omnia ipsi desint, ei tamen credemus; & nisi hanc de eo habeamus opinionem, quantumuis aliàs credamus eum in aliis omnibus esse perfectissimum, ei tamen non habebimus fidem.

Vbi Nota, perfectam omnino veracitatem nõ solùm supponere in suo subiecto voluntatem abhorrentem ab omni mendacio, ita vt quis sponte nullo modo velit mentiri: sed etiam perfectam sapientiam, ita vt falli nequeat. nam etsi sciamus, aliquem nolle vllo modo mentiri, tamen si credamus eum posse falli in re quam testatur, ei aut nullo modo, aut non sine aliqua dubitatione seu formidine de opposito credemus. Quare prima veritas vtrumque in Deo infinitè perfectum supponit. 24.

Perfecta veracitas duo requirit.

Dices, Deus qua prima veritas, est obiectum formale fidei: sed Deus qua Deus, est prima veritas: ergo Deus qua Deus, est obiectum formale fidei. Respondeo negando consequentiam, quia manifestè mutatur medium. Nam in maiore *qua* denotat rationem formalem cur Deus sit obiectũ fidei; in minore non denotat rationem formalem cur Deus sit prima veritas, sed rationẽ quasi originis, siue id quod nostro modo concipiendi est ei causa & quasi principiũ siue origo, cur in eo sit prima veritas. Simile est hoc argumentum. Medicina qua expulsiua morbi, est obiectum formale amoris ægroti: atqui medicina qua talis est speciei, est expulsiua morbi: ergo qua talis est speciei, est obiectũ formale illius amoris. vbi consequẽs est manifestè falsum: nam medicina præcisè expetitur quia expulsiua, vnde eodem modo appeteretur, cuiuscumque esset speciei, si eodem modo esset expulsiua morbi ac sumptu facilis.

DVBIVM IV.

Vtrùm Deus qua reuelans, atque adeò ipsa reuelatio pertineant ad obiectum formale fidei?

IN hac sequente difficultate multi minùs explicatè loquuntur, ita vt difficile sit conicere quid velint: ideoque à diuersis citantur pro iis sẽtentiis, quas fortè numquam tenuerunt; vt sequenti dubio ex parte patebit. Vt autem clariùs procedamus, Notandum est Primò, hîc esse difficultatem circa duplicẽ actum fidei. Primus est, quo credimus rẽs reuelatas distinctas ab ipsa reuelatione. Secundus, quo credimus ipsam reuelationem, siue eas res esse à Deo reuelatas. nec enim solùm credimus Deum esse trinum & vnum, esse incarnatũ, &c. sed etiam credimus hæc à Deo esse reuelata. hoc autem dubio agimus propriè de priore actu, in sequenti agemus de secundo. 25.

Nota Secundò, nos duobus modis posse aliquid dicere siue affirmare. Primò, sola mentali dictione, sine vllo externo indicio, quo res ad alterius cognitionem deferri possit. Secundò, ita vt etiam exteriùs nostram mentem aliquo indicio prodamus. Quæ distinctio clara est in locutione, qua inter nos vtimur; in locutione autem angelorum res nobis obscurior est, quia nescimus quo modo inter se loquantur. Sed quidquid hac de 26.

Dupliciter possumus aliquid dicere.

re sit, inter omnes constat, angelū posse aliquid intra se cogitare, atque ita sibi quodammodo loqui, ita vt nullus alius angelus id cognoscat. Et rursus eum cùm voluerit, posse suos conceptus alteri manifestare, atque ita ei loqui. & hanc hîc voco externam locutionem, quacumque ratione fiat; priorem verò voco internam.

27. Nota Tertiò, etsi per priorem locutionē possim dici loqui mihi ipsi aut etiam Deo, qui internas nostras cogitationes inspicit, tamen non possum per eam alteri alicui creaturæ loqui; quia vt alicui loquar, debeo meum conceptum siue locutionem ad eum dirigere: ad quod necessarium est, vt ita eam exprimam vt possit ad alterum peruenire, siue vt hic possit eam percipere. nec enim possum dici ei loqui, ad quem sermonem non dirigo; nec possum dici hunc ad illum verè dirigere, si quantum est ex parte mea id ita non faciam, vt ad eum peruenire possit.

Quid requiratur vt alteri loquar.

28. Similisque etiam est ratio in Deo respectu nostri, præsertim viatorum (de quibus hic solùm agimus, quia in his solis est fides: (cùm enim eius conceptus intueri non possimus, debet eos nobis aliquo externo signo & consequenter actione creata prodere, vt possimus eos cognoscere, & consequenter vt possint ad nos dirigi.

Deus nequit viatori loqui sine aliqua actione sibi externa.

Ex quo patet, locutionem Dei ad nos includere necessariò aliquem actionem creatam, qualis qualis illa demum sit.

29. Dices, Loquimur quandoque hominibus absentibus, aut etiam rebus inanimatis, quæ nostrū sermonē nullo modo possunt percipere: ergo vt alicui loquar, nō requiritur vt meus sermo possit ad eum peruenire. Respondeo, illam locutionem non esse verā, sed tropicam, vel potiùs fictam, ad ostentationē nostri affectus, aut ob similem causam. fingimus enim illos, quibus loquimur, esse præsentes, & res inanimes percipere ea quæ dicimus; & consequenter fingimus nos iis loqui.

30. Adde, nos in hoc etiam casu sermonem nostrum, quantum est ex parte nostra, sufficiēter ad eos dirigere, ita vt possent eum percipere, nisi aut absentes essent aut sensu carerent; atque ita defectus non est ex parte nostra, sed ex parte eorum quibus loquimur, sicut quando surdo loquimur. Secùs est in locutione merè interna, quæ ex natura sua talis est, vt ab aliis percipi nequeat, atque ita in ea est defectus, eique aliquid deest ad veram istorum allocutionem requisitum.

31. Nota Quartò, nos alterius testimonio dupliciter moueri posse vt aliquid credamus. Primò, ita vt illo per se & immediatè moueamur ad rem illam credendam. Secundò, solùm mediatè. v. c. Ioannes qui magna apud me est auctoritate, mihi dicit haberi in Scripturis Abraham genuisse duos filios. Duo hîc credo. Primò, illud haberi in Scriptura; Secundò, id esse verum. Ad priorem assensum moueor immediatè auctoritate & testimonio Ioannis: ad secundum immediatè moueor testimonio Scripturæ, & testimonio Ioannis solùm remotè ac mediante priore assensu. Item testimonium Ioannis respectu vtriusque obiecti valdè dissimiliter se habet: nā respectu prioris veritas ipsius testimonij habet per se immediatam ac necessariam connexionem cum veritate ipsius obiecti siue rei creditæ, ita vt fieri nequeat vt testimonium Ioannis sit verum, si illud in Scriptura non habeatur. secùs est de secundo: nam etsi Abraham numquam genuisset duos filios, posito tamen quòd hoc in Scriptura habe-

Dupliciter alterius testimonio moueor vt aliquid credam.

A retur, testimonium Ioannis esset verum. Vnde sequitur, testimonium Ioannis respectu prioris assensus habere veram rationem medij siue obiecti & rationis formalis, qua immediatè moueor ad credendum: in secundo verò solùm se habere per modum proponentis ipsum obiectum formale.

His positis tres hîc possunt esse sententiæ, quarum tacitis Auctorum nominibus meminit Turrian. 2. 2. disput. 2. dub. 2. Prima negat testimonium Dei habere rationem obiecti formalis respectu nostræ fidei: Primò, quia obiectum formale debet esse aliquid reale intrinsecum obiecto materiali: atqui testimonium Dei respectu rerum credendarum non potest esse tale: ergo nequit esse obiectum formale fidei. Secundò, quia fide credimus Deum esse primam veritatem: atqui B hoc non credimus propter ipsius testimonium; quia stultum videtur credere aliquem esse veracem, quia ipse hoc dicit: ergo respectu huius assensus testimonium Dei non est obiectum formale. Tertiò, quia fide credimus Deum esse: atqui hoc non credimus, quia ipse dicit; nam ridiculum videtur credere aliquem esse siue existere, quia ipse hoc testatur. Quamuis enim hoc ipso quo aliquis dicit se existere moueat ad iudicandum hoc esse verum, propriè tamen id non credo, quia ipse hoc dicit, sed propter rei euidentiā: nam hoc ipso quo audio aliquem loquentem, clarè scio eum esse, vnde etiam hoc crederem etsi contrarium diceret. 32.

Turrian.

Confirmatur, quia ignotius non potest esse ratio cognoscendi magis notum: atqui notius est Deum esse (quia hoc lumine naturæ est euidens) quàm sit notum ipsum hoc testari: ergo nequeo illud propter hoc credere.

C Quartò, credimus, Deum reuelasse articulos fidei: atqui hoc non credimus propter aliam reuelationem, quia sic daretur processus in infinitum: ergo aliquis assensus fidei non habet pro obiecto formali Dei reuelationem.

Secunda sententia docet, internam Dei locutionem esse obiectum formale assensus fidei: non tamen externam; quia cùm fides sit virtus theologica, debet pro obiecto formali habere aliquid increatum. Sed hoc argumentum nullius est momenti; quia, vt fides sit virtus theologica, sufficit quòd ipsius obiectum sit ex parte ipse Deus quatenus scilicet includit diuinam veracitatem & locutionem internam. 33.

Tertia docet, ipsam reuelationem siue testificationem esse cōnexionem & vnionem inter obD iectum formale & materiale fidei, siue inter auctoritatem Dei & rem creditam. nam aliàs huius veritas nullam haberet connexionem cum Dei auctoritate siue veracitate, si Deus eam non fuisset testatus; v. c. si Deus non fuisset testatus Antichristum venturum, quantumuis ipse numquā esset venturus, ideo tamen Deus non esset minùs verax: & qui negaret eum esse venturum, nullo modo negaret Deum esse veracem. hoc ipso tamen, quo Deus testatus est eum esse venturum, fieri nequit vt ipse non veniat, nisi Deus mentiatur. atque ita necessaria est connexio inter ipsius aduentum futurum & Dei veracitatem. 34.

CONCLVSIO I. Veritas prima siue Deus quatenus est prima veritas reuelans obiecta fidei, est huius obiectum formale; ita vt etiam ipsa Dei reuelatio siue attestatio ingrediatur eius obiectū formale. Est ferè communis Theologorum, vt 35.

Valentia. *Turrian.* ostendit Valent.2.2.disp.1.q.1. puncto 1. & Turrian.ibid.disp.2.dub.2.

Probatur Primò, quia Scriptura passim exigit à nobis fidem, iubétque nos credere mysteria fidei quia Deus ea reuelauit ac testatus est. Hinc
1. Ioan. 5. S.Ioannes epistolæ 1. c. 5. cùm vrget nos vt credamus, rationem adfert: *Quia spiritus est qui testificatur quoniam Christus est veritas.* & quo magis nos excitet, vt omnino firmiter & sine hæsitatione credamus, subdit: *Si testimonium hominum suscipimus, testimonium Dei maius est: quoniam hoc est testimonium Dei, quod maius est.* Ac si dicat, si testimonium hominis nos mouet ad credẽdum aliquid, multò magis nos mouere debet testimonium Dei, quod infinitè infallibile est. Demum addit, *Qui credit in filium Dei, habet testimonium Dei in se.* quo nimirum ipse in assentiendo tamquam fundamento & ratione formali nititur. Si-
1. Thess. 2. militer 1.ad Thessalon.2.& alibi credentes dicuntur suscipere verbum Dei, & credere verbo Dei: quia nimirum testimonio Dei ad credendum mouentur.

36\. Probatur Secundò, quia id in aliquo assensu habet rationem obiecti formalis, quod est mediũ siue ratio nos mouens ad assensum; vt patet in assensu conclusionis, in quo euidẽtia præmissarum & consequentiæ est obiectũ formale ipsius assensus, quia est ratio siue causa obiectiua mouens ad assensum: atqui ratio mouens me ad assensum fidei, siue diuinæ siue humanæ, est testimoniũ Dei aut hominis: ideo enim dicta credo, quia aut Deus aut homo ea testificatus est: ergo ea testificatio habet rationem obiecti formalis.

Confirmatur, quia multæ res fidei nullam aliã habent rationem cur vt infallibiliter veræ credãtur, nisi quia Deus eas testatus est: v. e. nulla est ratio ob quam credam Antichristum venturum, nisi quia Deus hoc dixit: ergo tota ratio nos mouens vt eas ita credamus, est testimonium Dei.

37\. Dices Primò, testimonium Dei non esse rationẽ formalem ipsius assensus, sed solùm proponere nobis veritatẽ ipsius rei, qua deinde ad credẽdum mouemur. Sed contrà, hac ratione reuelatio aut testificatio respectu assensus fidei, ac rei creditæ se solùm haberet, sicut se habet locutio eius qui mihi ostendit aliquã conclusionem sequi ex præmissis mihi per se notis: aut sicut se habet testimonium eius qui mihi dicit hoc vel illud haberi in Scriptura, & ita est causa eur alicui propositioni assentiar. iuxta dicta n. 31. hoc autem est apertè falsum, vt patet tum ex ibidẽ dictis, tum etiam quia sic res creditæ deberent aliunde, quàm ex testimonio Dei habere quòd sint necessariò & apertè veræ, aut connexæ cum auctoritate diuina; quod tamen falsum est: nam multæ res fidei, præsertim futuræ contingentes, nullam ex se habent necessariam veritatem, cùm possint esse & non esse; multò minùs habent euidentem veritatem: ergo secluso Dei testimonio nihil in se habent, quod me possit mouere vt eas credam.

Testimonium Dei respectu fidei non est solum propositio obiecti.

38\. Dices Secundò, Etsi eæ res non habeant ex se infallibilem aut certam veritatem, eã tamen habent quatenus subsunt scientiæ Dei: hoc ipso autem quo Deus dicit eas futuras, scio ipsum scire eas futuras, & ideo id firmiter credo.

Sed contrà, tunc credendo præcisè eas res esse veras siue futuras, non crederem testimonio & verbo Dei, prout Scripturæ citatæ nu. 35. testantur, sed solùm scientiæ Dei: imò propriè huic nõ crederem (quia credere propriè dicit respectum ad aliquod testimonium) sed ex ea à posteriori colligerem eas res esse veras, atque ita ille assensus non esset fides, sed potiùs quædam scientia à posteriori: qua ratione dicemus infrà Beatos in Deo cognoscere res futuras.

Fides necessariò respicit aliquod testimoniũ qua tale.

Dices Tertiò, solam Dei veracitatem esse causam & rationem formalem cur eiusmodi res sint infallibiliter veræ ac credibiles; testimonium verò Dei solùm esse vinculum siue rationem cur illæ cum Dei veracitate habeant necessariam connexionem, & consequenter propter eam sunt necessariò veræ ac credibiles. 39.

Sed contrà, non sola auctoritas siue veracitas Dei me mouet ad credendum, sed etiam ipsa connexio rerum cum ea veracitate; ideò enim res eas credo quia ei veracitati connexæ sunt, siue quia reuelatæ sunt: sicut in syllogismo non solùm euidentia præmissarum est causa assensus conclusionis, sed etiam euidentia consequentiæ; ideo enim conclusioni assentior, quia video eam sequi ex præmissis, quas scio esse veras.

Conclvsio II. Non solùm interna Dei locutio siue iudicium, quo iudicat rem aliquam esse veram ac reuelatam; sed etiam ipsa externa reuelatio & testificatio (quo nomine intelligo quoduis externum signum, quo Deus nobis loquitur ac conceptus suos aperit) habet rationẽ obiecti formalis respectu assensus fidei. Ita Valentia suprà, §. *Sed hinc oritur.* Et probatur, quia ad obiectum formale fidei requiritur vera Dei testificatio qua nobis aliquid dicat ac reuelet siue testetur: atqui, vt ostendi num. 28. & 29. sola Dei interna locutio, nisi accedat aliquod externum signum quo ipsa ad nos dirigatur, ita vt nobis possit innotescere, nequit respectu nostri esse vera testificatio, nec Deus per eam potest dici nobis aliquid dicere aut testificari: ergo ipsa sine eo signo nequit esse formale obiectum fidei; & sicuti externum illud signum vnà cum interna locutione siue actu intellectus componit integram locutionem, ita vtrumque pertinet ad obiectum formale fidei. 40. *Valentia.*

Ex quibus omnibus patet, integrum obiectum formale fidei esse primam veritatẽ nobis aliquid actione creata reuelantem, qua talem, siue includendo etiam ipsam reuelationem.

Integrum obiectum formale fidei ex quibus cõstet.

41\. Ad primum argumentum propositũ n. 32. Respondeo maiorem solùm esse veram quando assentimur alicui rei propter suam euidentiam, aut propter euidentem, quam cum rebus apertè veris ex se habet, connexionem; secùs autẽ esse in omni actu fidei, cui essentiale est vt feratur in obiectum materiale ob alterius auctoritatem: quæ communiter rei creditæ extrinseca est.

42\. Ad secundum, nego minorem: nam Deum esse veracem non solùm scimus, sed etiã propter Dei testimonium fide diuina credimus. Ad probationem, Respondeo hoc solùm esse verum quando quis firmiter credit alicui ignoto dicenti se esse veracem, qui id nullis aliis argumentis probat, siue quando nulla alia adest iusta ratio, quæ eum moueat ad id credendum. Secùs autem esset, si vir aliquis, cuius prudentia, grauitas ac probitas mihi essent optimè perspectæ, ita vt prudenter possem iudicare ipsum nolle me fallere, siue me posse ei certò fidere, mihi diceret se esse ita amantem veritatis, ac naturaliter abhorrentem à mendacio, vt nulla in re vllam ob causam vmquam mentiatur, aut mentiri vellet; tunc enim, præsertim si ipse esset meus Superior, cui omnem reuerentiam

Prudenter quandoque alicui credimus dicenti se esse veracem.

debeo, propter illud ipsius dictum deberem firmiùs credere ipsum ita esse veracem, quàm ex vllis fortè aliis circumstantiis id possem colligere, sine firmiùs quàm secluso eo testimonio id crederem, idque propter honorem & reuerentiam, quam ei ob probitatem & superioritatem debeo: ita vt dubitando an aliqua in te fortè mentiretur, maiorem ei facerem iniuriam post illud de se testimonium, quàm ante.

Cùm itaque naturæ lumine nobis certò constet Deum esse summè sapiētem & bonum, ita vt ipsius naturæ repugnet aut falli, aut fallere, meritò ei de se testanti se ita esse veracem vt omnino implicet ipsum mentiri, credimus, & quidem assensu firmiore quouis alio, quem ob rationes naturales possumus elicere: quia fides est quauis scientia naturali certior; summáque, quam Deo debemus, reuerentia exigit, vt ei quiduis de se aliáve te testanti tanta firmitate credamus.

43. Ad tertium, nego minorem. Ad probationem, Respondeo ridiculū quidem esse credere, aliquē hominem esse præcisè quia ipse hoc dicit, ita vt noster assensus sit verè assensus fidei nitens ipsius testimonio; secùs tamen esse in Deo eiusque testimonio. Ratio diuersitatis est, quia testimonium hominis non solùm non facit obiectū suum euidens, sed est etiam fallibile, atque ita est medium cognoscendi longè incertius ac omni modo imperfectius, quàm sit euidens ratio naturalis: ridiculum autem est, imò, vt ostendā disp. 11. dub. 1. omnino naturaliter impossibile me moueri medio obscuro & incerto vt assentiar alicui rei mihi euidenter & certissimè aliunde cognitæ.

Cur potiùs possim vera fide credere Deo dicenti se esse, quàm homini.

44. Secùs autem est in fide diuina, quæ certitudine omnem naturalem scientiam superat, sicut testimoniū diuinum certitudine infinitè superat omne medium cognoscendi merè naturale: quare habita quacumque cognitione hausta ex ratione humana circa Dei existentiam aliúdve obiectū, meritò adhuc mouemur diuino testimonio vt id credamus firmiùs, quàm sit assensus ille ex ratione naturali ortus. Quare etsi & aliunde & ex hoc ipso, quo Deus nobis loquitur, signo euidenter cognoscamus ipsum verè existere, tamen meritò voluntas adhuc intellectui imperat vt hoc ipsum propter Dei testimonium firmiùs credat.

45. Ad confirmationem, distinguo maiorē: si enim ignotius dicitur id omne quod est minùs euidens, sic eam nego. Nam vt assentiar alicui propositioni propter aliam non est opus vt hæc mihi sit euidentior, sed sufficit quòd sit certiùs cognita: antecedens enim mouet me vt assentiar consequenti, præcisè quia ipsum in se mihi certò cognitum est, siue hæc cognitio sit euidens, siue obscura. Quod vel inde patet, quia conclusiones theologicas etsi sæpè lumine naturali aliquo modo cognitas, tamen adhuc probamus ex propositionibus fidei obscurè nobis cognitis, & ita firmiùs iis assentimur, quàm propter alias rationes euidentes. Simili igitur ratione obscura Dei reuelatio potest mihi esse ratio cur firmiùs assentiar alicui rei aliàs naturaliter mihi euidenter cognitæ. Si verò id vocetur ignotius, quod cognitione absolutè imperfectiore est cognitum; sic concessa maiore, nego minorem. nam etsi fides qua credo Deum testari se esse, sit obscurior cognitione qua naturaliter scio eum esse; est tamen absolutè certior, atque ita saltem aliqua ex parte perfectior.

46. Ad quartum, nego consequentiam. Quia Deū reuelasse articulos fidei credimus propter eandem ipsam reuelationem qua eos reuelauit: sicut enim lumen non solùm est ratio cur videam colores, sed etiam cur ipsum videam, ita reuelatio diuina est formalis ratio simul credendi tam ipsam reuelationem quàm res per eam reuelatas; vt ostendam dubio sequenti.

DVBIVM V.

Quod sit obiectum formale, siue immediata ratio formalis ob quam credimus articulos fidei esse à Deo reuelatos?

SOLET hæc difficultas ab aliis hoc modo proponi: *Quid sit in quo fides nostra vltimò resoluitur, quodque per se creditur vel scitur?* v. c. petitur cur credā Deum esse trinum & vnum: benè respondeo, Quia Deus hoc reuelauit. Quid si vlteriùs petatur cur credam Deū hoc reuelasse, non videor posse dicere me hoc credere propter Dei reuelationē. nam vel id crederem propter aliam reuelationē, & sic esset progressus in infinitū: vel propter eandem ipsam reuelationem, qua Deus reuelauit se esse trinum & vnum. quod etiam non videtur posse dici, quia nihil potest esse ratio cognoscendi sui ipsius, nisi sit in se euidens; Deum autem hoc reuelasse non est per se euidens. 47.

Secundò, hæc res patitur difficultatem, quia ad credendum Deum hoc reuelasse non videor posse moueri ob auctoritatem primæ veritatis, sicut ea moueor vt credam alia reuelata; nam illud nō videtur habere necessariam connexionem cum Dei veracitate, sicut hæc habent. Etsi enim negarē Deum reuelasse se esse vnum & trinum, nō facerem eum mendacē, sicut facerem si concederē eum id reuelasse, & tamen negarē esse verum. Sicut etiā accidit in humanis; nam facio quidē Petrum mendacē si negem esse verum id quod fateor eum testatū esse; non facio tamen eum mendacē si negem ipsum hoc testatum esse, nisi constet eū testari se hoc esse testatum: etsi autē Deus reuelauit se esse trinum & vnum, tamen non reuelauit se hoc reuelasse. Quare manet difficultas, qua ratione credam Deum hoc reuelasse. 48.

Scotus in 3. d. 23. §. *Contrà si fides*, & §. *Aliter potest poni.* ponit duos modos dicendi. Primus docet, nos hoc credere fide acquisita; ita nimirum vt ij quibus Deus hoc immediatè reuelauit, hoc crediderint, quia apertè percipiebant Deum hoc sibi reuelare; nos verò id credamus, quia ipsi dixerunt & scripserunt hoc sibi à Deo reuelatum esse. ita vt horum testimonium sit formalis ratio, cur credamus Deum illa reuelasse. 49. *Scotus.*

Secundus modus docet, habentem solùm fidē acquisitam tamquam ratione formali niti reuelatione Dei, & ea moueri vt credat v. c. Deum esse trinum & vnum; contrà verò niti ac moueri auctoritate & testimonio Euangelistæ vt credat Deum id reuelasse. Secùs tamen esse in habente fidem infusam, quæ supplet defectum obiecti formalis, & propositis solùm iis terminis, *Deus est trinus & vnus*, sine respectu ad reuelationem immediatè inclinat intellectum vt illud credat. Sicut vt primò incipiamus assentiri conclusioni alicuius scientiæ, necessarium est vt actu consideremus euidentiam præmissarum ex quibus deducitur, & ipsius consequentiæ. postea verò acquisito habitu statim vt conclusio illa nobis proponitur, sine reflexione ad vllas præmissas ei tamquam in se nobis euidenti assentimur, habitu supplente

defectum illius obiecti formalis, propter quod ei primò sumus assensi.

50\. Et hoc secundum quidem quasi problematicè Scotus ibi disputat: verum tamen probandum sit non definit; imò paragrapho sequenti ponit aliquot argumenta, quæ id clarè refutent.

Primum est, quia inde sequeretur, omnes habentes habitum fidei statim ac iis proponitur aliqua propositio, quæ est de fide, ei mox assensuros, etsi numquam audierint, aut saltem omnino obliti sint eam à Deo esse reuelatam. Secundò, quia inde sequeretur, assensum fidei non præreqirere imperium voluntatis, & consequenter nō esse liberum. Sicut si proponatur alicui aliqua propositio, cuius habet habitualem scientiam, statim & necessariò ei assentitur, etsi non recordetur medij per quod eam scientiam primò acquisiuit: vtrumque autem consequens est apertè falsum: nam etsi habeamus habitum fidei, numquam tamen aliquid fide diuina credimus nisi priùs etiam credamus id à Deo esse reuelatum, & nisi præcedat imperium voluntatis, quo ille assensus liberè imperetur. nam, vt testatur D. August. *August.* tract. 26. in Ioan. nemo credit nisi volens. Tertiò, refutatur ea opinio, quia secundùm eam assensus, quo res fidei credimus, non esset verè assensus fidei: nam, vt ostendi suprà n. 36. & 38. assensus fidei siue diuinæ siue humanæ necessariò tamquam obiectum formale respicit aliquod testimonium, sicut scientia propriè dicta respicit demonstrationē; & hac ratione essentialiter ab omni alia cognitione differt. Secundùm illum autem modum dicendi assensus fidei infusæ non niteretur vllo testimonio tamquam obiecto formali, & consequenter non esset vera fides.

51\. *Medina.* Secundo, Michael Medina lib. 5. de Recta in Deum fide c. 11. distinguit inter fidem Apostolorum aliorúmque qui immediatè à Deo per reuelationem alióve modo fidem didicerunt: & inter nostram fidem. Nam illorum fidem vult vltimò niti testimonio diuino; & eandem ait esse rationem eorum qui tempore Apostolorum vixerunt, & ab iis fidem didicerunt, & viderunt miracula quibus Deus testabatur fidem, quam annunciabant, esse veram. Nostram verò fidem ait vltimò niti auctoritate Ecclesiæ, quatenus hæc à Spiritu sancto dirigitur; atque ita est infallibilis veritatis, & habet suo modo auctoritatem diuinā. *Bannez.* cui consentit Bannez 2. 2. quæst. 1. art. 1. dub. 4. Itaque secundùm eos si petas ab aliquo, quare credat Christum esse Deum; respondebit, Quia Deus hoc reuelauit. Si vlteriùs petas, quare credat Deum hoc reuelasse; dicet, Quia Ecclesia à Spiritu sancto directa hoc me docet. Probat Medina suā sententiā, quia vnaquæque res debet in ea principia resolui, ex quibus nascitur: atqui fides Apostolorum & Prophetarum primò nata est ex reuelatione Dei, nostra verò nata est ex doctrina Ecclesiæ: ergo vtraque debet in dicta principia vltimò resolui.

52\. *Bannez.* Additque Bannez suprà concl. 4. petenti vlteriùs cur credam, Ecclesiam à Spiritu sancto sic dirigi vt errare nequeat, huius rei non possit vlteriùs ex parte obiecti vllam rationem reddi à nobis; quia hoc est primò creditum respectu nostri: sed necesse esse causam huius assensus reducere ad testimonium Spiritus sancti inclinantis nos per lumen fidei ad hoc credendum. Atque ita petenti, cur hoc credam, debeo respondere, Quia lumen fidei me ad hoc inclinat: vnde infert, fidem

A nostram vltimò reduci in ipsum Deū tamquam in primum suum auctorem; quatenus hic est auctor ipsius habitus fidei, & per eum nobis credenda reuelat. Probat autem sententiam suam. Primò, quia Act. 16. dicitur Deus aperuisse cor Lydiæ, vt intenderet iis quæ à Paulo dicebantur. *Act. 16.* Secundò, quia S. Ioannes epist. 1. c. 4. ait: *Qui nouit Deum, audit nos; qui non est ex Deo, non audit nos.* *1. Ioan. 4.* Vbi à posteriori colligit eum qui Ecclesiæ credit, habere fidem à Deo infusam.

Sed in hac sententia multa mihi displicent: & Primò, illud vltimum dictum Bannez; nam incidit planè in sententiam suprà ex Scoto relatam, scilicet habitum fidei saltem in aliquibus supplere obiectum formale fidei; & iisdem argumentis refutatur, quibus illud refutaui. 53.

Scripturæ autem quibus Bannez suam sententiam probat, nihil faciunt ad rem. nam ex priore B solùm colligitur Deum nos sua gratia præuenire intellectū nostrum illuminando vt meliùs apprehendamus ea, quæ nobis à fidei prædicatoribus dicuntur, & mouendo voluntatem vt ea velimus credere, quod fit per gratiā actualem, non autem per habitualē: idque non solùm in fide illius articuli; sed in fide cuiusuis alterius articuli, cùm eū primò incipimus credere. *Quid sit Deū nobis aperire cor ad credēdum.* In secundo autē Apostolus solùm docet, suam doctrinam esse verè ex Deo, & eos qui ex Deo sunt, siue qui Deo credūt eiusque spiritu aguntur, suam etiam doctrinā credere, eosque qui sibi non credunt, esse hæreticos, & à diabolo, qui est spiritus erroris, decipi. His adde, quòd secundùm sententiā Bannez deberemus ex interna Dei reuelatione cognoscere quæ sit vera Ecclesia; quæ non. Item quinam veram doctrinam nobis adferant, qui non. quod est apertè constituere priuatū spiritum & reuelationem iudicem controuersiarum fidei, siue veræ doctrinæ, C quem errorem in nostris hæreticis damnamus.

Secundò, sententia Medinæ improbatur, quia aut non satis in vltima sua principia nostram fidē resoluit, aut tandem vltimum eius principiū constituit cognitionem aliquam naturalem ex notis fidei & per sensus haustam, aut supernaturalē ex aliqua diuina illustratione acceptam. Docet enim Apostolos credidisse Christum esse verum Deū, quia Deus hoc iis reuelauit; nos verò hoc credere, quia Ecclesia docet Deum hoc reuelasse. Petam igitur vlteriùs, cur ipse credat Ecclesiā hoc docere, & nihil aliud poterit respondere, quàm, Quia ego audio eam hoc docentem. 54.

Item petā vnde sciat hanc Ecclesiam potiùs esse verā Ecclesiam, quàm Ecclesiā Græcorū aut Lu- D theranorū: sanè nihil aliud poterit respōdere, nisi, Quia in Romana Ecclesia video elucere omnes notas, quibus tamquā ciuitas supra montē posita, vera Ecclesia à falsis discernitur; illas autē notas externo aliquo sensu percipimus. hæc aut his similia respondere debebit, nisi fortè recurrat ad internam spiritus illuminationem, & hanc vltimum iudicem controuersiarum constituat.

Item petā cur illi qui audiebant Christum docentem, & dicentem se esse Christum & verum Deum, credebant ipsius de se testimonium esse veram diuinam reuelationem & testimoniū Dei? Dicet, Quia Deus multis miraculis & portentis testabatur eius doctrinam esse veram (hanc enim rationem reddit Medina suprà §. *Ergo in fide.* cur audientes docentes Apostolos debebant credere eorum doctrinam esse à Deo.) Sed contrà vlteriùs petam, Vnde illi sciebant hæc miracula fieri? 55.

fieri? non poterit aliud verè respondere, nisi, Quia id videbant. & sic secundùm illius principia fides resoluetur in cognitionem sensu haustam. Item vlteriùs petam, Vnde sciebant ea esse vera miracula, & non illusiones oculorum, aut ea à Deo & non à dæmone fieri, sicut Iudæi calumniabantur? Sanè si in horum prima cognitione certitudinem fidei requiras, nescio quò possis confugere nisi ad priuatam reuelationem. Argumentum enim Medinæ suprà allatum num. 51. aut nihil probat, aut probat fidem nostram in hæc omnia, tamquam in obiecta formalia esse resoluendam.

56. **Assensum fidei præcedit duplex iudicium.**

Pro resolutione Nota Primò, ante omnem assensum fidei diuinæ in credente necessariò præcedere duplex iudicium. Primum est, quo ipse iudicet Deum esse summè veracem, ita vt nequeat vlla ratione mentiri. quod lumine naturæ notum est: estque hoc iudicium etiam necessarium vt credam fide diuina Deum esse primam veritatem; quia nisi priùs lumine naturæ scirem Deum esse infinitè veracem, id de se testanti tanta firmitate non crederem. Secundum, quo iudicet res sibi propositas esse verè firmissima fide credibiles, siue tales, quas meritò quis credat à Deo esse reuelatas, & propter ipsius auctoritatem firmissimè credendas. Quod iudicium, etsi sæpè supponat aliquam fidem humanam, qua credimus variis historiis progressum nostræ fidei narrantibus, aut communi hominum sensui, aut prudentium ac sanctorum virorum testimonio de initio & progressu fidei nobis multa narrantium, aut dicentium hæc aut illa in Scripturis aut antiquis historiis haberi, à tota Ecclesia ab initio fuisse credita, &c. Etsi, inquam, illud iudicium ferè eiusmodi fidem supponat, non est tamen actus fidei, sed euidens & moraliter aliquo modo certa cognitio, concepta ex euidentia notarum fidei, quæ morali euidentia certò nobis demonstrant res fidei esse tales, quas meritò & prudenter credamus à Deo esse reuelatas: vt ostendam disp. 13. dub. 1. Quales autem hę notæ esse debeant, vt propter eas res nobis credendas propositas, tales iudicemus, infrà explicabo. Quod idem etiam accidit in fide humana; nam vt Petro aliquid affirmanti credam, necesse est primò vt vel quia audio illum hoc affirmantem, vel ob aliam causam iudicem eum hoc dicere, secundò vt iudicem eum esse virum bonæ fidei, & cui hac in re meritò credam.

57. **Aliquid dicens simul dicit se id dicere.**

Nota Secundò, quando Petrus v.c. mihi dicit, *Ioannes est mortuus*, ipsum non solùm mihi significare Ioannem esse mortuum, sed etiam se iudicare hoc ita esse: séque velle hoc mihi indicare, atque adeò se id de facto facere: hinc facerem eum mendacem, non solùm si negarem Ioannem esse mortuum; sed etiam si dicerem eum hoc non scire, aut contrarium in animo iudicare, aut non intendere mihi hoc indicare, sed solùm id fingere.

58. **Aliquid testans simul testatur se id testari. Credens alicui quatuor format iudicia.**

Ex quibus patet Primò, eum qui mihi aliquid testatur, eadem oratione simul implicitè aliquo modo testari, se hoc mihi verè testari.

Patet Secundò, quoties aliquid ob alterius testimonium credo, quatuor concurrere iudicia saltem virtute distincta. Primum, quo iudico eum esse veracem, idque vel quia familiariter mihi notus est, vel aliam ob causam: Secundum, quo, quia eum audio loquentem aut aliam ob causam, iudico eum hoc testari: Tertium, quo testanti credo eum hoc verè testari, siue eum id seriò & non fictè dicere: Quartum, quo ob eius testimonium credo rem esse veram.

Nota tamen, hæc omnia iudicia non semper realiter inter se distingui: communiter enim eodem actu, quo iudicamus aliquem nobis aliquid dicere siue testari, etiam iudicamus eum hoc seriò testari; nisi fortè aliqua ratio contrarium suadeat: possum tamen vtrumque diuerso actu iudicare, & vnum priùs quàm alterum: & quando vtrumque id vno actu credo, hic est quasi virtute duplex. Item, vt ostendam infrà num. 100. possum vno eodémque actu credere reuelationem & rem reuelatam, qui tamē etiam virtute sit duplex.

59. **Deus variis modis nobis aliqua reuelat.**

Nota Tertiò, Deum variis modis nobis aliquid reuelare siue testari. Primò, immediatè per se, idque vel formando articulatam vocem, quæ res aliquas nobis indicet, sicut angeli communiter faciunt dum alicui loquuntur, vel quocumque alio signo suos conceptus nobis indicando. Secundò, ministerio alicuius angeli per quem alicui aliqua mysteria reuelat, quia hic tunc sustinet immediatè personam Dei, & loquitur ac si ipse esset Deus. qua ratione Moysi olim legem veterem reuelauit. Tertiò mediante aliquo homine qui verbo aut scriptura immediatè nomine Dei nobis aliquid denunciat. qua ratione olim per Prophetas, Euangelistas, aliósque auctores S. Scripturæ nobis mysteria fidei reuelauit, quorum verba censentur verba ipsius Dei.

60. **Ecclesiæ definitio est infallibilis veritatis: non est tamen reuelatio diuina, aut Scriptura sacra, aut verbum Dei.**

Nota Quartò, etsi definitiones Ecclesiæ propter assistentiam S. Spiritus sint omnino infallibilis veritatis, ita vt implicet eam aliquid falsi circa fidem definire; & consequenter ita ab ea definita teneamur tam firmiter credere, atque ea quæ apertè in Scriptura habentur: tamen Deus per eam post tempora Apostolorum nihil nobis propriè reuelat; sed tantùm in iam olim reuelatis explicandis & nobis infallibiliter proponendis ei certissimè assistit. vt cum communi sententia docet Valentia 2. 2. d. 1. qu. 1. puncto 6. & insinuat D. Thomas 2. 2. qu. 1. a. 7. Quare etsi Deus largo modo loquendi possit dici per Ecclesiam nobis loqui (sicut etiam nobis loquitur per alios Superiores, aut concionatores) tamen propriè per eam nobis non loquitur, sicut nobis loquitur per hagiographos; nec definitio Ecclesiæ est propriè verbum Dei, aliàs esset sacra Scriptura: quod omnes communiter negant.

Valentia.
D. Thom.

61. **Quomodo Ecclesiæ definitio differat à S. Scriptura.**

Quomodo autem Ecclesię definitio se habeat respectu S. Scripturæ; & quomodo rursus ab ea differat, quoniam quidam in eo explicando laborant, claro aliquo exemplo hîc duxi explicandum. Ponamus igitur Superiorem alicuius Religionis versatissimum in instituto & consuetudinibus suæ Religionis habere duos subditos in iis etiam benè versatos, qui de iisdem aliquem commentariolum scribunt, ita tamen vt vnus id faciat iussu & nomine sui Superioris, siue vt ille huius nomine postea edatur in lucem: qui etiam multa, quæ eum nouit ignorare, suggerat aut etiam dictet, in aliis eum illuminet clariùs ea ipsi explicādo; & in omnibus ei assistat, ita vt in nullo pūcto permittat eum errare. Alter verò suum commentarium nomine quidem suo scribat, Superiore tamen semper ei assistente, & ne in vllo erret prouidente, ac quædam etiam obscuriora explicante. Commentarij hi in hoc conueniunt, quòd vterque ob auctoritatem illius Superioris credatur æqualiter vacare omni errore; & quòd, si quis fortè error in iis reperiretur, ipsi Superiori im-

putaretur ac vitio verteretur. In hoc tamen differunt quòd secundi commentarius subdito propriè tamquam auctori tribuatur, non autem Superiori (quamuis huic tribuendum sit quòd omni errore careat, & tamquam talis habeatur;) prior verò ipsi Superiori tribuetur tamquam auctori, & subdito tamquam instrumento. Et sic se habet S. Scriptura quæ est verè & propriè verbum Dei, eique vt auctori tribuitur, quia eius nomine scripta est; scriptori autem tribuitur vt instrumento Dei. Definitiones verò Ecclesiæ habent se instar secundi commentarij: quia Ecclesia eas suo nomine scribit, Deo tamen ei assistente ne erret, & in obscurioribus eam interiùs illuminante. His positis sit

62. CONCLVSIO I. Habitus fidei nullo modo potest supplere defectum obiecti formalis, inclinando intellectum, vt sine vllo respectu ad reuelationem siue testimonium diuinum, immediatè credat aliquam propositionem fidei. Patet ex dictis n. 50. Et confirmatur Primò, quia, vt ostendi suprà disput. 6. dub. 6. habitus supernaturales non inclinant potentias sensibiliter in sua obiecta, nec facilitant eorum operationem, sed solùm dant iis potestatem producendi actum in substantia supernaturalem: sensibilis autem illa inclinatio & facilitatio operationis prouenit aut à gratia præueniente, aut ab habitibus acquisitis.

Confirmatur Secundò, quia, etsi habitus infusus fidei sensibiliter inclinaret potentiam in suos actus, tamen non inclinaret nisi ad eliciendos actus veræ fidei theologicæ, qui, vt ostendi suprà, necessariò & essentialiter respiciunt testimonium Dei vt obiectum formale.

63. *Cur lumen beatificum potiùs quã habitus fidei faciat intellectũ suo obiecto immediatè assentiri.*

Dices, Lumen beatificum efficit vt intellectus rebus fidei immediatè sine vllo alio medio assentiatur: ergo idem hic faciet lumen fidei, licèt modo imperfectiore. Respondeo, nego consequentiam, quia lumen beatificum facit sua obiecta intellectui clarè apparere sicut in se sunt: & consequenter facit vt intellectus iisdem propter eorum euidentiam immediatè assentiatur.

Secùs est de habitu fidei, qui relinquit res in se obscuras, & solùm tendit in obiectum propter alienum testimonium: sicut etiam habitus fidei humanæ; qui quãtumuis augeatur, numquam facit res in se clarè apparere, aut vt intellectus iis aliter assentiatur quàm propter alterius testimonium.

64. *Habitus scientiæ solùm inclinat intellectum vt assentiatur conclusioni propter præmissas.*

Ad primum argumentum, positum num. 49. de habitu scientiæ, Respondeo id pro nobis facere: nam nec hic vmquam inclinat intellectum vt assentiatur conclusioni immediatè propter se, sine ordine ad præmissas; quia cùm habitus acquisitus sit quasi quoddam vestigium actuum ex quibus genitus est, nihil est aliud quàm habitualis quædam inclinatio in obiecta illorum actuum formalia; & consequenter numquam potest in alia obiecta formalia inclinare, aut concurrere ad productionem alicuius actus, qui non habeat idem obiectum formale. & aliàs habitus scientiæ produceret actum qui non esset scientia: quod fieri nequit. habitu tamen perfectè acquisito intellectus sine vlla reflexione in obiecta materialia nobis proposita fertur tanta facilitate, vt non aduertat se eis assentiri propter obiectum formale, siue propter præmissas propter quas initio eis assensus est. Imò sæpè non est opus vt expressè de his cogitet, sed sufficit quòd implicitè & virtute illis moueatur ratione specierum ex præcedentibus

A actibus relictarum.

Adde, quandoque accessu scientiæ illustrari ingenium, ac frequenti cogitatione fieri vt propositio autè nobis in se obscura, postea ex ipsis terminis appareat clara, atque ita ei immediatè propter suam euidentiam assentimur. sed cùm tunc habeat obiectum formale omnino distinctum ab obiecto formali scientiæ, non est propriè actus scientificus, sed intellectus principij. Secùs omnino est in actu fidei, cuius obiectum hîc nobis semper secundùm se manet obscurum. Aut si aliquãdo aliqua eius obiecta lumine naturali fiant cognita, hic omnino per accidens & impertinens est ad actum aut habitum fidei; nec huic, sed naturali scientiæ tribuendum est. *Obiectum secundùm se priùs obscurum frequenti consideratione quandoque fit clarum.*

CONCLVSIO II. Si Ecclesiam sumas, prout distinguitur à Prophetis, Euangelistis, aliisque sacræ Scripturæ auctoribus, quantumuis eam consideres vt infallibiliter directam à Spiritu sancto; eius tamen testimonium numquam potest esse obiectum formale fidei theologicæ. Hæc conclusio videtur apertè D. Thomæ 2. 2. q. 1. a. 1. & ferè communis Theologorum asserentium solam primam veritatem reuelantem esse obiectum formale fidei. Probatur clarè hoc argumento, fides theologica in eo distinguitur ab humana, quòd hæc nitatur testimonio humano, illa verò solo diuino: atqui, vt ostendi num. 60. & 61. quantumuis Ecclesia in suis definitionibus dirigatur infallibili Spiritus sancti assistentia, atque ita eius testimonium nitatur suo modo auctoritate diuina, & ab ea firmitatem accipiat; tamen non est verè & propriè testimonium siue verbum & reuelatio Dei, sed propriè est testimonium humanum (sicut quantumuis ipsa acceperit à Deo potestatem ferendi leges, & ab eodem in iis ferendis dirigatur, eius tamen leges propriè non sunt diuinæ, sed humanæ:) ergo illud nequit esse obiectum formale fidei theologicæ; & consequenter hæc nequit in illud tamquam in suum obiectum formale vltimò resolui. 65. *Testimoniũ Ecclesiæ numquam est obiectũ formale fidei.* *D. Thom.* *Distinctio fidei theologicæ & humanæ.*

CONCLVSIO III. Testimonium Ecclesiæ, quo aliquid tamquam de fide definit, propter promissionem Christi ei factam Matth. 16. vers. 18. & Ioannis 14. vers. 16. & ob infallibilem assistentiam Spiritus sancti, est regula omnino infallibilis, siue quam omnino implicet falli, rerum credendarum, siue qua discernantur à Deo reuelata ac nobis credenda proposita ab aliis: quáque ideo certissimè & securissimè nitatur illud iudicium quod fidem necessariò præcedit, quóque iudicamus à Deo esse reuelata, quæ nobis credenda proponuntur. Hæc à nullo Catholico, vt credo, negatur. nec etiam Bañez & Medina suprà citati, huic conclusioni vllo modo contradicunt: sed aliquid amplius testimonio Ecclesiæ tribuũt. quod suprà refutaui. quamuis etiam satis crediderim ipsos solis fortè verbis à nobis discrepare, ita vt quamuis aliter loquantur, tamen id solùm velint dicere, quod hac conclusione asserimus. Nam argumenta illorum nihil aliud probant. 66. *Testimoniũ Ecclesiæ est regula infallibilis rerum credẽdarum.*

Ad argumentum igitur ex Medina propositum n. 51. Respondeo fidem resolui in testimonium Ecclesiæ ea ratione, qua ex eo gignitur, scilicet tamquam in regulam infallibiliter dirigentem illud iudicium, quod fidei assensum præcedit. Quã ratione etiam tandem resoluitur in cognitionem per sensum haustam, quam illud iudicium necessario supponit, qua scilicet au- 67. *Qua ratione fides theologica resoluatur in testimonium Ecclesiæ. qua ratione resoluatur in cognitionem sensu haustam*

dicendo vel legendo intelligimus Ecclesiam hoc vel illud credendum proponere, idque priùs quàm ob eius auctoritatem iudicemus illud fide diuina esse credendum.

68. Ecclesia dupliciter cõsiderari potest.

Nota, Ecclesiam dupliciter posse considerari. Primò, prout est congregatio hominum toto orbe dispersorum, constans pluribus viris summa doctrina ac vitæ sanctimonia illustribus, inter quos plurimi miraculis claruerunt; quæque iam à Christi temporibus semper in eadem fide sine vlla vel minima mutatione, maximo inter tam varia ingenia, diuersasque nationes consensu; inter tot Tyrannorum, Paganorum, hæreticorúmque oppugnationes, constantissimè per tot sæcula hactenus perseuerat. Quod vel ipsum lumen naturæ, præsertim sumpta experientia ex aliis sectis, quæ statim in varias diuisiones abeunt, clarè ostendit naturaliter sine vllo superiore auxilio, aut vix aut etiam nullo modo fieri posse; nec vlla ratione posse contingere in aliqua falsa opinione. Nec enim fieri vllo modo potest, vt tot ac tam varij homines, præsertim eruditi, tam concorditer ac constanter circa res tam varias aberrent; vt in omnibus falsis opinionibus patet. Et hac ratione Ecclesiæ auctoritas est quidem inter res humanas maxima, quæque meritò cuiuis prudenti persuadeat, vt omnem eius doctrinam tamquam omnino indubitatam amplectatur; est tamen naturalis & humana.

Diuturnus multorum in falso cõsensus esse nequit.

69. Secundò, considerari potest, prout infallibiliter à Spiritu sancto dirigitur. Et quamuis, vt dixi suprà, eius etiam vt sic consideratæ testimonium non sit propriè diuinum, sed humanum, participat tamen suo modo firmitatem & auctoritatem testimonij diuini, quatenus non possumus de eius veritate dubitare sine iniuria Spiritus sancti ei assistentis, & Christi hanc assistentiam & immunitatem ab omni errore ei promittentis.

Sine iniuria Spiritus sãcti & Christi nequimus de Ecclesiæ testimonio dubitare.

Quia tamen de hac Spiritus sancti assistentia nobis sola fide ex Scripturæ testimonio constat, auctoritas Ecclesiæ hoc modo considerata solos fideles dirigit, aut eos qui saltem Scripturæ credunt. Priore verò modo considerata cùm naturalibus argumentis clarè probari possit; etiam omnino infidelium iudicium dirigere potest.

Auctoritate Ecclesiæ aliter circa res fidei diriguntur fideles, aliter infideles.

70. *August.* Mouemur auctoritate Ecclesiæ vt credamus Euangelio.

Hinc patet Primò, D. August. l. contra epistolam fundamenti c. 5. meritò dixisse, *Euangelio non crederem, nisi Ecclesiæ catholicæ me commoueret auctoritas.* Non quia putabat testimonium Ecclesiæ esse obiectum formale illius fidei theologicæ, qua inter cetera credo Scripturam esse verè verbum Dei: sed quia seclusa Ecclesiæ auctoritate illud iudicium quod necessariò actum fidei præcedit, nullum habuisset sufficiens fundamentum iudicandi tam firmiter credendum esse Euangelia diuina auctoritate conscripta esse; siue discernendi inter varios libros, qui à multis tamquam Scriptura sacra fuerunt expositi, quinam sint legitimi, & qui spurij.

Disputantes cum hæreticis meritò ad auctoritatem Ecclesiæ appellamus.

Patet Secundò, cur disputantes cum hæreticis, exemplo antiquorum Patrum, quibus hoc solemnissimum fuit, semper prouocemus eos ad Ecclesiæ auctoritatem: hoc enim facimus, non vt ostendamus nostram fidem eius auctoritate vt obiecto formali niti (hoc enim omnino parergon esset) sed vt certissima hac nota tamquam lydio lapide probemus quæ fides sit amplectenda. Qua ratione hæreticos clarissimè conuincimus: nam & clarissimè potest ostendi, quam fidem Ecclesia Catholica approbet: & siue Scripturæ de ea testimonia spectes, Matthæi 16. vers. 16. vbi Christus testatur portas inferi numquam contra eam præualituras; & 1. ad Timoth. 3. vbi dicitur columna & firmamentum veritatis; siue consideres rationem naturalem suprà allatam num. 68. eius auctoritas tanta ac tam illustris est, vt meritò D. August. epist. 117. ad Ianuarium, dicat esse insolentissimæ insaniæ, contra eã quæ vniuersa obseruat Ecclesia disputare.

Matth. 16. *1. Tim. 3.* *August.* Insanũ est Ecclesiæ auctoritatẽ oppugnare.

71. Conclusio IV. Id in quod nostra fides, tamquam obiectum formale vltimò resoluitur, siue obiectum formale propter quod credimus non solùm articulos fidei esse veros, sed etiam eos esse à Deo reuelatos, est testimonium primæ veritatis. Hæc est apertè sententia D. Thomæ 2. 2. qu. 1. a. 1. Caietani ibid §. *Ad cuius euidentiam.* & eorum qui absolutè fatentur obiectum formale fidei esse primam veritatem reuelantem. vt bene docet Valentia 2. 2. disp. 1. qu. 1. puncto 1. assert. 2. & Turrian. disp. 2. dub. 9. §. *Vltima sententia.* Sequitur hæc conclusio clarè ex dictis. nam fide theologica credimus non solùm articulos fidei esse veros, sed etiam eos esse à Deo reuelatos (esset enim verè hæreticus qui hoc negaret) atqui, vt iam sæpè ostendi, fides theologica necessariò habet pro obiecto formali testimonium Dei, sicut fides humana testimonium hominis: ergo assensus ille quo credimus eos articulos esse à Deo reuelatos, habet pro obiecto formali Dei testimonium.

D. Thom. *Caietan.* *Valentia.* *Turrian.*

Confirmatur, quia, vt ostendi num. 57. & 58. quando Deus nobis aliqua reuelat, simul etiam implicitè testatur se ea reuelare: ergo sicut propter ipsius testimonium credimus ea esse vera, ita etiam ob idem testimonium simul credimus ea à Deo esse reuelata.

72. Et hæc quidem clarè probant, nos dicta ita debere credere vt habeamus fidem theologicam. Sed magna restat difficultas, quomodo fieri possit vt intellectus assentiatur huic propositioni, *Deus hoc reuelauit*, propter se siue propter eam ipsam reuelationem, qua Deus hoc reuelauit. hoc enim videtur fieri non posse, nisi dicta propositio sit in se euidens; omnis enim assensus intellectus videtur necessariò niti aut euidentia rei propositæ, aut medio aliunde sibi noto. cùm igitur dicta propositio sit ipsi in se obscura, intellectus non potest ei assentiri, nisi propter medium extrinsecum.

73. Respondeo, illud assumptum solùm esse verum quando intellectus ad assensum determinatur ab obiecto; tunc enim eius assensus necessariò tandem debet resolui in aliquod obiectum formale per se notum. Secùs autem esse, quando determinatur ab ipsa voluntate, quæ posito sufficiẽte fundamento potest intellectum determinare vt obiectum aliquod firmiter apprehendat, eíque assentiatur ea firmitate & ratione, qua ei per se assentiri non posset. vt infrà clariùs ostendam: & hoc fit in præsenti casu. Posita enim sufficienti rei credendæ propositione iuxta dicta n. 56. ita vt intellectus clarè videat hanc rem esse talem, quam meritò credat à Deo esse reuelatam; volũtas statim ex pio erga primã veritatem affectu mota ipsius reuerentia magno conatu impellit intellectũ, vt vehementer apprehendat illius maiestatem ac auctoritatem, eámque hîc & nunc exigere vt propter eam firmissimè credat id quod sibi tamquam ab ea reuelatum tam euidẽter proponitur. atque ita partim illa apprehensione, partim im-

Quando assensus intellectus necessariò resoluatur in medium per se notũ, quando nõ.

Qua ratione voluntas determinet intellectum ad assensum fidei.

perio & impulsu voluntatis, sine vllo discursu mouetur diuina auctoritate & testimonio, vt propter hæc immediatè, & rem reuelatam, & ipsam reuelationem credat; idque firmiùs quàm vlli rei naturaliter cognitæ possit assentiri; ne, si quacumque ratione de alterutro dubitet, primæ veritati cuius nomine hæc ei credenda proponuntur, faciat iniuriam.

74. *Facit Deo iniuriam qui negat eum articulos fidei reuelasse.* Dices, Etsi quis faceret Deo iniuriam negando rem, quam sciret ab eo reuelatam, esse veram, non tamen si negaret eam à Deo esse reuelatam: sed per hoc solùm faceret iniuriam homini, aut etiam Ecclesiæ id asserenti. Respondeo, facturum etiam Deo iniuriam cuius nomine hoc ei credendum tam euidenter proponitur. Quod exemplo humano clarè explicari potest. Si quis enim iussu siue nomine principis alicui eius subdito aliquid nunciet (v. c. alicui gubernatori vrbis hostes ad eam noctu venturos) cum iis circumstantiis vt alter non habeat iustam occasionem dubitandi quin princeps verè iusserit hoc sibi nunciari. Si hic non credat hoc esse verum aut à principe nũciatum, non solùm erit iniurius ipsi nuncio, sed etiam principi suo, cuius reuerentia exigit vt rem illam non tam ob auctoritatem nuncij quàm ob suam credat. hinc talis gubernator si benè erga suum principem sit affectus, habeátque summam opinionem de ipsius prudentia, quòd scilicet nihil nunciabit quod non sit omnino certum; firmiùs longè credet hostes venturos quàm id ob solam auctoritatem nuncij crederet; & qui aliàs fortè huic nullo modo crederet ob contraria argumenta quæ habet, tamen ob reuerentiam sui principis contra iudicium, quod aliunde conceperat, id credet: & quo pluris facit suum principem, eo firmiùs hoc credet. Ex quo patet, eum ad credendum non solùm rem esse veram, sed etiam principem eam nunciare, moueri immediatè auctoritate principis; aliàs non crederet ea firmiùs quàm ei persuaderet auctoritas nunciantis.

75. *Qua ratione auctoritas diuina nos moueat vt credamus Deũ aliquid reuelasse.* Simili ergo modo intellectus, posita sufficienti rerum fidei propositione, ex imperio & applicatione voluntatis, & vehementi apprehensione reuerentiæ primæ veritati debitæ, & iniuriæ quæ ei fieret si rei propositæ non crederet, fertur toto conatu in huius assensum, credendo non solùm eam esse veram, sed etiam à Deo esse reuelatam, idque propter Dei testimonium quo ipse testatus est non solùm res illas esse veras, sed etiam se id esse testatum, iuxta dicta suprà nu. 57. & 58. Et ex his patet responsio ad obiectionem allatam num. 48. Ex dictis enim apertè patet, qua ratione hoc ipso quo Deus aliquid reuelauit, & nobis credendum legitimè proposuit, veritas non solùm rei reuelatæ, sed etiam ipsius reuelationis habeat necessariam connexionem cum veracitate Dei.

76. Hæc quidem quantum in re obscura fieri potest, adferunt aliquam lucem. Contra dicta tamen restat adhuc satis difficilis obiectio. videntur enim multi esse Christiani simplices, qui nesciunt se debere credere res fidei præcisè propter Dei reuelantis auctoritatem siue testimonium; sed credunt simpliciter, quia Ecclesia eas proponit credendas. Imò etiam sæpè docti dum eliciũt actum fidei, non cogitant de diuina auctoritate, sed ad aliquid credendum subitò mouentur, quia id in aliquo Concilio definitum vident, aut ob similem causam. Durum autem videtur dicere, hos omnes actus non esse fidei theologicæ, sed assensus merè humanos.

Respondeo, eos simplices; si sufficienter circa ea quæ credunt sunt instructi, non solùm eas res qualicumque ratione credere, sed credere eas à Deo esse reuelatas, & sub ea ratione eas credere: & sicut initio priusquam eas fide diuina credant, mouentur auctoritate Ecclesiæ vt velint eas credere; ita etiam mouentur vt velint eas credere ea ratione, qua Ecclesia eas credendas proponit: hæc autem proponit eas credendas vt à Deo reuelatas; qui autem eas credit vt à Deo reuelatas, patet eum has credere ob diuinam reuelationem. Adde, Deum sua gratia præueniente eorum intellectum illustrare, & iuuare, vt, si collaborent, facilè possint credere prout oportet. 77. *Etiam simpliciores credere propter auctoritatem Dei.*

Nec refert quòd sæpè tam ipsi quàm etiam docti, dum actu credunt, non videantur sibi cogitare de reuelatione Dei; hoc enim fit propter assuetudinem & facilitatem in credendo, qua fit vt auctoritate Dei moueamur ad credendum sine reflexione: qua ratione multi sæpè consecrant, aliáque similia faciunt cum legitima intentione etiam actuali, qui quia ad eam non reflectunt, videntur sibi postea legitima intentione caruisse. Item postquam propter testimonium alterius hominis aut similem rationem alicui propositioni sæpiùs sumus assensi, postea acquisito habitu eidem assentimur non aduertendo nos illo testimonio ad hoc moueri; cùm tamen necessariò eo implicitè saltem moueamur, cùm nihil aliud sit quo ad illum assensum possimus moueri. 78. *Cur non aduertamus nos credere ob Dei auctoritatem. Sæpè multa facimus certa intentione hanc non aduertentes.*

Quòd si agamus de quibusdam rudibus malè in fide instructis, fateor eos multa quandoque credere fide merè humana propter dictum sui Pastoris aut parentis, quos patet non elicere actus fidei theologicæ; nec propterea sententia vera est mutanda, sed illi melius sunt instruendi, vt sciant non solùm illa esse vera, sed etiam à Deo esse reuelata. 79.

Ex his demum patet non esse vitiosas, nec petere principium has aut similes siue argumentationes siue responsiones: Credendum est Ecclesiæ in suis definitionibus, quia Deus in Scriptura testatur, se ei in illis semper adstiturum ne vmquam erret. & rursum, Credendum est hanc esse veram Scripturam sanctam, & verbum Dei; & hunc esse legitimum eius sensum; quia Ecclesia hoc definit. In priore enim reddimus rationem obiectiuam, siue obiectum formale assensus fidei theologicæ: in secundo verò ostendimus quæ sit infallibilis regula qua nititur & dirigitur illud iudicium quod fidem præcedit, & credenda à non credendis discernit. cuius regulæ auctoritas vlteriùs probatur ex ipsa Scriptura apud eos, qui eam eiusque legitimum sensum admittunt; aut ex aliis fidei notis apud eos, qui illa non admittunt. 80. *Rectè probamus auctoritatem Ecclesiæ per Scripturam, & contra hãc per illam.*

DVBIVM VI.

Vtrùm reuelatio priuata, an verò publica sit obiectum formale fidei?

PRIMA hîc opinio possit esse, fidem nostram tamquam obiecto formali niti priuata reuelatione, quam Deus vnicuique priuatim inspirat. Hanc videntur sequi multi huius temporis hæretici, qui iudicem controuersiarum constituunt priuatum spiritum vnicuique res fidei reuelantem. Eámque saltem magna ex parte necessariò sequuntur qui fidem iustificantem, quam præcipuam esse volunt, aiunt con- 81.

sistere in assensu, quo quis certò credit remissa sibi esse peccata, seque iustum & filium Dei esse. quos recenset Bellarm. l. 3. de Iustificatione c. 3. hæc enim fides non videtur vlla ratione nisi priuata reuelatione posse niti.

82. Videtur autem posse probari ex D. Ioanne epistola 1. cap. 2. vbi cùm suasisset illis, quibus scribebat, ne crederent hæreticis, subdit: *Et vos vnctionem, quã accepistis ab eo, maneat in vobis.* Vbi cùm priùs ostendisset quibus non sit credendum, scilicet hæreticis, deinde dictis verbis docet, cui credendum sit, scilicet internæ illi vnctioni siue priuatæ spiritus reuelationi, quam vult in iis manere, vt secundùm eam discernant quæ sint credenda, quæ non. vnde vlteriùs subdit: *Et non necesse habetis vt aliquis doceat vos: sed sicut vnctio eius vos docet de omnibus, & verum est, & non est mendacium: & sicut docuit vos; manete in eo. & nunc filioli manete in eo.* Vbi videtur illis præscribere solam illam fidem, quam interna vnctio, siue priuata reuelatio eos docet: ergo sola priuata reuelatio est obiectum formale fidei.

83. Secunda opinio huic errori planè contraria docet, priuatam reuelationem nullo modo posse pertinere ad obiectum formale fidei Catholicæ, siue eius fidei, qua reliqua mysteria fidei credimus, atque ita nos non posse eadem fide, qua hęc credimus, credere ea quæ Deus fortè nobis priuatim reuelaret. Ita Sotus l. 3. de Gratia cap. 2. in 3. argumento, & Canus l. 12. de Locis theologicis cap. 3. post 3. conclus. Probatur Primò, quia fides Catholica idem est quod vniuersalis, ergo solùm se extendit ad ea quæ generatim omnibus credenda sunt proposita. Probatur Secundò, auctoritate & ratione D. Thomæ 1. part. quæst. 1. a. 8. ad 2. vbi ait, nos non probare nostram fidem ex reuelationibus quæ priuatis factæ sunt, quia ipsa his non nititur; sed solum reuelationibus factis Apostolis aliisque qui canonicos libros scripserunt. vnde 2. 2. q. 5. a. 3. in corpore ait: *Formale autem obiectum fidei est veritas prima, secundùm quod manifestatur in Scripturis & doctrina Ecclesiæ.* Tertiò, quia ratione nostræ fidei quam ab Apostolis & Prophetis accepimus, dicimur ad Ephes. 2. superædificati supra fundamentum Apostolorum & Prophetarum: ergo fides nostra solùm potest niti reuelatione iis facta.

84. Conclusio I. Ad obiectum formale fidei nostræ non requiritur priuata reuelatio, sed sufficit illa quæ per Spiritum sanctum in Prophetis, Apostolis, aliisque hagiographis loquentem generatim toti Ecclesiæ facta est. Est communis omnium Catholicorum, & certa de fide. Probatur, quia Matthæi & Marci vlt. præcipitur Apostolis, vt mysteria fidei prædicent omni creaturæ, ea auctoritate, vt qui crediderint saluentur, & qui non crediderint mortaliter peccent & dãnentur. Vbi apertè significatur reuelationem ipsis factam, & per eos toti orbi annunciatam ac credendam propositam, sine vlla alia priuata reuelatione (cuius hîc nulla fit mentio) sufficere vt possimus prædicta ab Apostolis accepta credere ea fide, quæ ad salutem requiritur; atque adeò vt sub pœna damnationis ad hoc teneamur. quæ vera non essent, si vera fides requireret priuatam illam reuelationem.

85. Ad Ephe. 2. cur dicamur superædificati supra fundamentum Apostolorum. Probatur Secundò, quia ad Ephes. 2. fideles dicuntur superædificati supra fundamentum Apostolorum & Prophetarum, non ob aliam causam quàm quia nostra fides nititur reuelatione iis facta, & per eos generatim toti Ecclesiæ.

Tertiò, probatur ex communi sensu totius ab initio Ecclesiæ, quæ semper suam fidem probauit, non ex priuatis aliquibus reuelationibus singulis factis, sed ex reuelatione facta Prophetis & Apostolis, & per Scripturam sacram ac traditionem nobis proposita ac communicata. Vnde D. Cyprianus epistola 74. ait: *Si in aliquo mutauerit & vacillauerit veritas, ad originem Dominicam, Euangelicam & Apostolicam traditionem reuertamur, & inde surgat actus nostri ratio, vnde & ordo & origo surrexit.* Quibus satis liquet, semper fuisse Ecclesiæ sensum, nostram fidem niti reuelatione facta Apostolis & Prophetis.

Quartò, quia aliàs non posset esse aliqua certa & communis omnibus fides, & consequenter nec catholica, quia nulli posset constare quid alteri esset reuelatum: atque ita quot essent homines, tot essent de rebus fidei opiniones, prout quisque somniaret sibi aliquid esse reuelatum; nec vlli errores ex Scripturis possent conuinci, atque ita fides non dirigeretur infallibili aliqua regula, sed vanis delirantium somniis.

Ad argumentum positum num. 82. Respondeo Apostolum ibi solùm agere cum iis, qui in fide à se aliisque Apostolis satis erant instructi: & vnctionem quam ibi vult in iis manere, vocat eam fidem, quam per Apostolorum prædicationem à Deo acceperant, siue quam Deus per Apostolorum prędicationem iis reuelauerat. Quod patet ex versu 24. eiusdem capitis, vbi ait: *Et vos quod audistis ab initio* (scilicet à me, cæterisque Apostolis vobis fidem annunciantibus) *in vobis permaneat.* vbi idem dicit de eo, quod ipsi ab Apostolis audierant, quod infrà dicit de vnctione, vt ostendat hæc idem esse. Et hæc ita intelligenda esse, vel ex ipsa ratione clarè patet; nam aliàs nec illi quibus tunc scribebat Apostolus, nec alij fideles, aut etiam Ethnici ad fidem conuertendi indigerent aliquo doctore; imò ipsa Scriptura esset frustra: quia Deus omnia quæ credenda sunt, sufficienter vnicuique priuatim reuelaret, nec aliquis teneretur alia credere, quàm quæ Deus ei priuatim reuelasset: quod apertè est absurdissimum, & communi omnium prudentum sensui ac praxi repugnat. 86.

Conclusio II. Priuata reuelatio potest esse obiectum formale fidei theologicæ, atque adeò si quid alicui priuatim à Deo reueletur, eadem fide illud credet, qua iam credit alia mysteria fidei. ita Bellarm. lib. 3. de Iustificatione cap. 3. Vega l. 9. in Trident. c. 3. Malderus 2. 2. q. 1. a. 1. sect. 5. Turrianus disp. 5. dub. 1. & cum aliis Sãch. de præceptis l. 2. c. 7. n. 32. 87. Eadem fide priuatim & publicè reuelata credimus.

Probant id aliqui; quia Apostoli quibus immediatè fuerunt reuelata fidei mysteria, ea fide diuina crediderunt; & similiter B. Virgo ob priuatam reuelationem credidit se parituram Christum; & Maria Magdalena credidit sibi peccata esse remissa. Sed hæc non pugnant contra sententiam allatam num. 83. nam illi Auctores non negant nos vera fide diuina posse credere ea, quæ Deus nobis priuatim reuelat (hoc enim Sotus loco ibi citato apertè asserit;) sed negant hanc fidem fore eiusdem speciei cum illa, qua credimus alia mysteria fidei, illiúsue assensum posse ab huius habitu elici.

Adde, eos Doctores omnem illam reuelationem vocare publicam, & distinguere à priuata quæ fit alicui personæ publicæ, ita vt per

eam Deus velit ipsi reuelata toti Ecclesiæ credenda proponere, quales fuerunt reuelationes factæ Apostolis, ac Beatissimæ Virgini; quare etiam libenter concedunt eos his reuelationibus eadem fide credidisse, qua nos iisdem credimus. Adferuntur prætereà alia quædam argumenta, quæ parum probant, ideóque ea omitto.

88. Probatur igitur conclusio hoc vno argumento: quia vterque assensus fidei, tam quo quis credit communia mysteria fidei, quàm quo credit priuatim sibi reuelata (si quæ Deus ita ei reuelet) nititur immediatè eodem obiecto formali: ergo cum hîc nulla sit alia probabilis causa cur dicamus vnum actum specie ab alio distingui, dicendum est vtrumque esse eiusdem speciei, & ab eodem habitu proficisci. Consequentia est clara. Antecedens probatur, quia vterque assensus fertur in suum obiectum, immediatè & præcisè propter reuelationem siue ob testimonium primæ B veritatis: quòd autem vna reuelatio sit publica, alia priuata, nec variat eam in ratione testimonij (quia vtraque æqualiter est testimonium primæ veritatis) nec in ratione obiecti, quia is cui vtraque reuelatio facta est, neutro assensu credit, quia testimonium est publicum aut priuatum, sed præcisè quia id, quo res credenda confirmatur siue asseritur, est testimonium Dei.

89. Ad primum argumentum positum num. 83. Respondeo fidem nostram dici Catholicam, propriè prout significat obiectum fidei, iuxta illud Athanasij, *Hac est fides catholica*, dicitúrque Catholica siue vniuersalis, non ab aliqua ratione formali, qua noster assensus nititur, aut à conditione aliqua sibi essentiali aut etiam intrinseca: sed quia vniuersaliter omnibus fidelibus credenda proponitur, & ab omnibus orthodoxis quouis tempore iam à Christo nato, imò ab initio mundi fuit explicitè, vel implicitè credita; quæ denominatio ei extrinseca est. Et simili denominatione ratione obiecti, quod ab omnibus fidelibus creditur, ipse habitus fidei quandoque dicitur fides Catholica: aut etiam quia ipse habitus secundùm speciem est idem in omnibus fidelibus atque ita vniuersalis. quæ patet nullo modo mutare ipsius naturam.

Fidem esse catholicã, est denominatio ei extrinseca.

90. Ad secundum, Respondeo D. Thomam ibi in priore loco non agere de obiecto formali ipsius fidei: sed solùm explicare qua ratione propositiones fidei Catholicæ contra hæreticos debeamus probare, nimirum non ex priuatis reuelationibus, quas ipsi non admittunt, sed ex communibus in Scriptura contentis; quæ meritò etiam apud eos magnum pondus habent. In secundo autem loco dicit veritatem primam esse obiectum formale fidei, secundùm quod manifestatur in Scripturis sacris & doctrina Ecclesiæ: non quòd velit formale obiectum fidei nostræ ad hanc conditionem tamquam ei essentialem restringere; sed partim vt ostendat obiectum formale fidei non esse solam primam veritatem secundùm se consideratam, sed includere externam aliquam reuelationem, quæ de facto per Scripturam fit; iuxta dicta dub. 5. partim etiam vt ostendat Ecclesiæ auctoritatem, non quidem esse partiale obiectum formale nostræ fidei; sed (vt statim subiungit) esse infallibilem regulam nixam diuina promissione & Spiritus sancti assistentia proponentem nobis obiecta fidei: ideóque negantem vnum articulum in Scriptura contentum, aut ab Ecclesia credendum propositum, implicitè nega-

A re auctoritatem primæ veritatis & obiectum formale fidei: & consequenter etiam perdere absolutè fidem, vt suo loco ostendemus.

Ad tertium, Respondeo solùm probare priorem nostram conclusionem, scilicet fidem Catholicam de facto niti reuelatione facta Apostolis; sed, vt iam respondi, hoc planè materiale, & per accidens est ipsi obiecto formali, nec hoc essentialiter vllo modo variat.

Demum his potest obiici Quartò, cui priuatim sit aliqua reuelatio, clarè cognoscit hoc sibi à Deo reuelari, & consequenter ipsius assensus nititur reuelatione euidẽter cognita tamquam obiecto formali: ergo est diuersæ speciei ab assensu, quo credit alia mysteria fidei, qui nititur reuelatione obscurè cognita. Respondeo Primò, si hoc argumentum esset efficax, probaret fidem Apostolorum ac B. Virginis fuisse diuersæ speciei à nostra. quod patet falsum esse. Respondeo Secundò, ad secundam partem antecedentis: talem assensum niti quidem vt obiecto formali, reuelatione quæ de facto est ei euidens, siue quam videt euidenter sibi à Deo fieri; non tamen ea ita niti qua euidens est, siue ita vt ipsa euidentia ingrediatur rationem obiecti formalis (quia sic assensus fidei non esset certior illa euidentia, & consequenter non esset vera fides diuina, quæ omnem naturalem euidentiam debet superare) sed hæc habet se solùm per modum proponentis ipsum obiectum; sicut definitio Ecclesiæ, aut lectio Scripturæ sacræ. Sicut igitur quando aliquid in Euangelio lego, euidenter quidem scio hoc ibi contineri, & consequenter ex euidentia notarum fidei, ob consensum totius orbis morali euidentia certò scio (sicut v.c. scio Iulium Cæsarem fuisse) id à Christo nobis esse reuelatum. & tamen fides qua credo tam hoc esse verum, quàm id à Deo esse reuelatum, non nititur illa euidentia, sed immediatè reuelatione Dei credita iuxta dicta dubio 5. ita etiam fides eius cui aliquid priuatim reuelatur, nititur sola reuelatione; non autem eius euidentia. 91.

DVBIVM VII.

Vtrùm assensus fidei nitatur discursu?

SENSVS est, vtrùm in assensu fidei, quo credo aliquid quod à Deo reuelatum est, explicitè vel saltem implicitè fiat eiusmodi discursus, quo fides nitatur; Quidquid Deus reuelauit est verum: atqui Deus hoc reuelauit: ergo est verum. Gabr. in 3. d. 23. q. 2. a. 1. post versum *Quartò differum*, & quidam recentiores id affirmant. Probatur, quia quoties assentimur vni rei propter aliam distinctò actu creditam, ibi est verus discursus: atqui in illo assensu fidei credimus rem reuelatam esse veram, quia Deus eam reuelauit, idque distincto actu ab eo, quo credimus reuelationem: ergo hic est verus discursus. Maior patet, quia discurrere nihil est aliud, quàm vnam rem ex alia deducere, siue propter assensum vnius rei assentiri alteri, quam video ex ea sequi. Secundò, quia habitus fidei per se respicit reuelationem, & rem reuelatam consequenter ratione reuelationis: ergo operatur per discursum. Tertiò, quia fides humana nititur discursu: ergo etiam diuina. 92. *Gabriel.*

D

C

93. Nota cum Vasquez in 1. part. disp. 111. c. 2. & communi sententia, ad verum discursum requiri saltem duplicem assensum, scilicet antecedentis *Vasquez.* Quæ requi-

rantur ad discursum. & consequentis, quorum ille sit causa huius: nam ad discursum requiritur vt ex cognitione rei notæ deducam cognitionem rei secundùm se ignotæ, aut saltem minùs notæ, quàm per illum discursum cognoscitur: hinc quia Deus res omnes in se perfectissimè cognoscit, etsi clarè videat vnam ex alia posse deduci, tamen nullo modo eas cognoscit per discursum.

Quare Deus non discurrat.

Dixi, *Rei secundùm se ignotæ*, quia non impedit veram rationem discursus, quòd consequens mihi iam antea innotuerit mediante eodem antecedente, quo iam in discursu vtor.

94. Secundò, requiritur vt cognoscatur necessitas siue bonitas consequentiæ, siue veritatem consequentis habere connexionem cum veritate antecedentis. Item vt hæc cognitio sit causa cognitionis siue assensus consequentis: in vero enim discursu ideo assentior consequenti, quia video illud sequi ex antecedente, quod scio esse verum: quare qua ratione assensus antecedentis est causa assensus consequentis, eadem ratione assensus consequentiæ eiusdem etiam est causa. Causam autem voco non quidem propriè efficientem, sed quasi obiectiuam formalem. assensus enim antecedentis & consequentiæ inclinant intellectum ad assensum consequentis; & consequenter hunc causant quatenus seipsis sistunt ipsam euidentiam veritatis antecedentis & consequentiæ intellectui præsentem: ita vt vtraque hæc euidentia iam cognita deinde constituat integrum obiectum formale mouens intellectum ad assensum conclusionis.

Qua ratione assensus antecedentis & consequentiæ causent assensum cõsequentis.

95. Ex quibus sequitur malè aliquos reprehendere Suarem, quòd in 3. p. tom. 1. disp. 28. sect. 2. dicat in discursu assensum consequentiæ necessariò distingui ab assensu consequentis; nam cùm illa debeat esse huius causa, necessariò debet ab eo distingui. Et cùm ideo assentiar conclusioni quia video eam sequi ex antecedente, necessariò debeo priùs saltem naturâ videre eam consequentiam, & consequenter alio actu. Confirmatur, quia hi duo assensus habent obiecta formalia non solùm omnino distincta, sed etiam diuersæ rationis; nam assentimur consequentiæ propter intrinsecam ipsius euidentiam: consequenti verò propter euidentiam præmissarum, & claram illius cum his connexionem. vnde patet esse actus non solùm numero, sed etiam specie distinctos.

Suarez. Assensus consequentiæ necessariò distinguitur ab assensu cõsequentis, tamquam causa ab effectu.

96. Conclvsio. Fides theologica nullo modo nititur discursu: sed sine eo immediatè credit rem reuelatam propter reuelationem quidem, tamen sine vllo respectu ad euidentiam siue assensum consequentiæ. Ita Valentia 2. 2. d. 1. q. 1. puncto 2. & Turrian. disput. 6. dub. 1. Probatur, quia fides est certior quauis naturali scientia: atqui secundùm aliam sententiam, hoc esset falsum: ergo, &c. Maior communiter ab omnibus conceditur, & infrà eam ex professo probabo. Minor probatur. Quia nullus assensus potest esse certior sua ratione formali, qua nititur: atqui secundùm aliam sententiam assensus fidei tamquam ratione formali nititur cognitione naturali bonitatis consequentiæ illius syllogismi: ergo non poterit hac esse certior. Confirmatur. nam in omni alia argumentatione assensus conclusionis numquam potest esse certior assensu consequentiæ: quantumcumque enim antecedens sit certissimum; tamen, si consequentia sit dubia aut solùm probabilis, assensus conclusionis erit dubius aut solùm probabilis.

Valentia. Turrian.

97. Probatur Secundò, quia aliàs sequeretur, multos rudes, aut nullum aut non nisi incertum ac dubium assensum fidei posse elicere; quia ipsi non vident bonitatem ac certitudinem consequentiæ, aut saltem non nisi dubiè & incertò: nec enim ipsi possunt vllo modo certò scire, qui syllogismi sint boni, qui non; sed ferè circa omnem omnino consequentiam, an bona sit, nec ne dubitant. absurdissimum autem est dicere, tales non credere certa & indubitata fide mysteria nostræ fidei, cùm multos eorum videamus in fide constantissimos.

98. Respondent aliqui, dictam consequentiam cognosci etiam lumine fidei quod in rebus fidei facit infallibiliter cognoscere necessariam omnino connexionem rei reuelatæ cum reuelatione diuina.

Sed contrà, vel lumen fidei facit nos eam connexionem euidenter & in se cognoscere; vel obscurè, & propter aliud, scilicet propter auctoritatem diuinam. Prius dici nequit, quia hoc nullo modo in nobis experimur, cùm tamen euidentiam cuiusuis assensus clarè possimus in nobis notare; tum etiam quia est contra naturam fidei, quæ obscura est, nec facit obiectum suum clarè cognosci Secundum etiam dici nequit; tum quia hæc bonitas consequentiæ deberet propter auctoritatem Dei reuelantem credi, per alium discursum, & bonitas huius discursus per alium; & sic in infinitum. Tum etiam quia nulla ratione potest probari Deum reuelasse, atque ita esse de fide hunc syllogismum esse bonum: *Quidquid Deus reuelauit est verum: Deus hoc reuelauit: ergo est verum.* nullibi enim in tota Scriptura aut vlla Ecclesiæ definitione habetur Deum hoc reuelasse. Vel tandem dicendum erit, fide credi dictam consequentiam esse bonam, non tamen propter reuelationem aut auctoritatem diuinam, sed quia lumen fidei hoc docet siue demonstrat; atque ita reuelatio & auctoritas diuina non erit generatim obiectum formale omnis assensus fidei; quod absurdum est. & sic etiam incidimus in sententiam refutatam n. 57. & 61. His adde, eum qui in dicto syllogismo crederet, maiorem, minorem & consequens esse vera, & tamen ex ignoratione formæ syllogisticæ, aut aliam ob causam negaret illam consequentiam esse certam, non fore hæreticum: ergo non est de fide illam esse certam & infallibilem.

99. Probatur conclus. Tertiò, eadem fide propter auctoritatem primæ veritatis, credo Deum reuelasse se esse trinum & vnum, qua credo hoc esse verum: atqui non credo illud per eiusmodi discursum: ergo nec hoc. Consequentia patet, quia duo assensus quorum vnus nititur discursu, & alius non, cùm habeant diuersa obiecta formalia, necessariò sunt diuersæ speciei. Minor probatur, quia aliàs deberem priùs in antecedente assentiri huic: *Deus reuelauit se hoc reuelasse*: idque vel fide diuina, & sic iretur in infinitum (quia idipsum deberem credere ob aliam reuelationem, & per alium discursum) vel cognitione aliqua humana propter notas fidei, aut auctoritatem hominum id asserentium: & sic tandem tota nostra fides vltimò niteretur, non auctoritate diuina, sed eiusmodi cognitione. quod absurdissimum est. Ex quibus patet, assensum theologicum & assensum fidei habere obiecta formalia planè distincta: nam prior habet pro obiecto formali assensum vtriusque præmissæ (quarum vna

sæpè est naturaliter cognita) & consequentiæ: ideo enim assentior conclusioni theologicæ, quia priùs assentior præmissis & consequentiæ. Assensus verò fidei immediatè nititur sola auctoritate ac testimonio Dei, vt obiecto formali, ideóque vterque assensus necessariò specie differt, & habet distinctos habitus.

100. Ad argumentum positum num. 92. Respondeo maiorem solùm esse veram, quando assentior vni rei propter aliam, quia video illam ex hac sequi, siue propter necessariam aut probabilem vmus ex alia consequentiam, quòd suprà ostendi in assensu fidei non fieri. Adde Primò, etsi possimus priùs distincto assensu credere reuelationem, quàm rem reuelatam, & sæpè etiam hoc ita fiat in iis qui primùm ad fidem conuertuntur; tamen hoc non est necesse, nec communiter in fidelibus fit; qui, dum iis res aliqua vt reuelata sufficienter proponitur, vno simplici actu & rem reuelatam & reuelationem credunt: sicut vno actu videmus lumen & rem illuminatam.

Credens vnam rem propter aliam quando discurrat, & quando non. Reuelatio & res reuelata communiter eodem actu creduntur.

101. Adde Secundò, vt assentiar alicui propositioni per discursum, non sufficere quòd ei assentiar propter aliam rem distincto actu cognitam: sed debeo ei assentiri propter cognitionem illius rei, ita vt ipsa cognitio sit causa obiectiua assensus consequentis. hoc autem in fide non fit: nec enim credo Deum esse trinum, quia credo eum id reuelasse, sed simpliciter quia ipse hoc reuelauit. Quod vel inde patet, quia aliàs non possemus credere Deum esse, nisi antè crederemus eum hoc reuelasse; atque ita etiam nisi consequenter priùs crederemus Deum esse. nam hæc propositio, *Deus hoc reuelauit*, includit hanc, *Deus est*: nam est eadem cum hac, *Deus est hoc reuelans*. atque ita priùs necessariò crederemus Deum esse, quàm crederemus eum esse. Vt igitur eiusmodi absurda euitemus, necessariò dicendum est, nos non credere Deum esse, aliáque reuelata, quia credimus ea esse reuelata, sed immediatè quia reuelata sunt.

Alia diuersitas inter discursum & fidem.

Ex quo etiam patet, me longè aliter assentiri propositioni de fide propter reuelationem, quàm assentiar conclusioni propter euidentiam consequentiæ; quia cùm conclusioni non assentiar propter solam euidentiam consequentiæ, sed necessariò etiam propter euidentiam præmissarum, (qui assensus necessariò sunt distincti) non possum conclusioni & consequentiæ eodem actu assentiri. Secùs fit in fide, qua immediatè propter reuelationem credo rem reuelatam, atque eodem assensu vtrique assentiri possum: cùm propter idem omnino medium vtrique assentiar. Demum ex his etiam euidenter probatur nostra conclusio.

Aliter assentior conclusioni ob euidentiam consequentiæ, aliter propositioni de fide ob reuelationem.

Ad secundum, nego consequentiam: quia ex antecedente solùm sequitur, rem reuelatam secundùm se sumptam non esse obiectum fidei, sed solùm prout substat reuelationi; cum quo optimè stat, fidem sine vllo discursu in vtrumque ferri, sicut visio fertur in rem illuminatam.

Ad tertium, quidquid sit de antecedente, nego consequentiam. quia in testimonio humano intellectus nititur tamquam obiecto formali aliqua euidentia, tum ipsius attestationis, tum veracitatis ipsius attestantis, & his determinatur ad assensum consequentis, nec firmiùs adhæret saltem communiter ipsi rei creditæ quàm illa persuadeant: quare non est mirum si ibi interueniat aliquis saltem virtualis discursus. secùs est in fide diuina, vbi intellectus nulla euidentia, sed sola auctoritate diuini testimonij, vt obiecto formali nititur, & à voluntate determinatur ad assensum rei reuelatæ.

Cur in fide humana sit potius discursus quà in diuina.

Dices, hinc sequi, saltem fidem eorum, quibus immediatè facta est reuelatio à Deo, quibúsque consequenter ipsa reuelatio est euidens (vt accidit B. Virgini, Prophetis, & præcipuè primo angelo, qui euidenter cognoscebat obiecta fidei sibi à Deo reuelari) niti aliquo discursu. Respondeo negando consequentiam: quia eorum fides nullo modo nitebatur ea euidentia (vt ostendi n. 91.) sed sola diuina auctoritate reuelante. Quamuis fuerit in iis simul alius assensus merè naturalis, & quædam scientia à posteriori, quæ nitebatur euidentia & discursu, vt ostendam dubio sequenti. 103.

DVBIVM VIII.

Vtrùm cognitio orta per discursum ex euidentia attestationis sit fides, an scientia, aliáue cognitio absolutè euidens?

EXEMPLI causâ, angelo præsertim primo in via erat omnino euidens, Deum sibi reuelare mysterium SS. Trinitatis: clarissimè enim videbat hanc reuelationem sibi fieri, nec posse fieri ab alio, quàm à Deo; item naturali lumine clarè videbat impossibile esse Deum mentiri, & consequenter quidquid ipse dicebat, esse necessariò verum. 104.

Quæritur igitur, vtrùm hæc cognitio debeat dici fides, an scientia à posteriore, aut saltem cognitio euidens?

Prima opinio docet, eiusmodi cognitionem debere dici absolutè euidentem & scientiam à posteriori. Hanc citat Durand. in 3. d. 23. qu. 9. littera N. & videtur eam probare Banez, qui 2. 2. qu. 5. art. 1. concl. 2. docet, posito quòd angelus euidenter sciuerit mysterium Trinitatis sibi à Deo reuelari (quod tamen non videtur admittere) etiam à posteriori euidenter sciuisse hoc esse verum. eandem tenet Valentia 2. 2. disp. 1. q. 5. puncto 1. & plures alij recentiores. Et probatur, quia hic syllogismus, *Quidquid Deus reuelat est necessariò verum: Deus hoc reuelat: ergo necessariò verum*; non minùs est euidens quàm quæuis alia demonstratio à posteriore: ergo non minùs gignit euidentem scientiam, quàm hæc. Adferuntur plures aliæ probationes, sed ferè omnes ad hanc referuntur. 105. *Durand. Bannez. Valentia.*

Secunda opinio docet, talem cognitionem non debere dici scientiam à posteriore, aut absolutè euidentem: sed solùm euidentem in attestante. Hanc docent quidam recentiores apud Turrian. 2. 2. q. 1. disp. 9. dub. 3. & tribuitur Caietano 2. 2. q. 5. art. 1. sed ibi satis obscurè loquitur, & videtur potiùs in contrarium inclinare. nam docet per talem discursum non acquiri euidentiam rei in se, (qua scilicet natura ipsius in se clarè cognoscatur;) sed solùm acquiri euidentiam qua veritas rei clarè cognoscatur in attestante siue propter attestantem: quod verum est, & etiam prior opinio fatetur; in hoc tamen à Caietano discrepat, quòd hic loco citato admittat eiusmodi cognitione verè euidenter cognosci veritatem rei reuelatæ, siue quòd hæc vera sit; quod tamen Auctores illius sententiæ negant. 106. *Turrian. Caietan.*

Probatur hæc opinio, quia solùm est duplex

A demonstratio qua possit gigni scientia: Prima est à priore, qua effectus demonstratur per causam. Secunda à posteriore, qua demonstratur causa per effectum; ad quam refertur ea qua ex contradictorio conclusionis infertur aliqua contradictio in his quæ habent connexionem ex natura rei cum conclusione. Antiqui enim has solas agnouerunt demonstrationes, nec licet nobis alias fingere: atqui dictus syllogismus neutro ex his modis aliquid demonstrat: ergo non est demonstratio, & consequenter non gignit cognitionem euidentem.

107. Tertiò, igitur dici posset, dictam cognitionem esse fidem. Probatur, quia omnis ille assensus siue cognitio est fides, quæ tamquam medio siue ratione formali nititur alterius testimonio: atqui dicta cognitio ita nititur testimonio Dei; nam reuelatio siue testimonium Dei est medium illius B syllogismi: ergo illa cognitio est fides. Et confirmatur, quia etiam fides humana videtur niti tali discursu, scilicet hoc: *Quidquid Iohannes, qui est vir probus, mihi testatur, est probabiliter verum: atqui ipse mihi hoc testatur: ergo hoc est probabiliter verum.*

108. Pro resolutione Nota, strictè loquendo hæc duo multùm inter se distingui, scilicet, *Hæc res siue quòd Deus sit trinus & vnus, est mihi in se euidens*: &, *Euidens est mihi, quòd hæc propositio, Deus est trinus & vnus, sit vera.* Quibus æquiualent hæ duæ: *Connexio inter dictum subiectum & prædicatum mihi in se est euidens*: &, *Euidens est mihi, inter dictum subiectum & prædicatum esse connexionem, siue ea esse connexa.* In vtroque enim casu in priore propositione si strictè velimus loqui, significatur naturam subiecti & prædicati, aut saltem naturam & qualitatem connexionis, quæ inter ea est, mihi clare esse C cognitam, siue me clarè scire qua ratione prædicatum conueniat subiecto, qualisque inter ea sit connexio. In secunda solùm significatur me clarè scire eam connexionem inter ea verè à parte rei esse. quod potest esse verum, etsi ignorem qualis ea sit; atque ita secunda propositio potest esse vera, etsi prior sit falsa.

Possum euidẽter cognoscere aliquã propositionem esse veram, etsi ipsa secundùm se mihi sit obscura.

Probatur exemplo. nam ex eo quòd videam magnetem attrahentem ferrum, clarè colligo & scio à posteriori eum habere in se vim id attrahendi, & consequenter clarè scio hanc esse veram: *Magnes habet vim attrahendi ferrum*; ignoro tamen qualis sit hæc vis, aut quomodo hæc attractio fiat. Et consequenter hæc, *Magnes habet vim attrahendi ferrum*, est mihi in se ineuidens, & solùm euidens in effectu. Quod adhuc clarius est, quando videmus rem aliquam ex alia aut semper aut ferè semper sequi, & ignoramus D an id fiat vi aliqua ipsi rei intrinseca, an verò virtute diuina aut etiam dæmonis, vt contingit in occiso emittente sanguinem præsente occisore: quod nobis euidens est fieri, cùm tamen sit obscurissimum quomodo id fiat; atque adeò euidens est, præsentiam occisoris habere vim causandi eam emissionem sanguinis: qualis tamen sit hæc vis, & vnde eam habeat obscurissimum est.

109. Satis autem constat, euidentiam attestationis non facere mihi rem in se euidentem, & consequenter angelo in via non fuisse absolutè in se euidens Deum esse trinum & vnum, neque hoc vllus vmquam asseruit. Sed quæritur vtrùm ratione reuelationis quam clarè videbat sibi fieri, euidenter cognouerit hoc esse verum. Quamuis autem inter primam & secundam opinionem possit alicui videri magis esse quæstio de nomine quàm de re; tamen quia inde magna ex parte pendet alia quæstio realis, scilicet an fides possit consistere cum actuali scientia, illa necessariò hîc nobis explicanda est. Suppono autem hîc quod paucis exceptis omnes concedunt, angelum, præsertim primum, clarè cognouisse eam reuelationem sibi à Deo fieri. quod etiam disput. 11. dub. 2. probabo.

CONCLVSIO I. Talis cognitio debet absolutè dici euidens. ita Auctores primæ sententiæ. 110.
Probatur, quia illa cognitio est absolutè euidens, quæ habetur ex præmissis euidentibus, per euidentem consequentiam: atqui illa cognitio est talis (nam, vt hîc supponimus, ille angelus euidenter cognoscit maiorem & minorem esse veras, & consequentiam esse bonam: ergo illa cognitio est euidens.

Maior probatur Primò, quia euidentia gignit euidentiam, & omnis ille assensus est euidens, qui nititur obiecto formali euidenti. (quia per hoc distinguitur ab obscuro:) atqui hic assensus est talis (nititur enim tamquam obiecto formali euidenti cognitione antecedentis & consequentiæ:) ergo est euidens. Secundò, quia ideo præcisè in alia demonstratione, præsertim à posteriore, assensus conclusionis est euidens, quia habetur per euidentem consequentiam ex præmissis euidentibus.

Confirmatur, quia secluso imperio voluntatis nihil conuincit intellectum, eúmque necessitat ad assensum nisi rei euidentia: atqui intellectus in tali casu omnino conuincitur, & sine imperio voluntatis ad assensum conclusionis necessitatur: ergo eius veritas est ei euidens.

Secluso imperio volũtatis sola euidentia necessitat intellectum.

Dices Primò, hinc non sequi, eam veritatem siue cognitionem esse angelo absolutè euidentem, sed solùm esse euidentem in attestante. Sed contrà, vel eam veritatem solùm esse euidentem in attestante est particula alienãs. Sicut cùm imago dicitur homo pictus: ita vt significetur illam veritatem solùm esse euidentem ipsi attestanti, non autem ipsi angelo; & hic sensus apertè falsus est. nam argumenta allata clarè probant eam veritatem ipsi angelo esse euidentem. Vel solùm significat eam veritatem non esse illi angelo in se, siue per se immediatè euidentem; sed solùm ratione ipsius reuelationis; & sic ea propositio est quidem vera, sed inde non sequitur, eam veritatem non debere absolutè dici euidentem angelo. Quia quoties aliquid cognosco per demonstrationem à posteriore; conclusio non est mihi euidens in se, sed solùm in suo effectu, & tamen dicitur mihi absolutè esse euidens, ita vt dicar absolutè euidenter cognoscere eam esse veram: ergo idem dicendum est in alio casu. 111.

Veritas euidens in attestante potest dici absolutè euidens.

Dices Secundò, Deus reuelat illi angelo mysterium Trinitatis obscurè, quia hic per eam nec mysterium Trinitatis, nec Deum clarè cognoscit: ergo ipsa reuelatio est obscura, & consequenter nequit parere claram cognitionem. Respondeo, eam reuelationem eatenus dici obscuram, quatenus non facit angelum videre siue cognoscere rem reuelatam prout in se est; & hac ratione parit cognitionem obscuram & ænigmaticam circa ipsam naturam & conditionem rei reuelatæ. Alia tamen ratione dicitur clara, quatenus angelus clarè videt eam sibi à Deo fieri; & hac ratione parit claram cognitionem veritatis rei 112.

Qua ratione reuelatio facta angelo fuerit obscura, & qua ratione clara.

reuelatæ, siue qua angelus clarè cognoscit hanc esse veram; etsi ignoret qua ratione vera sit: sicut videndo ferrum à magnete attrahi clarè cognosco id ab eo attrahi, etsi ignorem qua ratione id fiat, an immediatè agendo in distans, an producendo aliquam qualitatem in medio.

113. Ad argumentum contrarium positum num. 106. Respondeo hanc demonstrationem esse à posteriore: nam etsi non sit propriè ab effectu, est tamen ei similis, & ad eam reducitur; sicut ad eam reducitur omnis demonstratio, quæ fit per reductionem ad impossibile, siue ad contradictorium eius quod habet cum re demonstrata apertam & necessariam connexionem, & si lubet, etiam sibi intrinsecam: nam etsi res reuelata non habeat intrinsecam connexionem cum reuelatione, tamen diuina reuelatio habet intrinsecam, naturalem ac omnino necessariam connexionem cum veritate rei reuelatę, ita vt ex ipsius natura implicet eam esse in rerum natura, & tamen rem reuelatam esse falsam: atque ita etsi non sit mutua, tamen est magis essentialis inter reuelationem & veritatem rei reuelatæ connexio, quàm inter effectum & causam naturalem efficientem; quia hæc possunt absolutè à se mutuo separari, omnino autem implicat reuelationem poni sine veritate rei reuelatæ.

Diuina reuelatio habet naturalem connexionem cũ veritate rei reuelatæ.

114. Vt hæc autem sint clariora, Nota, cùm demonstramus causam per effectum, ipsum effectum quatenus est præcisè effectus, non esse nobis propriè rationem formalem seu medium certum cognoscendi causam eiusque existentiam; nam calor à sole productus non minùs est ipsius effectus, quàm lumen, & tamen ex præsentia talis luminis certò demonstramus siue cognoscimus præsentiam solis; non tamen ex præsentia caloris, quia hic idem persæpè aliunde potest produci, & absente sole perseuerat; sed ideò præcisè ex aliquibus effectibus clarè demonstramus præsentiam causæ, quia ratione necessariæ connexionis & depẽdentiæ vnius ab altero, existentia effectus est euidens signum existentiæ causæ; & consequẽter quo illa connexio seu dependentia est magis necessaria, eo effectus est signum magis euidens & infallibile, & ex eo existentia causæ certiùs & euidentiùs demonstratur. Cùm igitur inter reuelationem diuinam & veritatem rei reuelatæ sit longè euidentior & magis necessaria connexio, quã inter existentiam effectus & existentiam causæ creatæ (cùm ille sine hac absolutè saltem miraculosè possit existere) consequenter ex ipsa reuelatione longè certiùs & euidentiùs demonstratur veritas rei reuelatæ, quàm existentia vllius causæ creatæ possit demonstrari ex effectu.

Causa demonstratur ex effectu præcisè ratione connexionis, quæ inter eas est.

Ex reuelatione diuina perfectiùs demõstratur veritas reuelata quàm causa ex effectu.

115. Conclvsio II. Dicta cognitio non potest dici fides, quia fides nititur tamquam obiecto formali alieno testimonio formaliter sumpto, siue quatenus habet præcisè rationem testimonij: dicta autem cognitio non nititur testimonio Dei formaliter sumpto, siue quatenus præcisè habet rationem testimonij; sed solùm quatenus est euidens signum veritatis ipsius rei reuelatæ. Sicut quando audio Ioannem mihi dicentem se viuere, assensus quo id credo nititur eius dicto, non quatenus est testimonium aliquod, sed quatenus est euidens signum vitæ ipsius: ideóque non est fides, sed scientia à posteriore. quod vel inde patet, quòd siue is, qui mihi hoc dicit, habeatur verax, siue perpetuò mendax, eodem modo ac æquè firmiter mihi persuadebo eum viuere. quod falsum esset si propriè dicta fide hoc crederem: nam hæc numquam firmiter nititur testimonio hominis habiti pro mendace. Ex quo patet solutio argumenti positi n. 107.

Quare dicta cognitio non sit fides.

Non omnis cognitio nixa alieno testimonio est fides.

Ad confirmationem Respondeo, etsi fortè fides humana saltem communiter nitatur aliquo discursu, tamen nititur etiam ipso testimonio hominis formaliter sumpto, non autem quatenus est certum, aut etiam probabile signum veritatis rei testatæ ratione connexionis quam cùm hac habet, quia ex se nullam omnino huiusmodi connexionem habet, cùm non sit magis necessariò verum, quàm falsum. Simile ferè cum nostro casu est quando credo Romam esse in Italia, quia omnes ferè mortales id testantur. cùm enim moraliter impossibile sit omnes illos ea in re falli aut mentiri, ille assensus non est propriè fides, sed quædam scientia à posteriore moraliter certa. 116.

Romam esse in Italia ab externis propriè nõ creditur, sed scitur.

DVBIVM IX.

Vtrùm propositio quæ per euidentem consequentiam deducitur ex principiis fidei, sit de fide, siue obiectum fidei?

Qvidam affirmant eiusmodi propositionem non quidem omnibus, sed iis qui clarè vident eam consequentiam, esse de fide, eósque eam fide diuina credere. Ita Catharinus opusculo de Certitudine gratiæ, assert. 6. Vega lib. 1. in Cõcil. Trident. cap. 39. Canus l. 6. de locis Theolog. c. vltimo ad 10. vers. *Sed & id postremò.* Probatur Primò, quia qui negaret conclusionem quam ita videret clarè deduci ex propositionibus reuelatis, esset hæreticus: ergo illa est de fide. Secundò, quia Ecclesia multa hoc modo ex principiis fidei deducit & proponit credenda, quæ non sunt in Scripturis aut traditionibus reuelata: ergo eiusmodi propositiones iis qui vident talem consequentiam sunt de fide. Tertiò, quia ea quæ legimus in Scriptura aut in Ecclesiæ definitionibus, credimus fide diuina, cùm tamen non sciamus ea à Deo esse reuelata, nisi mediante hoc discursu: Quidquid habetur in Scriptura aut Ecclesiæ definitionibus est à Deo reuelatum: hæc sunt talia: ergo sunt à Deo reuelata. Cuius minor est solùm cognita naturali lumine, quia nimirũ illa in Scriptura aut Conciliis legimus. Quartò, quia qui videt hostiam à sacerdote consecratam adorandam offerri, properet hunc syllogismum: Omnis hostia ritè consecrata continet Christum: hęc est talis: ergo hæc continet Christum; fide diuina credit Christum in ea verè contineri: quia aliàs non posset eam absolutè, sed solùm sub conditione adorare. Quintò, quia hic est bonus syllogismus: Est de fide omnem validè baptizatum suscipere characterem: atqui hic puer est validè baptizatus: ergo est de fide hunc accepisse characterem. vnde vlteriùs infertur propositionem deductam ex propositione de fide esse de fide. 117.

Catharin. *Vega.* *Canus.*

Nota Primò, hanc sententiam posse habere duplicem sensum. Primò, vt velit nos credere tali propositioni propter euidentiam ipsius consequentiæ, qua ex principiis de fide deducitur, ita vt ipsa euidentia consequentiæ sit partiale obiectum formale assensus fidei. Et in hoc sensu satis manet refutata ex dub. 7. vbi ostendi, fidem nostram nullo modo posse ita niti euidentia consequentiæ, quia aliàs non esset certior quàm sit cognitio il- 118.

lius consequentiæ; quod tamen falsum est. Secundò, vt ipsa euidentia consequentiæ habeat se solùm per modum proponentis obiectum fidei; & sit solùm obiectum formale istius iudicij, quod assensum fidei præcedit; quóque iudicamus aliqua verè esse à Deo reuelata. Sicut dub. 5. concl. 3. dixi de testimonio Ecclesiæ. Vasquez autem 1. p. disp. 5. num. 8. docet Vegam & Canum in secundo hoc sensu intelligendos esse, eósque in hoc sensu infrà impugnabimus.

Vasquez.

119. *Conclusio potest tripliciter deduci ex antecedente de fide.* Nota Secundò, dictam sententiam posse intelligi in triplici casu. Primò, quando aliqua propositio euidenter infertur ex duabus de fide, vt contingit in hoc syllogismo: Omnes quibus Christus dedit potestatem absoluendi à peccatis, hanc verè habuerunt: atqui Christus contulit eam S. Petro: ergo hic eam habuit. Sed in hoc casu semper significatum conclusionis saltem implicitè continetur sub significato alterius aut vtriusque præmissæ, atque ita necessariò est saltem implicitè reuelatum, v.c. in dicto exemplo significatum cōclusionis, siue D. Petrum accepisse eam potestatem, implicitè significatur per minorem: qui enim dicit Christum dedisse S. Petro hanc potestatem, implicitè dicit sanctum Petrum hanc accepisse, non solùm mediante aliqua consequentia & connexione significatorum inter se, sed ex vi significationis verborum: me enim alteri aliquid efficaciter dare significat hunc illud accipere. Secundò, quando conclusio infertur ex vna de fide, & altera naturaliter cognita, quæ tamen non sit contingens, sed necessaria, vt in hoc syllogismo: Omnis homo est risibilis: Christus est homo: ergo est risibilis. Tertiò, quando conclusio deducitur ex vna propositione de fide, & altera naturaliter nota, contingente tamen. v.c. Omnis legitimè baptizatus recepit gratiam: hic infans est talis: ergo recepit gratiam. Auctores autem supradicti intelligunt suam sententiam de omnibus his casibus.

120. *Vna propositio dupliciter ex alia infertur.* Nota Tertiò, duobus modis vnam propositionem posse inferri ex alia. Primò, immediatè ex vi significationis, siue quia illa virtute idem significat quod hæc. v.c. hæc, Omne animal est corpus, virtute significat hanc, Homo est corpus; quia homo est aliquod animal. quare dum hæc ex illa infertur, non infertur propriè vna res ex alia, aut vna propositio ex alia omnino distincta: quia dictæ propositiones etsi verbis, atque ita materialiter differant; tamen formaliter ratione eiusdem significationis sunt saltem ex parte vna & eadem, quia eandem rem significant (scilicet homo est corpus.) sed ex significato generatim sumpto infertur idē speciatim sumptum. Secundò, potest vna propositio ex alia inferri præcisè ratione connexionis inter vtriusque significatum. v.c. ex hac, Christus est verus homo, infertur, ergo est risibilis; non vi significationis, quia prior non significat secundam, sed quia risibilitas habet cum natura humana necessariam connexionem. & de hoc casu est præcipua difficultas.

121. CONCLVSIO I. Propositio quæ priori modo ex dictis, siue immediatè ex vi significationis vtriusque, infertur ex propositione reuelata, est de fide. Patet, quia ipsius significatum est etiam verè, etsi aliis verbis à Deo reuelatum: qui enim testatur omne animal à Deo esse creatum, etiam testatur quamuis animalis speciem, atque adeò hominem à Deo esse creatum, idque non solùm mediante aliqua illatione siue consequentia, sed

A immediatè & secundùm se, licet aliis verbis. Confirmatur, quia hæ duæ propositiones, *Omne animal est à Deo creatum*: &, *Homo & brutum sunt à Deo creata*, quo ad rem significatam sunt omnino vna & eadem propositio: ergo qui priorem asserit, etiam immediatè asserit secundam. Sicut qui asserit hoc esse gladium, simul asserit esse ensem: vide plura in disp. 6. dub. 1.

Vbi tamen notandum, euidentiam consequentiæ in eo casu non ingredi formale obiectum assensus fidei, sed solùm proponere intellectui ipsam reuelationem siue obiectum formale assensus fidei: quare omnis assensus qui nititur euidentia consequentiæ vt obiecto formali, solùm potest esse assensus theologicus, vt bene notat Valentia 2.2. d. 1. q. 1. puncto 2. in solut. 3. argumenti. *Nullus assensus nitēs euidentia consequentiæ est fidei.* *Valentia.*

B CONCLVSIO II. Ea quæ solùm secundo modo deducuntur ex propositionibus reuelatis, non sunt de fide; sed solùm conclusiones theologicæ. Ita Valent. sup. Turrian. 2.2. disp. 6. dub. 3. Sotus l. 3. de Gratia c. 3. in 3. argum. Molina 1. p. q. 1. a. 2. d. 1. & alij. Probatur, quia, vt ostendi suprà dub. 5. concl. 2. nihil potest fide diuina credi nisi sit à Deo reuelatum: atqui propositio dicto modo ex propositionibus reuelatis deducta, non est à Deo reuelata: ergo nequit fide diuina credi. 122. *Valentia.* *Turrian.* *Sotus.* *Molina.*

Dices, Etsi Deus non reuelauerit eam explicitè & in se, reuelauit tamen eam implicitè & in alio ex quo deducitur.

Sed etsi hæc responsio possit alicui fortè videri probabilis, quando aliqua propositio apertè deducitur ex duabus de fide, quia tunc per se & immediatè sequitur ex reuelatis, non tamen quando deducitur ex vna de fide & altera naturaliter nota: quia tunc non sequitur immediatè & per se ex propositione reuelata, sed solùm mediatè & C per accidens, ratione propositionis naturaliter cognitæ, quæ à Deo non est reuelata: atque ita non potest magis à Deo esse reuelata quàm hæc sit reuelata. cùm enim non possit participare esse reuelatum nisi ratione euidentis consequentiæ ex reuelatis, nec possit hanc consequentiam habere, nisi ratione propositionis non reuelatæ, siue hac mediāte, sequitur eam non magis participare esse reuelatum, quàm hæc id participet. Sicut quandò aliqua conclusio sequitur ex aliqua certa, & alia tantùm probabili, quia certitudinem prioris non potest participare, nisi mediante secunda, non potest hac vllo modo esse certior. 123.

Confirmatur Primò, quia aliàs conclusio non habens certitudinem nisi ratione consequentię ex præmissis, posset esse certior altera præmissarum: illud autem apertè est absurdum: ergo & id D vnde sequitur. Maior probatur, quia cùm talis cōclusio non sit in se reuelata, non potest participare certitudinem reuelationis, nisi ratione consequentiæ, siue quia sequitur ex illis præmissis: & tamen secundùm aliam sententiam esset de fide, & consequenter certior sua præmissa, quæ non est de fide. Confirmatur, quia aliàs posset quis dici esse testatus id, quod ipse penitus ignorat, nec vnquam vllo modo fuit suspicatus. v.c. Hortulanus aliquis benè nouit nicotianam, penitus tamen ignorat eam habere vim sanandi vulnera; mihi verò scienti quidem nicotianam habere eam vim, ignoranti tamen qualis herba sit nicotiana, ipse certa herba demonstrata testetur eam esse nicotianam; quo casu secundùm aliam sententiam ille mihi testaretur hanc herbam habere vim sanandi vulnera, cùm tamen ipse hoc peni- 124.

tus ignoret. Item qui mihi testaretur omnem accipientem aliquid pro mutuo vltra sortem, esse vsurarium, simul testaretur Ioannem, qui hoc occultè facit, quem ipse numquam nouit, neque de eo vmquam aliquid audiuit, esse vsurarium. quæ absurda sunt.

125. Dices, Qui mihi testatur omnem legitimè baptizatum habere characterem, etiam implicitè testatur hunc legitimè baptizatum, v. c. Ioannem, habere characterem. Sicut qui testatur omnem hominem esse animal, etiam implicitè testatur Ioannem esse animal. Respondeo, talem testari quidem hunc baptizatum formaliter sumptum habere characterem, sicut tamen nec explicitè nec implicitè testatur Ioannem esse baptizatum, & consequenter nec testatur eum esse hunc baptizatum, ita nec testatur eum habere characterem. vnde bene quidem sequitur, esse de fide hunc baptizatum formaliter sumptum habere characterem; non tamen sequitur esse de fide Ioannem habere characterem: quia Ioannes non significat hunc baptizatum formaliter sumptum siue qua talem; verè tamen significat hunc hominem formaliter sumptum, & qua talem; ideóque qui testatur omnem hominem esse animal, etiam testatur Ioannem esse animal.

Ad primum argumentum positum n. 117. nego antecedens: nam contradictorium propositionis quæ solùm secundo modo ex dictis n. 120. deducitur ex reuelatis, solùm est erroneum, non autem hæreticum.

126. Ad secundum, Respondeo Ecclesiam multas propositiones quæ priore modo ex dictis num. 120. deducuntur ex reuelatis, definire esse de fide, & contrarium damnare tamquam hæreticum; numquam tamen ita definire propositiones, quæ solùm secundo modo deducuntur ex reuelatis, sed solùm decernere eas esse certas, & eorum cõtradictorium esse periculosum aut erroneum; vt patet ex variis ipsius circa diuersas propositiones qualificationibus, sub quibus eas damnat. quare qui eiusmodi propositionem negaret, non esset ideo præcisè hæreticus, sed solùm consecutiuè, quatenus implicitè assereret Ecclesiam in suis definitionibus errare. Vide Molinam suprà, & Lorcam 2.2.d.6.num.14. *Molina. Lorca.*

Ad tertium, Respondeo nostram fidem nullo modo niti illa naturali cognitione aut discursu, sed solùm iudicium præcedens fidem iis nititur; taléque propositiones non sunt de fide, propter talem discursum, sed quia reuelatæ sunt; quamuis per illum discursum cognoscamus eas esse reuelatas, & consequenter illas esse de fide. 127.

Ad quartum, nego antecedens: talis enim solùm cognitione merè naturali cognoscit Christum in ea hostia esse præsentem, & quidem non ita certò, quin possit ei subesse falsum; quia ipse non est omnino certus, quòd consecrans sit verus sacerdos, aut quòd habuerit veram intentionem consecrandi, cùm hæc solùm fide humana credat. Ad confirmationem, nego assumptum: vt enim eam hostiam absolutè adoret, sufficit quòd habeat moralem certitudinem eam esse legitimè consecratam, & consequenter Christum ibi esse præsentem; qualem cognitionem sufficienter habet ex fide humana, quando non occurrit ratio dubitandi de contrario: sicut is cui ab aliis dicitur hostias tali loco positas esse consecratas, quas ipse legitimè adorat, cùm tamen sola fide humana sciat esse consecratas. Nec est hîc periculum idololatriæ, quia ille nullo modo intendit adorare panem, sed Christum, quem rationabiliter hîc credit esse præsentem. *Vt hostiam absolutè adorem sufficit quòd moraliter certò sciam eam esse consecratã.*

Ad quintum, nego eum syllogismum esse bonum: nam, vt patet ex dictis n. 125. maior solùm est vera sumpta formaliter, ac in sensu composito; quare ex ea solùm potest inferri esse de fide, hunc habere characterem, posito quòd sit baptizatus; sicut in hoc syllogismo, Quicumque constitutus in clara luce habet visum bene dispositum & oculos apertos, necessariò videt præsentem lucem: atqui Ioannes est talis: ergo necessariò videt præsentem lucem. consequens enim apertè est falsum, nisi addatur, Posito quòd oculos habeat apertos, &c. aut in minore addatur, Ioannes est necessariò talis, nam aliàs si sit contingenter talis, etiam contingenter videt, ac potest non videre.

DISPVTATIO X.

Qua ratione obiectum fidei, tam formale quàm materiale sit necessariò verum.

D. Thom. HAc de re disputat D. Thom. q. 1. a. 3. vbi docet, fidei non posse subesse falsum, quia nititur testimonio Dei, qui falsum testari nequit.

DVBIVM I.

Vtrùm Deus per se vel per alium possit mentiri aut testari falsum?

1. *Priscilianistæ.* FVIT olim hæresis Priscilianistarum qui docebant Primò, ob grauem causam, v. c. ad seruandam vitam, licere mentiri. Secundò, Deũ mentiri posse, atque per Prophetas aliquando fuisse mentitum. vt de iis testatur D. August. libr. de Hæresib. c. 7. hęres. 70. & l. contra mendacium c. 2. vbi etiam ait, eos docuisse, Christum aliquando mentitum fuisse. *Non se aliter*, inquit, *arbitrãtes veracem suam ostendere falsitatem, nisi veritatem dicant esse mendacem.* *S. Aug.*

Quidam verò Catholici fatentur Deum quidem numquam fuisse mentitum, nec de potentia ordinaria mentiri posse; de potentia tamen absoluta aiunt eum posse mentiri, quia non videtur vllam inuoluere implicantiam: Dei autem omnipotentiæ nihil est negandum, quod non implicat contradictionem. Ita Holcot in 1. q. 2. ar. 8. & in 3. q. 1. a. 8. Aliacens. in 1. q. 12 a 3. dub. 3. §. 55. pro posit. 4. Adamus in 3. d. 14. q. 5. dub. 2 in fine. Gabr. verò in 3. d. 12. q. 1. a. 3. dub. 1. negat quidem Deum mentiri posse (quia hoc significat aliquem dicendo falsum peccare) concedit tamen Deum posse dicere falsum, ita tamen vt in eo nullo modo peccet, atque ita nec admittat mendacium. 2. *Holcot. Aliacens. Adamus. Gabriel.*

Sed

Sed in hoc abutitur & rebus & vocibus. Quare nos hic pro eodem hæc accipimus mentiri, & scienter testari falsum. dico *scienter*, quia sicut impossibile est Deum aliqua ignorare, ita etiam impossibile est eum ignoranter testari falsum.

3. Tertiò Nota, Deum quatuor modis posse cōcipi per alios mentiri. Primò propriè, præcipiendo alicui vt suo sive Dei ipsius nomine, & tāquā à Deo dicta aliqua falsa aliis enunciet; quo casu Deus & diceretur propriè per talem loqui & mētiri. Secundò, præcipiendo ei vt nomine proprio aliqua falsa dicat. Tertiò, sine vllo præcepto eum ad hoc directè incitando; sicut gratia sua præueniēte nos excitat ad opera bona, aut simili aliqua ratione. Quartò, producendo in eo habitum mēdacij aut apprehensionem falsam, atque ita existendo ei causam cur falsum dicat. Hîc propriè agimus de primo modo, nam hic solus propriè ad hanc difficultatem spectat: nam aliis modis non nisi impropriè aliquis per alium mentiri dicitur: consequenter tamen etiam hîc agemus de 2. & 3. modo, de 4. verò agemus dub. 2.

4. Conclusio I. Deus numquam per se fuit mentitus, nec etiam propriè loquendo iuxta primum modum ex dictis per alium, imò secūdùm potētiam ordinariam omnino impossibile est eū ita mentiri. Hæc est de fide, & communis Catholicorum. & contrarium in Priscilianistis damnatum est. Probatur, quia aliàs Scriptura tota, & fides nostra penitus euerteretur: nam si credamus in Scripturis vel vnum esse mendacium; eadem ratione poterimus credere totam esse confictam, & fides nostra erit mera fabula. Item si credamus Deum de potentia ordinaria ita potuisse mentiri, etiam poterimus credere eum aliquando fuisse mentitum: tū quia nulla erit ratio cur credamus eum de facto id non fecisse, tum etiam quia potētia Dei ordinaria non aliter distinguitur ab absoluta, quàm quòd illa sit secundùm communem cursum rerum, ac decretum Dei, quo statuit ea aliquando vti: & ita aliquando redigatur in praxim; hæc autem sit supra communem rerum cursum, & contra Dei decretum, quo statuit numquam ea potentia vti. vnde sequitur, si Deus potentia ordinaria possit mentiri, eum aliquando de facto mentitum fuisse.

Potentia Dei ordinaria quomodo differat ab absoluta.

5. Conclusio II. Omnino impossibile est Deum etiam de potentia absoluta per se mentiri, aut etiam per alium propriè loquendo iuxta primum modum ex dictis n. 3. Est iam cōmunis Catholicorum, & vel est de fide, vt ego opinor, vel fidei proxima. Ita Valentia 2. 2. d. 1. q. 1. puncto 3. conc. 2. Vasquez a. 3. concl. 1. Turrian. disp. 3. dub. 1. & 2. Probatur Primò, ex Scripturis. quia Num. 23. dicitur, *Non est Deus quasi homo vt mentiatur; nec vt filius hominis vt mutetur.* & ad Rom. 3. *Est autem Deus verax; omnis homo mendax.* Quibus veracitas Dei distinguitur à veracitate hominū, eique talis tribuitur qualis nequit in hominibus reperiri; nam dicitur in ea omnino hominibus esse dissimilis.

Valentia. Vasquez. Turrian. Num. 23. Rom. 3.

6. Vbi Nota Primò, in dictis Scripturis non tam agi de actuali mendacio, quàm de potentia mentiendi, ita vt Deus distinguatur ab omni homine, non tam quia ipse numquam fuit actu mentitus, & omnis homo aliquando actu mentiatur (quia aliàs ibi diceretur, atque ita esset de fide, omnem hominem aliquando fuisse mentitū, quod tamen falsum est: cùm de B. Virgine ac S. Ioanne Baptista, piè credamus eos numquam fuisse mentitos:

A quod probabiliter etiam aliis quibusdam accidit. quàm quia omnis homo ex natura sua est mēdax & mutabilis, ita vt possit mentiri & mutari. Deus autem neutrum vllo modo possit.

Confirmatur, quia priori loco ex dictis Deus eodē modo dicitur nō posse mentiri, sicut dicitur non posse mutari: atqui ipse natura sua est omnino & absolutè immutabilis, iuxta illud Iacobi 1. *Apud quem non est transmutatio, nec vicissitudinis obumbratio.* vbi omnis omnino mutabilitas ab eo remouetur: ergo similiter est ei omnino impossibile mentiri. *Iacobi 1.*

Confirmatur Secūdò, clarissimè ex Apostolo ad Hebræos 6. vbi ait: *In quo abundantiùs volens Deus ostēdere pollicitationis heredibus immobilitatē consilij sui interposuit iusiurandū: vt per duas res* B *immobiles quibus impossibile est mētiri Deū, fortissimū solatium habeamus,* &c. Vbi docet Primò, Deū abūdantiùs, id est præter omnē necessitatē, suæ promissioni addidisse iuramentū, quia nimirū Dei promissio per se tam erat firma & immobilis ac iūcta iuramento. Docet Secundò, tā Dei promissionem quàm iuramentū esse duas res immobiles, quibus singulis impossibile sit mētiri Deū. Vbi expressè docet, absolutè esse impossibile Deum mentiri, non solùm in iuramento, sed etiam in simplici promissione: ideo enim vocat ea duas res immobiles, ostendens singula per se immobilia siue immutabilia esse, ita vt impossibile sit Deum in iis mentiri ea non implendo. 7. *Hebr. 6.*

Respondent aliqui, hæc aliaque eiusmodi loca intelligenda esse de potentia Dei ordinaria. Sed contrà Apostolus absolutè dicit Deo esse impossibile mentiri: atqui hoc non potest dici de eo, quod ei solùm est impossibile de potentia ordi-C naria (quia aliàs hæc esset vera: Impossibile est Deo creare alium mundum, quia de potentia ordinaria hoc fieri nequit; illud tamen est apertè falsum, nec catholicè dici potest:) ergo debet intelligi de potentia absoluta. 8.

Quod solū est impossibile secundùm potētiam ordinariam, nequit dici Deo absolutè impossibile.

Probatur Secūdò, ex Patribus: nā D. Aug. l. 1. de Symbolo c. 1. ait: *Deus omnipotēs est: & cū sit omnipotēs, mori nō potest, falli non potest, mētiri non potest, & quod ait Apostolus, negare seipsū non potest; quàm multa non potest, & omnipotēs est, & ideo omnipotens, quia ista non potest: nā si mori posset, non esset omnipotēs, si mētiri, si falli, si iniquè agere* (scilicet posset) *nō esset omnipotēs.* Vnde patet, secundùm S. August. Deo tā esse impossibile mentiri, quàm mori, quàm falli, quàm iniquè agere, quàm non esse omnipotentem: & si possit mentiri, aut aliquid aliud dictorū facere, non fore omnipoten-tem. Quare qui dicunt Deū de potentia absoluta posse mentiri, secundùm D. Aug. dicūt eum non D esse omnipotentem, aut saltem fieri posse non omnipotentem. Item S. Anselm. lib. 1. *Cur Deus homo* c. 12. ait: *Non enim sequitur, si Deus vult mētiri, iustū esse mentiri: sed potiùs Deū illum non esse.* Vbi expressè docet, Deum non fore Deū si mētiretur, & consequenter tam esse impossibile eū mentiri, quàm ipsum non esse Deum. Et hic est communis omnium Patrum sensus, vt citatis eorum verbis fusè docet Valentia 2. 2. d. 1. pūcto 3. 9. *August.* *Anselm.* *Valentia.*

Probatur Tertiò, ratione. Quia si Deus posset per se, vel per alios vlla ratione mētiri, sequeretur nos non teneri ei in omnibus absolutè credere, quia sæpè meritò possemus dubitare, an fortè in hoc aut illo casu esset vsus illa potestate, & cōsequēter non teneret credere, omnia esse vera quæ habētur in sacra Scriptura. quia in multis possem 10.

Si Deus posset vlla ratione mētiri non teneremur ei indubitanter credere.

dubitare an fortè in illis afferendis Deus nō fuisset vsus illa potestate; atque ita cum Priscillianistis dicerē Deum fuisse mentitū in omnibus quæ mihi non arriderent. quæ est aperta blasphemia.

12. Dices, Deus testatus est in Scripturis nihil falsi contineri, séque numquam fuisse mentitum, idcóque hoc firmiter teneor credere. Sed contrà, si vlla Dei testificatio potest esse falsa, etiam hæc poterit esse falsa: nec enim est vlla ratio cur non tam possit in hoc testimonio mentiri, quàm in quouis alio: ergo simili ratione poterò dubitare de hoc testimonio, sicut de quouis alio possibili.

13. Dices Secundò, Qui dicit regem mentiri facit ei grauem iniuriam; non tamen is qui dicit eum posse mentiri: quia actu mentiri est graue vitium dedecens naturam rationalem; posse autem mentiri solùm dicit naturalem potentiam & libertatem hoc faciendi: ergo etsi sit grauis blasphemia dicere Deum de facto esse mentitum, inde tamen non sequitur, esse blasphemiam, dicere, eum posse mentiri.

Sine iniuria homo dicitur posse mentiri aut peccare, nō tamen de facto mentiri aut peccare: vtrúq. æquè vitiosè tribuitur Deo.

Respondeo, negando cōsequentiam; quia non repugnat creaturæ rationali habere aliquam imperfectionem, qualis est hæc, posse peccare aut mentiri; sed hoc eius essentiam secundùm se spectatam necessariò consequitur, ideóque in ea non est vitium, nec eam dedecet, atque ita dum hoc ei tribuitur, nullum vitium ei tribuitur: sicut cùm de B. Virgine dico, eam esse factam ex nihilo, natura sua esse peccabilem, aut sine gratia Dei non potuisse omne peccatū vitare, nihil dico quod ei possit vitio tribui, eámue dedeceat. Secùs est de Deo, cuius naturæ essentialiter repugnat omnis imperfectio, nec sine grauissimo vitio, quódque eius perfectionem omni modo infinitam, & consequenter eius diuinitatem planè euerteret, potest in eo vlla imperfectio reperiri, qualis est, posse mentiri; quare qui hoc ei tribueret, graue vitium ei impingeret, & consequenter blasphemaret.

Confirmatur, quia vel dedecet Deum actu mentiri, ac hoc in eo esset vitium; vel non. Si primum dicatur; ergo omnino ei erit impossibile mentiri, quia ipse nequit in se admittere vllum vitium: si secundum dicatur, ergo nihil tribuet ei vitiosum aut dedecens, qui dicet eum actu esse mentitum: & consequenter non blasphemabit, nec erit vlla causa cur non possit Deo hoc tribui: atque ita nulla erit ratio cur non credam eum de facto fuisse aliquando mentitum, atque ita minoris erit auctoritatis sacra Scriptura quàm Liuius, totáque fides nostra erit incerta.

14. Ex quibus patet Primò, apertam videri blasphemiam, & consequenter hæreticum, dicere Deum de potentia etiam absoluta posse mentiri; quia tam Scripturæ quàm Patres citati absolutè testantur à diuina natura esse alienum posse mentiri, ideóque hoc esse impossibile, & Deum non fore Deum si id posset. Nec hic facienda est distinctio, an testetur falsum per se an per alium: tum quia æqualiter vtroque casu mentiretur, quod graue vitium est; tum etiam quia, quando tam Scripturæ quàm Patres negant Deum posse mentiri, apertè loquūtur de locutione, qua Deus per Prophetas locutus est, vt patet ex Scripturis suprà citatis, & Patribus damnantibus Priscillianistas dicentes Deum per Prophetas fuisse mentitū. Quare immeritò Canus l. 2. de locis Theolog. a. 3. cùm damnet prius hæreseos, trepidat idem asserere de secundo, cùm Scripturæ ex quibus prius damnatur, loquantur de secundo.

Æquè repugnat Deo mentiri per aliū ac per se.

Canus.

Patet Secundò, sicut apertè implicat Deum non esse Deum; ita ex sententia dictorum Patrum implicare eum mentiri; quia si hoc faceret, non esset Deus.

CONCLVSIO III. Impossibile omnino est Deum fallere, non seruando promissa nobis absolutè facta; aut posita conditione requisita eum non implere ea quæ sub conditione nobis promisit. Est communis Catholicorum, & videtur etiam esse de fide. quia Scripturæ citatæ num. 5. & 7. docentes Deo impossibile esse mentiri, loquūtur apertè de mendacio, quod committeret si non seruaret promissa. vnde Apostolus 2. ad Timoth. 2. de Deo ait: *Ille fidelis permanet; negare seipsum non potest.* Vbi clarè insinuat, Deum negaturum seipsum (factis nimirum ostendendo se non esse absolutè infinitè veracem, constantem ac fidelem) si promissa non seruaret; & consequenter vtrumque esse æquè impossibile. 15.

2. Tim. 2. Deus mentiendo seipsum negaret.

CONCLVSIO IV. Impossibile est Deum alicui præcipere vt mentiatur. Est communis & certa inter Catholicos. Ratio est, quia mentiri est absolutè malum, nec vllam ob causam licitè fieri potest, vt fusè docet D. August. duobus libris contra mendacium conscriptis. numquam enim potest esse honestum, veritatem, quæ ex se absolutè honesta est, & consequenter ipsam honestatem oppugnare, & quantum in se est euertere: per omne autem mendacium veritas oppugnatur, & quantum est in potestate mentientis euertitur. Sicut autem ab infinita bonitate ac veracitate alienissimum est peccare aut mentiri, ita ab eadem alienissimum est alterutrum alteri præcipere. 16.

Numquam licet mentiri. August.

CONCLVSIO V. Impossibile est Deum, aliquem directè incitare siue impellere ad mentiendum. Probatur, quia aliàs ipse ea ratione esset verè causa mendacij, & consequenter peccati, quod alter committeret: atqui omnino impossibile est Deum esse causam peccati aut mendacij: hoc enim illi bonitati ac veracitati infinitæ penitus repugnat, vt cum Trident. sess. 6. can. 6. contra hæreticos nostros communiter docent omnes Catholici: ergo Deus nequit aliquem impellere ad mentiendum. Confirmatur, quia Deus vt prima veracitas infinitè odit mendacium: ergo nequit velle id ab aliquo cōmitti; & consequēter nequit aliquem impellere siue incitare vt hoc cōmittat. 17.

Trident.

Potest tamen Deus alicui ex bona intentione obiicere quædam, ex quibus alter sua malitia aut imprudentia accipiet occasionem mentiendi aut aliter peccandi, atque ita indirectè & per accidens esse ei occasio illa faciendi: nequit tamen illud facere ea intentione vt hæc fiant; quia nullo modo potest velle hæc fieri. 18.

Deus potest alicui per accidēs esse occasio mendacij, nequit tamen hoc intendere.

Sunt autem hęc vera etiam eo casu, quo alter ob inuincibilem ignorantiam nullam committet culpam ita mentiendo, quia saltem committet peccatum materiale, quod Deus non potest velle fieri, multóque minùs potest esse directa causa cur fiat, alterum ad hoc incitando. Vide dicta disp. 3. dub. 3. n. 49.

Deus nequit aliquē impellere ad materiale peccatū.

19. Contra dicta obiiciuntur Primò, varia Scripturæ loca; alia in quibus Deus videtur dixisse falsa per suos Prophetas; alia, quibus videtur dici eum alios, per se, aut per dæmones decepisse; alia, in quibus viri sancti ipsius instinctu videntur fuisse mētiti; alia, quæ inter se videntur pugnare: quę singula persequi nimis operosum esset, & à nostro

propositoalienum. Quare solùm assignabimus A generales quasdam regulas, quibus eiusmodi loca maxima ex parte poterunt facilè explicari. in reliquis autem poterunt consuli sacræ Scripturæ interpretes, quorum propriè est eiusmodi loca ex professo tractare ac explicare.

20. Prima regula sit. Quando Deus in Scriptura aliquibus aliqua mala euentura prædicit; hæc cõmuniter sunt comminatoria & sub conditione intelligenda, scilicet nisi illi pœnitentiam egerint, aut precibus dicta mala auerterint. Sic intellige illud Isaiæ 38. dictum ad Ezechiam, *Morieris tu, & non viues*; cùm tamen precibus impetrarit adhuc vitam 15. annorum. & illud Ionæ 3. *Adhuc quadraginta dies & Niniue subuertetur*, quod propter eorum pœnitentiam est reuocatum; & alia eiusmodi. Qua ratione etiam communiter B intelligendæ sunt promissiones, quibus Deus alicui præsertim communitati multa bona felicitatémque in futurum promittit, intelligendæ enim sunt cum hac conditione, nisi peccatis vestris contrarium mereamini.

Isaias. *Ionas.*

21. Secunda regula. Scriptura sæpè per hebraismum dicit aliquem aliquid facere, aut præcipere vt fiat, quod ipse solùm permittit fieri, aut vt summum dat aliquam occasionem ex qua præter suam intentionem id ex alterius malitia nouit futurum. Sic 2. Reg. 16. Dauid ait Deum præcepisse Semei vt malediceret Dauid, id est ex intentione puniendi Dauidis peccatum hoc ei permisisse, & occasionem id faciendi ei obiecisse; quod aliàs sine dubio fuisset impediturus. Item 3. Regum 22. Deus dæmoni promittenti se decepturum Achab ait: *Decipies & prævalebis; egredere & fac ita*. id est permitto vt id facias, nec volo impedire. similiter infrà Deus dicitur dedisse spiritum C mẽdacem in ore omnium prophetarum Achab. Sic etiam Christus Ioan. 13. ait Iudæ: *Quod facis fac citiùs*. solùm vt ostendat se nolle opponere moram suæ passioni, sed desiderare eam statim impleri, aut etiam cupere eum citiùs egredi cænaculo, & dare tempus ea discipulis communicandi, quæ coram illo nolebat communicare. Simili etiã phrasi D. Aug. l. 83. quæst. q. vlt. cõcedit Deum aliquando decipere homines per spiritus nequam. & l. de Spiritu & littera Deum posse mouere homines ad sensum falsum, scilicet permittendo dæmonibus vt homines decipiant, aut etiam alia intentione iis quædam obiiciendo, ex quibus videt eos decipiendos & sensum falsum concepturos.

2. Reg. 16. *3. Reg. 22.* *Ioan. 13.* *August.*

22. Tertia regula. Quædã in Scriptura sunt omnino tropicè intelligenda: vt illud Iacobi ad Isaac Gen. 27. *Ego sum primogenitus tuus Esaü*. quia nimirum erat talis iure & Dei destinatione. Ad- D de, non omnia quæ Sancti in Scripturis narrantur dixisse, ex Dei instinctu dixisse, atque ita facilè potuisse contingere vt ex aliqua inaduertentia aut timore, aut etiam quia putabant in similibus casibus sibi licere aliqua falsa dicere, dixerint aliqua non vera; cùm enim Scriptura testetur eos in aliis peccasse, non est cur ita laboremus eos in omnibus ab omni mendacio excusare: vt bene etiam notat Turrianus 2. 2. disput. 3. dub. 2. §. *Circa secundùm*, in fine.

Sancti non omnia dixerunt instinctu Dei, quæ narrãtur in Scripturis dixisse.

Turrian.

23. Obiicies Secundò, multos Patres docere, licere aliquando mentiri ad graue damnum auertendum. Ita enim videntur docuisse Hieron. Chrysost. Origen. Cassianus apud Sixtum Senensem libr. 5. Biblioth. sacræ annotat. 107. Respondeo

parum curandam esse hac in re auctoritatem Origenis & Cassiani; quia plures alios habent errores. Hieron. autem & Chrysost. videntur impropriè accipere mendacium pro locutione tropica aut aliàs ambigua, quæ primo aspectu, seclusis circumstantiis apparet falsa; iis tamen spectatis potest habere verum sensum: quare ipsi solùm volunt licere quandoque eiusmodi locutione vti; aliàs propriè loquendo cum S. August. lib. de Mendacio c. 6. & 21. absolutè dicendum est numquàm vlla ex causa licere mentiri: nam teste Scriptura Prouerb. 12. *Abominatio est Domino labia mendacia*. & psalm. 5. de Deo dicitur: *Odisti omnes qui operantur iniquitatem, & perdes omnes qui loquuntur mendacium*. Vnde Alex. III. cap. *Super eo*. de vsuris, docet, sacram Scripturam prohibere etiam pro vita tuenda mentiri.

Hieron. Chrysost. *August.* *Prou. 12. Psal. 5.* *c. Super eo.*

His adde, etsi concederemus ex causa iusta quandoque fieri posse vt homo licitè mentiatur, secùs tamen esset dicendum de Deo: tum quia nulla potest ei occurrere necessitas mentiendi, sicut homini possunt sæpissimè occurrere grauissimæ necessitates quibus se aliter quàm mentiendo, expedire nequit, tum etiam quia si Deus aliquo casu posset mentiri, adimeretur ei illa auctoritas primæ veritatis, cui in omnibus debemus indubitanter credere. Si enim ipse vnquam vlla ex causa posset mentiri, semper possemus dubitare an in præsenti suo testimonio non haberet fortè iustam causam mentiendi, cùm infinitas habere posset quæ nobis essent penitus ignotæ; atque ita non teneremur ei in omnibus absolutè credere. 24.

Etsi homo quandoque licitè mentiretur, non tamẽ Deus.

Si Deus posset aliquo casu mentiri, nõ esset prima veritas; nec ei in omnibus credẽdum esset.

Obiicies Tertiò, Fieri potest vt aliquis ex inuincibili errore putet aliquid à Deo esse reuelatum, quod à parte rei falsum est, séque teneri illud credere, & aliis nunciare; quo casu verè tenebitur illud credere, & aliis nunciare, atque ita mentiri: ergo poterit Deus ei præcipere vt hoc faciat. 25.

Respondeo negando consequentiam. quia, etsi talis eo casu, ne contra conscientiam peccet, iure naturæ teneatur dicta facere, tamen Deus non poterit hoc ei directè præcipere, quia nulla potest Deo occurrere necessitas aut iusta causa id faciendi; cùm si ipse velit ei circa dictam rem aliquid præcipere aut reuelare, possit ei facillimè aperire veritatem, & præcipere vt hanc credat & enunciet.

Possum ex conscientia erronea ad aliquid obligari, quod Deus mihi nequit præcipere.

DVBIVM II.

Vtrùm Deus possit alicui infundere assensum falsum, aut habitum ad hunc inclinantem?

Prima opinio docet, id fieri posse. Primò, quia nulla ostendi potest implicantia. Secundò, quia Deus potest alicui obiicere speciem alicuius hominis, ita vt alter verè putet se talem hominem videre, & hac ratione ei esse occasio assensus falsi: ergo potest hunc in eo solus producere. Tertiò, quia Deus habitum erroris ex actibus acquisitum potest in potentia solus conseruare: ergo potest eum in ea solus producere. Huius sententiæ videtur Caietan. in I. 2. Reg. c. 12. & 16. vbi dicit, Deum posse esse causam mendacij, non vt mendacium est, sed vt pœna est. & de habitu erroneo eam tenent quidam apud Turrian. 2. 2 disp. 3. dub. 4. 26.

Caietan. *Turrian.*

Nota, Deum dupliciter posse concipi causare 27.

Deus dupliciter potest côcipi in aliquo causare assensum falsum.

in aliquo assensũ falsum. Primò, se solo eũ producendo in intellectu, quo casu intellectus per eũ nihil intelligeret; sed haberet se modo mortuo.

Secundò, ita vt cum intellectu speciali modo ad eius productionem concurrat, eum ad illum determinando, qua ratione in eo causat gratias præuenientes, ac similes veras illustrationes, quæ etsi physicè etiam ab intellectu producantur, tamen quia Deus est præcipua earum causa, & homo ad eas non concurrit liberè, soli Deo tamquã absolutę causę tribuuntur. vnde *Arausic.* Arausicanũ can. 10. ait, Deum in homine multa bona facere, quæ non facit homo, scilicet morali modo agendo & liberè, siue ita vt homini imputari debeant.

28. CONCLVSIO I. Impossibile est Deum in me causare assensum falsum secundo modo ex iã dictis. Ita Auctores citandi pro 3. conclus. qui hanc supponunt; imò eam etiam videntur sequi quidam, qui putant Deum posse nobis infundere habitum erroris, quia negant inde sequi eum nobis ita futurum causam erroris. Probatur, quia sicut summæ bonitati repugnat, non solùm per se peccare, sed etiam esse veram causam peccati, siue cur alius peccet: ita primæ veritati repugnat non solùm per se mentiri, sed etiam esse verè & directè causam erroris siue cur alius erret, sicut est ei causa veritatis dum ipsum ea ratione impellit ad assensum verum.

29. CONCLVSIO II. Probabilius est Deum ne quidem priore modo ex dictis posse in nostro intellectu assensum falsum producere: quia, etsi intellectus eo casu nihil per actum illum intelligeret, & consequenter nulli rei assentiretur; atq; adeò nec erraret (quia actus ita productus in intellectu nec esset propriè & formaliter assensus, & consequenter nec error, sed nuda quædam qualitas talis speciei) tamen ille actus esset formaliter dedecens tale subiectum, & ex se natus in falsum inclinare, ac in errorem inducere; quare inconueniens videtur eum actum à prima veritate naturaliter ab omni falsitate alienissima in intellectu causari, præsertim cùm nulla iusta causa videatur eam productionem posse exigere. Quãuis autem hæc ratio non conuincat, ideóque cõtrarium non improbabiliter possit defendi; tamen eam satis probabiliter probat.

Actus in meo intellectu à solo Deo productus non est propriè assensus, aut dissensus.

30. *Medina. Vincẽtius. Turrian.* CONCLVSIO III. Deus nequit alicui habitum erroris infundere. Ita Medina 1. 2. qu. 14. & Vincentius de gratia Christi qu. 1. apud Turrian. 2. 2. disp. 3. dub. 4. qui id etiam putat esse probabilius. Probatur Primò, quia Deus ea ratione talem directè inclinaret in errorem, & esset ei vera causa erroris: atqui, vt ostendi conclus. 1. hoc à prima veritate est omnino alienum: ergo Deus nequit talem habitum alicui infundere.

Maior patet, quia cùm talis habitus per se directè in errorem inclinet, Deus eum infũdendo, per eum directè intellectum inclinaret in errorem: atqui qui aliquem directè inclinat siue incitat in errorem est ei vera causa erroris; sicut is qui impellit aliquem ad peccatum est ei directè causa peccati: ergo Deus infundendo alicui talem habitum esset ei causa erroris. Nec refert, quòd ille habitus non producat actum falsum nisi concurrente potentia, nec hanc ad agendum necessitet, aut etiam quòd non cõcurrat immediatè ad substantiam ipsius actus, vt aliqui volunt: quia quidquid his de rebus sit, vt ille in se sit vitiosus, naturam rationalem dedecẽs, ac causa erroris, sufficit quòd intellectum ad hunc eliciẽdum inclinet; vt

A argumentum probat. Probatur Secundò, quia talis habitus est forma dedecens tale subiectum, & indigna quam prima veritas per se causet, siue quæ primæ veritati vt causæ tribuatur, iuxta dicta concl. 2. ergo omnino dedecet eam à prima veritate in nobis directè produci siue causari: præsertim cùm nulla possit occurrere causa quæ Deum meritò moueat ad eiusmodi habitum in intellectu per se producendum; cùm id non possit habere finem honestum.

Ad primum argumentum positum num. 26. Respondeo in eo ostendi claram implicantiam, quòd omnino repugnet primæ veritati, eam quacumque ratione directè esse causam erroris, sicut repugnat infinitæ bonitati esse causam malitiæ: vt ostendi suprà. 31.

B Ad secundum, nego conseq. quia est dispar ratio: nam in casu antecedentis Deus non est verè causa illius erroris, sed solùm occasio aliqua, totúsque error tribuitur homini, qui ex imprudentia aut ignorantia, ex eo quòd videat speciem hominis, malè infert se videre hominem: nec enim in eo casu visus propriè fallitur, qui solùm fertur in obiectum non iudicando quale sit; sed fallitur intellectus, qui ex visione accidentis malè iudicat de subiecta substantia.

Ad tertium, nego consequentiam: quia ille habitus potest conseruari à solo Deo concursu vniuersali, non potest tamen ita à solo Deo produci. Sicut igitur dum Deus ad eius productionem concursu vniuersali concurrit, atque ita possit dici illius causa vniuersalis; tamen non debet simpliciter & absolutè dici illius habitus causa, ita vt, quòd ille hîc & nunc producatur, tri-

C buatur Deo vt causæ; sed ipsi homini, qui ad eum concurrit concursu ex parte sua determinato: ita quòd ille perseueret, non debet tribui Deo, sed homini qui est causa cur sit productus. 32.

Cur conseruatio habitus vitiosi non debeat tribui Deo.

DVBIVM III.

Vtrùm Deus possit vti oratione aut verbis ambiguis, aut quæ aliud exteriùs significent, quàm ipse intendat significare? & qua ratione id sit licitum aut illicitum?

VT faciliùs possimus disputare qua ratione Deus possit eiusmodi oratione vti, primò nobis disputandum est, qua ratione id sit licitum aut illicitum. Si enim esset intrinsecè malum, certum esset Deo fore omnino impossibile id facere, quia ipse nullo modo potest facere aliquid in- 33.

D trinsecè malum. Vt autem clariùs procedamus, Nota Primò, me variis modis posse loqui alio sensu, quàm ab auditoribus intelligor.

Variis modis possum aliter loqui quàm intelligar.

Primò, vtendo verbis quæ secundùm communem loquendi vsum habent duplicem sensum ferè æquè communem, vt *Aio te Aeacida Romanos vincere posse:* & certum est ex aliqua causa, etsi non ita magna, licere vti tali oratione, etsi sciam me alio sensu intelligendum, quàm ego intendam; præsertim quando inde nullum aliud damnum sequitur, quia ego non possum eo casu dici causa cur auditores decipiantur, cùm mea verba tam sint nata generare verum sensum quã falsum: sed si ipsi ea accipiant in sensu falso, hoc suæ imprudentiæ imputare debent.

Licitè quãdoque vtimur verbis ambiguis.

Secundò, vtendo verbis quæ secundùm com- 34.

munem & planum sensum significent falsum;tamen secundùm alium sensum etiam vsitatum, *Matth.* 11. licet rariorem, sunt vera. Sic Matth. 11. & alibi Ioannes Baptista, dicitur Elias, scilicet officio & functione.

Tertiò, vtendo restrictione mentali, siue vtendo verbis quæ secundùm se sumpta, & prout exteriùs proferuntur sunt falsa; iuncta tamen quibusdam verbis quæ tecum solùm interiùs pronuncias, aut illis subintelligis, sunt vera. vt si quis dicat se aliquid nescire, subintelligendo vt dicat tibi. & de hac ratione loquendi est præcipua difficultas. Quidam enim videntur absolutè negare *Caietan.* eam aliquando licere. Nam Caietan. 2.2. qu. 89. *Sotus.* art. 7. & Sotus l. 8. de Iustit. qu. 1. a. 7. sub finem, docent semper esse peccatum, & quidem mortale si accedat iuramentum, aliquid ita affirmare vt verba exteriùs prolata secundùm se sumpta sint absolutè falsa.

35. Alij tamen plurimi tenent aliquando licere vti restrictione mentali, etiam adhibito iuramento. *Siluest.* Ita Siluest. verb. *Iuramentum*, 3. qu. 2. & verb. *Angelus.* *Iuramentum*, 4. q. 7. §. *Secundum.* Angelus v. *Nauarr.* *Iuramentum*, 5. nu. 9. Nauar. c. 12. n. 8. 9. & 19. Co- *Couarr.* uar. l. 1. Var. resolut. cap. 2. n. 2. 3. 4. Valentia 2. 2. *Valentia.* disp. 5. q. 13 punct. 2. §. *Nihilominus*, & p. 3. disp. 7. *Salon.* q. 13. puncto vlt. §. *Quid si quis.* Salon 2. 2. qu. 69. *Suarez.* art. 2. controuers. 11. ratione 4. & ad 1. & 5. Suarez *Lessius.* tom. 2. de Relig. tract. 4. lib. 3. c. 10. & 11. Lessius *Reginal.* de Iust. c. 42. dub. 9. n. 47. Reginaldus l. 18. n. 90. *Toletus.* & 91. Toletus l. 4. Summæ c. 21. num. 9 & cum a- *Sanchez.* liis Sanchez l. 1. de Matrim. disp. 10. in fine, & de Præcept. l. 3. c. 6. n. 15.

Probant id aliqui Primò, quia qui alteri loquitur, non tenetur totam suam mentem ei explicare; sed potest ei solùm vnam partem explicare, & aliam intus reticere, quod fit in restrictione mentali. Nec refert quòd illud, quod profertur secundùm se sumptum sit falsum; quia loquens non intendit illud solitariè sumptum affirmare; sed potest illud velle solùm affirmare prout cõiunctum est verbis quæ tacitè subintelligit. Hoc autem fie- *Gregor.* ri posse probatur ex D. Gregor. homil. 1. in Ezechiel. cuius prophetia incipit, *Et factum est.* quæ verba S. Gregor. explicans ait, eum ita incipere, quia internam orationem cum externa cõiungit.

36. Probant Secundò, ex c. *Humanæ aures*, 22. q. *c. Humanæ.* 5. vbi ex D. Gregorio l. 26. Moral. cap. 7. dicitur: *Humanæ aures talia verba nostra iudicant, qualia foris sonant: diuina verò iudicia talia foris audiunt, qualia ex intimis proferuntur. Certè nouerit ille qui intentionem & voluntatem alterius variis explicat verbis, quia non debet aliquis verba considerare, sed voluntatem & intentionem; quia non debet intentio verbis deseruire, sed verba intentioni.* & infrà: *Si intentio non dicitur deseruire verbis, sed verba intentioni; patet quò Deus non accipit sic iuramentum sicut ille cui iuratur: sed potiùs sicut qui iurat intelligit.*

Probant Tertiò, exemplo multorum Sanctorum, atque adeò ipsius Christi, qui in Scriptura *Marci* 13. leguntur simili restrictione vsi. Marci 13. Christus discipulis interrogantibus quando dies iudicij futurus esset, respondit, *De die autem illo vel hora nemo scit, neque angeli in cælo, neque filius hominis.* scilicet vt legatus & doctor hominum. nam aliàs *Ioan.* 7. certum est Christum illum diem nosse. Item Ioannis 7. cognatis vrgentibus eum vt ad instantem diem festum ascenderet Ierusalem, ait: *Ego non ascendo ad diem festum istum.* scilicet manifestè. nam paulò pòst occultè ascendit.

A Sed hæc argumenta non conuincunt. Ad pri- 37. mum, Respondeo, etsi non tenearis alicui integram tuam mentem aperire, tamen teneris non mentiri: talis autem oratio videtur continere verum mendacium; nam secundùm totum quod in ea habet vim significandi, est falsa; quia non significat secundùm eam partem, quæ intus reticetur, sed solùm secundùm eam quæ profertur, secundùm quam est falsa. *Oratio solum significat secundum exteriùs prolata.*

Ad illud Gregorij in Ezechielem, Respondeo 38. illum non dicere licere alicui aliqua dicere secundùm se falsa, modò sint vera prout coniunguntur internæ locutioni: sed solùm Prophetam visioni internæ & locutioni cum Deo intentum & quasi abreptum, externam locutionem coniungere cum ea qua cum Deo locutus fuerat, non quidem ita vt externa secundùm se B falsa sit: sed suo modo loquendi innuendo se exteriùs continuare locutionem quam interiùs cum Deo inchoauerat. Faciliùs tamen ad verba Prophetæ respondeas, eum loqui more Hebræorum, apud quos littera, siue *&* non semper habet vim coniungendi; sed varium alium vsum: & sæpè redundat. vt variis exemplis probari posset.

Ad secundum, Respondeo Primò, sola priora verba ibi citata vsque ad vers. *Certè nouerit*, esse D. Gregorij; reliqua verò esse Gratiani addentis glossam ad verba Gregorij. Respondeo Secundò, verba Gregorij nihil facere ad præsentem casum; nam reprehendit ibi temerarium iudicium Eliu, qui ex eo quòd Iob c. 31. vers. 6. dixerat: *Appendat me in statera iusta, & sciat Deus simplicitatem meam*, infert cap. 35. vers. 1. Iobum se facere iustiorem Deo. quem D. Gregorius docet C malè verba Iobi interpretatum esse in alio omnino sensu quàm Iob intenderit. Additque humanas aures siue homines in verbis aliorum obscurioribus diiudicandis sæpè falli, interpretando ea in sensu malo & alieno à mente dicentium; Deum tamen, qui interiorem intentionem intuetur, nũquam falli. Quod etiam Gratiani glossa indicat illis verbis: *Certè nouerit*, &c. quibus clarè innuit S. Gregorium solùm voluisse mentem & sensum loquentis non debere colligi ex verbis nudè scriptis, sed simul videndum esse qua intentione dicantur: quam ex variis circumstantiis debemus colligere. *Verba secundum circumstãtias quibus proferuntur interpretanda sunt.*

Ad tertium, Respondeo solùm probare ea, quę dicemus concl. 3. n. 50.

Nota Secundò, ex dictis disp. 9. num. 28. me per 39. verba merè interna non posse loqui, nisi mihi aut Deo inspicienti internas cogitationes: nullo autem modo homini, qui illa non videt; & conse- D quenter per illa huic nihil dico aut affirmo. *Per verba interna homini loqui nequeo.*

Nota Tertiò, ex iis quæ docui tom. 1. de Sacram. q. 60. a. 8. n. 60. & 61. non esse in potestate alicuius priuati imponere verbis aliquam significationem, nec horum significationem pendere à dicentis intentione: quidquid enim hîc intendat eadem oratio, cum iisdem externis circumstantiis prolata, idem significat, quacumque intentione proferatur. *Significatio verborũ non pẽdet a nostra intentione, nec nostro arbitrio mutari potest.*

Vnde sequitur Primò, me per solam ex- 40. ternam locutionem, prout ab interna procedit, alteri homini loqui, eique aliquid dicere. Secundò, hanc solam aliquid significare: cùm enim interior non possit alicui esse signum rei ignotæ, nihil potest alicui significare; nam significare aliquid alicui, *Sola externa oratio aliquid significat.*

S. Aug.

est ei esse siue dare alicuius rei signum. teste autem D. Augustino libr. 2. de Doctrina Christ. c. 1. *Signum quaedam est res praeter speciem, quam sensibus ingerit faciens aliquid aliud in cognitionem venire.* Et quamuis fortè aliquis contendat, saltem lato modo loquendi, me per internam locutionem posse aliquid significare mihi ipsi aut Deo; tamen & is modus loquendi minùs proprius est, ac contra communem vsum & testimonium D. August. citatum, (quia non possum per eiusmodi locutionem dare aut mihi aut Deo aliquod signũ, quod me aut Deum faciat in alicuius rei cognitionem venire) & non facit ad praesentem casum: quia hîc agimus de locutione qua aliquid homini significatur; quod soli externae locutioni potest conuenire.

41. *Locutio solum est significatiua quatenus exteriùs profertur.*

Sequitur Tertiò, meam locutionem esse significatiuam praecisè quatenus exteriùs profertur, quia cùm hac ratione praecisè possit ab alio cognosci, etiam hac praecisè ratione potest alteri esse signum alicuius rei: quia nihil potest alicui esse signum nisi quatenus ab eo potest cognosci.

Interna locutio nequit complere aut mutare significationem externae.

Ex quo sequitur Quartò, locutionem merè internam non posse complere significationem locutionis externae, efficiendo vt haec plus aut aliud significet, quàm sine illa significaret. Quia, vt iam ostendi, verborum significatio nec pendet ab intentione loquentis, nec ab ea immutari potest, nisi per adiunctionem alicuius signi externi; illa autem locutio merè interior nullam habet rationem signi, nec quidquã aliqua ratione significat.

42. *Interna locutio non componit orationem vnam cum externa, nisi quatenus exprimitur.*

Sequitur Quintò, etsi locutio interna siue conceptus mentis qui per externam locutionem significatur, cum hac vnam integram locutionem componat; nullo modo tamen hoc potest dici de locutione merè interna, quae exteriùs nullo modo exprimitur. Patet, quia vt duae locutiones vnam integram componant, debet inter eas esse aliqua connexio, vel tamquam inter signum & significatum, qualis est inter internam & externam, qua illa exprimitur; aut tamquam inter duas orationis externae partes quae simul vnum integrum signũ constituunt, vel ex eo quòd simul per modum integrae orationis ad eumdem diriguntur, vt fit in oratione mentali ad Deum, quae varijs partibus cõstat. nullo autem ex dictis modis locutio merè interna cum externa qua homines alloquimur (de hac enim hîc solùm agimus) potest vnam orationem componere quia nec primo modo, quia illa per hanc non exprimitur; nec secundo modo, quia nec est vllo modo oratio externa, nec vllo modo habet rationem signi; nec tertio modo, quia nec ad homines verè dirigitur, nec per eam homines vllo modo alloquimur.

43. *Eadem oratio ob varias circumstantias varia significat.*

Nota Quartò, eandem orationem externam saepè ratione diuersarum circumstantiarum omnino diuersa significare. v. c. haec verba: *Ego te absolue ab omni peccato*, aliud significant dicta à confessario poenitenti, scilicet remissionem peccatorum in foro conscientiae & coram Deo: aliud verò dicta à summo principe alicui reo petenti veniam, scilicet remissionem peccatorum in foro ciuili: aliud verò dicta à iudice ei, qui in iudicio ostendit se falsò fuisse accusatum, quo casu nihil aliud significant quàm, iudicialiter declaro te, quãtum liquet ex allegatis & probatis, esse innocentem siue purum à criminibus obiectis. Item, si alicui petenti vt dem ei librum quem constat esse meum, dicam, *Est tuus*, significo me eum ipsi dare: si verò dubitanti, & à me petenti cuius talis liber sit, iisdem verbis responderim, *Est tuus*, non significo me eum ipsi dare, sed eum à parte rei ipsius esse. hinc in priore casu liber vi illius locutionis ex meo fit ipsius: in secundo, si ipsius non sit, pergit non esse ipsius. quae fusiùs explicui tom. 1. de Sacram. q. 66. n. 38. & q. 73. n. 11. & q. 74. num. 14. & tom. 2. d. 4. num. 54.

44. *Varijs modis obligamur, ne simus alicui causa erroris.*

Nota Quintò, nos varijs modis posse obligari ne locutione ambigua scienter simus causa alteri deceptionis ac erroris. Primò, praecisè ex virtute veracitatis: sicut enim castitas aliaeque virtutes me obligant, non solùm, ne directè alium ad vitia ipsis contraria incitem, sed etiam vt quantum sine graui incommodo fieri poterit, caueam ne sim ei occasio in eiusmodi vitia labendi: ita etiam veracitas me obligat ne sponte alteri sim causa aut occasio erroris siue falsi conceptus. Quia tamẽ cessante alio incommodo, hoc malum est leue; inde fit hanc obligationem esse leuem, & facilè ex aliqua causa etiam exigua cessare.

45. Secundò, ex caritate, vt quando ex illo errore decepto notabile aliquod incommodum accideret, & quo malum hoc est grauius, eo obligatio non dandi occasionem tali errori est grauior, & grauiorem causam requirit vt cesset.

Tertiò, ratione officij, qua ratione debemus cauere ne errent ij qui se nobis instruendos tradiderunt, praesertim in iis rebus, in quibus instruendos suscepimus; & posset esse obligatio ex iustitia, quando laboris pretium accipimus, vt faciunt ludimagistri, aut quando alia ratione nobis stipendium persoluitur; qua ratione Pastores tenentur instruere suos in rebus fidei, & in moribus Christianis, quia ideo stipendium siue sustentationem accipiunt.

46. Quartò, ex iustitia, vt quando accepto pretio tenemur aliquem instruere, iuxta dicta in fine casus praecedentis, aut quando cum aliquo contrahimus tenemur ex iustitia verba nostra ad contractum spectantia eodem cum altero sensu intelligere, quando alter aliàs deciperetur circa substantiam contractus, inualidè eum ineundo, aut si aliàs aliquod damnum ei immineret. vide Lessium de Iustit. c. 21. n. 86. *Lessius.*

Quintò, ex obedientia, vt quando Superiori legitimè interroganti respondes: teneris enim respondere ad mentem ipsius, nisi grauia aliqua causa iustè excuseris.

Malè damus alteri occasionem peccandi etiam materialiter quando abest iusta causa.

Sextò, ex obligatione particularis alterius virtutis, cui error eius qui decipietur directè vel indirectè contrariatur, vt si esset in materia fidei; aut alius ex eo inducendus esset, vt faciat aliquid contra castitatem, iustitiam, temperantiam, &c. etiãsi ob inuincibilem ignorantiam haec sine culpa facturus sit: nam tenemur quantum fieri potest eiusmodi peccata etiam materialia in nobis & aliis impedire, multóque magis tenemur alteri non dare occasionem ea committendi.

47. CONCLVSIO I. Sponte vti verbis ambiguis quantumuis in aliquo sensu veris, ex quibus videmus alium in errorem inducendum; etsi omne aliud incommodum absit, si tamen sine iusta causa fiat, est peccatum veniale contra veracitatẽ. Haec est apertè sententia Caiet. 2. 2. q. 89. a. 7. & credo à nemine negari: & apertè sequitur ex dictis n. 44. Et confirmatur, quia talis modus loquendi repugnat directè fini, ad quem locutio instituta est, & loquendi facultas nobis ab auctore naturae data est; vt scilicet mentis conceptus reique veritatem aliis possemus aperire: quae ille modus lo- *Caietan.*

Cur nobis data sit facultas loquendi.

quendi obscurat, cùm nesciat audiens quo sensu debeat dicta intelligere; atque ita euertit omnem fructum communis conuersationis, reddítque loquentem suspectum fraudis & mendacij, & cui meritò non facilè fidem habeas: cùm sæpè possis de ipsius mente dubitare, ne fortè alio sensu sua verba intelligat, quàm præ se ferat.

48. CONCLVSIO II. Existente iusta causa licitè vteris verbis ambiguis etiam in sensu minùs obuio, etsi vides auditorem ea malè intellecturum, atque ita decipiendum esse. Ita Doctores citati nu.35. & est communis. Et probatur, quia illo modo loquendi nec mentiris, quia verba tua prout exteriùs proferuntur, in legitimo aliquo sensu sunt vera; nec alteri es propriè causa erroris, sed solùm occasio, quod ob iustam causam non teneris hîc & nunc euitare; sicut existente iusta causa non teneris vitare, ne sis alteri occasio alterius mali aut etiam peccati. v. c. mulier non tenetur cum notabili incommodo abstinere publico, ne sit alicui occasio lapsus in cogitationes inhonestas: nec refert quòd tua verba non sint vera in sensu obuio & magis communi, quia non teneris ea in eo sensu accipere aut proferre, sed cùm adest iusta causa sufficit te iis vti in aliquo vero sensu.

49. CONCLVSIO III. Numquam aliquid affirmando aut negando licet vti oratione, quæ spectatis omnibus circumstantiis prout exteriùs profertur, est absolutè falsa, nec potest habere verum sensum: quamuis iuncta verbis quæ à dicente tacitè subintelliguntur, sit vera; nisi illa ea ratione iisque circumstantiis proferatur, vt prudens auditor ex his meritò colligat, verbis exteriùs prolatis aliqua alia subintelligi. Ita Sotus & Caietan. quos citaui num.34. Azor tom.1. Moral. l.11. c.4. qu.5. in fine. Lopez 1. parte Instructorij c.42. vers. *Item qui non.* & alij apud Sanchez in Præcepta decal. lib.3. cap.6. num.12.

Sotus. Caietan. Azor. Lopez. Sanchez.

Probatur, quia aliàs talis oratio est absolutè falsa, nec potest habere vllum sensum siue significationem veram: ergo est mendacium, & consequenter semper illicita, quia numquam licet mẽtiri. Consequentia clara est. Antecedens probatur, quia talis oratio præcisè secundùm se sumpta prout exteriùs profertur, est absolutè falsa, nec potest habere verum sensum (vt iam suppono, nam conclusio apertè de tali loquitur) nec etiam potest habere verum sensum ratione intentionis dicentis, aut orationis merè internæ, quam loquens ei subintelligit: quia, vt ostendi n.40.41. & 42. hæc nisi exteriùs aliquo modo exprimatur, non potest cum externa oratione vnam eandémque orationem componere, aut eius significationem mutare, aut supplere defectum, & consequenter nec potest efficere vt eius significatio secundùm se falsa sua accessione fiat vera: ergo ipsa nulla ratione potest habere veram significationem siue sensum verum.

50. Quid requiratur ad mendaciũ. Dices, Mentiri est contra mentem ire, siue intendere aliquid significare quod scis esse falsum: atqui talis per illa verba exteriùs prolata non intendit significare id quod scit esse falsum, sed id quod scit esse verum: ergo non mentitur. Respõdeo, negando minorem. quia, vt iam ostendi, verba exteriùs prolata in his circumstantiis absolutè sine vlla ambiguitate significant id, quod proferens scit esse falsum, nec vllo modo significant aliquid verum: atqui ipse simpliciter in iis circumstantiis intendit ea proferre: ergo intendit significare aliquid falsum. quia sicut me aliquid siue A verum siue falsum de facto verbis significare, nihil est aliud, quàm me, præsertim scienter per modum asserentis proferre verba, quæ spectatis omnibus circumstantiis illud sine ambiguitate significant: ita me intendere aliquid siue verum siue falsum significare nihil est aliud, quàm me intendere dicto modo proferre verba, quæ id sine ambiguitate significant. Nec refert quòd simul expressè intendam, non illud, sed aliquid aliud significare, quia hæc intentio solùm est inefficax quædam & omnino impertinens velleitas, ideóque efficacem intentionem non impedit. Sicut qui liberè ac sciens facit aliquid, directè occisiuum alterius, hoc ipso verè secundùm moralem æstimationem, & quoad culpæ imputationem, intendit eum occidere, quantumuis contrarium inefficaciter velit. B

Scienter falsum significans intẽdit falsum significare.

Dixi, *nisi ipsa ea ratione*, &c. quia sæpè fit vt ratione circumstantiarum alicuius orationis significatio mutetur, (vt ostendi n.43.) aut etiam restringatur, aut modificetur, eò quòd ex illis satis appareat externis verbis aliqua alia subintelligi, quæ etsi apertè non exprimantur, tamen ratione circumstantiarum implicitè insinuantur, ita vt à prudente satis possint intelligi; saltem modo aliquo confuso, quatenus videt verbis expressis aliqua subintelligi, etsi certò nequeat scire quænam ea sint. Atque hac ratione verba subintellecta cum verbis expressis connectuntur, vnámque integram orationem perficiunt. v.c. Petrus Catharinæ, quæ publicè habetur virgo & honesta, promittit matrimonium; ratione ipsius contractus ex communi hominum sensu hæ conditiones subintelliguntur, Si virgo sis, aut nisi talis circa te mutatio acciderit quæ meritò me à tuis nuptiis auertat. vide D. August. l. de Mendacio c.2. & 5. Item Petrus interrogatur à iudice an tale crimen fecerit, quod verè fecit, sed omnino occultè; sine mendacio respondet se id non fecisse: quia cùm iudex solùm habeat potestatem rogandi de criminibus aliquo modo in iudicio probatis, aut de quibus reus sufficienter est infamatus, censetur solùm de iis interrogare, nec reus tenetur alia fateri: quare dum negat se illud fecisse, apertè ratione circumstantiarum subintelligitur, Ita vt sit probabile in iudicio, siue vt id tenear tibi fateri. 51. C

Quid requiratur vt verba subintellecta connectantur externis.

Qua ratione varia variis orationibus subintelligantur.

August.

Item cum omnis qui me interrogat an aliquid de aliqua re sciam, id faciat in ordine vt id publicem siue ei communicem, meritò secundum mẽtem ipsius interrogantis, (quàm aut hîc & nunc habet, aut dum interrogat habere debet) dicor nescire id, quod non possum ei dicere; atque ita dum dico me id nescire, ratione circumstantiarum subintelligitur, Ita vt tibi possim dicere. Similiter quando aliquis ab iis, ad quos legatus est, de aliquibus interrogatur, censetur interrogari tamquam legatus; quare si ea non sciat vt legatus, siue si non habeat commissionem de iis agendi, sine mendacio dicit se ea nescire, quia non sit illa ea ratione qua interrogatur, siue vt legatus; quamuis alia ratione ea sciat. Quod maximè verum est quando ipsius princeps non cupit ea ab ipso diuulgari: tunc enim non scit ea in ordine ad diuulgationem; & consequenter nec ea ratione, qua interrogatur. 52. D

Ex his patet Primò, qua ratione vera sint verba Christi Marci 13. & Ioannis 7. citata num. 36. priore enim loco verè dicit filium hominis nescire diem iudicij, quia ipse eum ignorabat vt lega- 53.

Marc. 13. Ioan. 7. Quã ratio:

ne Christus nesciuerit diem iudicij. tus Patris ad nos & vt doctor hominum, atque etiam in ordine ad publicationem, quia non habebat commissionem eum diem nobis nunciandi, quem Pater vult manere secretum; atque ita Christus eum vulgare non poterat. In secundo etiam verè dicit se non ascensurum ad diem festum istum, scilicet secundùm mentem & intentionem rogantium, siue palàm & cum manifestatione sui ipsius per signa & prodigia, prout ipsius cognati rogabant vt ascenderet: ad horum enim interrogationem & mentem accommodè respondebat: illi enim non curabant de occulta ascensione, sed quærebant talem, qua se mundo manifestaret, vt patet ex eorum verbis.

Qua ratione Christus dixerit se non ascensurum ad diem festũ Ioan. 7.

54. Qua ratione multa Sanctorum dicta excusentur à mendacio. *August.* Patet Secundò, qua ratione multa Sanctorum dicta quæ in Scriptura commemorantur, quæque prima fronte videntur falsa, possint à mendacio excusari: quia nimirum ratione circumstantiarum patebat vel aliquid iis subintelligi, vel ea mysticè intelligenda esse. Qua ratione D. August. lib. contra Mendacium excusat factum Iacob, quo Genes. 27. obtinuit benedictionem à patre suo Isaac. Quòd si quædam sint, quæ dicto modo nequeant demonstrari vera, ideò non est inferendum nobis similia esse licita, quia illa ab iis facta sunt; cùm non sit necesse nos omnia eorum dicta aut facta, quæ in Scriptura narrantur, Spiritui sancto vt auctori tribuere, aut ab omni næuo excusare: vt ex Turriano notaui suprà num. 22. *Turrian.*

55. Patet Tertiò, quod ad rem præsentem pertinet, magnam esse differentiam inter restrictionem mentalem quæ ex verbis externis ratione circumstantiarum, in quibus hæc dicuntur, potest facilè à prudente notari; & inter eam, quæ ita notari non potest. In priore enim verba subintellecta aliquo modo virtualiter exteriùs exprimuntur; atque ita cum alia oratione externa vnam integram orationem perficiunt, & illius significationem moderantur. Secùs est de secunda restrictione, cuius verba subintellecta sicut nullo modo exteriùs exprimuntur, ita nulla ratione cũ externa oratione vnam orationem componunt, aut eius significationem moderantur. Vnde vlteriùs sequitur, priorem restrictionem aliquando iustis de causis esse licitam, secũdã verò numquã.

Qualis restrictio sit licita.

56. Interrogatus faciliùs licitè vtitur restrictione mẽtali, quam alius. Patet Quartò, faciliùs posse contingere vt licitè vtamur restrictione mentali, quando interrogati respondemus, præsertim si interrogemur de re aliqua quam nec tenemur nec sine notabili incommodo possumus interrogãti indicare; quàm quando non interroganti aliquid ex nobis dicimus. cùm enim, vt ostendi n. 51. & 52. responsio respiciat ipsam interrogationem ac potestatem & conditionem interrogantis & interrogati, ipsa facilè ex his aliquam modificationem accipit, ob quam aliquid debeat ei subintelligi, quod verbis non exprimitur. Secùs fit in secundo casu; nam in eo non tam facilè occurrunt circumstantiæ quæ innuant aliquid nostris verbis subintelligi. Adde, quando aliquis interrogatus respondet ei cui non tenetur veritatem aperire, cùm ad respõsionem ab interrogante compellatur, atque ita ponatur in necessitate aut ea prodendi quæ vult latere, aut mentiendi, aut obscurè loquendi, potest per modum defensionis hoc tertium amplecti; & quiuis prudens facilè suspicabitur eum hoc facere, atque ita alter debet sibi imputare si decipiatur. Secùs est quando non interrogatus ex se aliquid dicit.

Patet Quintò, satis rarò contingere vt quis licitè vtatur restrictione mentali, verbis expressis aliqua subintelligendo quæ secundùm communem hominum sensum non solent dictis verbis in similibus circumstantiis subintelligi: nam cùm verba habeant suam significationem tam expressam quàm implicitam ex communi vsu, rarò contingit ratione circumstantiarum aliqua verbis expressis verè subintelligi, atque ita virtute & implicitè per ea significari, quæ communiter in similibus circumstantiis eiusmodi verbis non solent subintelligi, siue quæ iis communiter non intelliguntur implicitè significari; quamuis in raris casibus id aliquando possit contingere. 57.

Vix licitè subintelligi iis verbis, quæ hic & nunc non sunt nata iis subintelligi.

Vnde vlteriùs sequitur, eos, qui sæpiùs præsertim sine notabili necessitate vtuntur eiusmodi restrictionibus, non posse excusari à peccato aut etiam à mendacio, eósque omnem vsum communis sermonis peruertere, & familiaris hominum inter se conuersationis fructum omnino euertere, meritóque tales existimari, quibus in nulla re fidem habeas; vt de quibus meritò semper dubites an ea restrictione vtantur, atque ita aliter loquantur, quàm sentiant. Nec refert quòd testentur se iam sincerè, & planè loqui, quia poteris dubitare an etiam in his verbis non vtantur restrictione. 58.

Nota demum, in his conclusionibus præcipuè agi qua ratione liceat vti oratione ambigua aut restrictione mentali; spectata præcisè obligatione planè loquendi siue dictis non vtendi, vt satisfiat virtuti veracitatis, iuxta dicta num. 44. Quæ obligatio cùm non sit ita grauis, faciliùs potest occurrere iusta causa aliter faciendi, siue vtendi oratione ambigua aut restrictione mentali, modò iuxta ibidem dicta verba exteriùs prolata possint habere verum sensum. Accedentibus verò aliis obligationibus enumeratis num. 45. & 46. difficiliùs occurrit iusta causa quæ reddat talem vsum licitum; potest tamen aliquando occurrere; quæ eo debet esse grauior, quo aliàs obligatio planè & apertè loquendi est maior, & quo verus tuę orationis sensus est obscurior minusque vsitatus. Quando autem hæc talia aut talia sint ex circumstantiis prudenti iudicio, iuxta suprà dicta spectandum est. 59.

Ex suprà allatis quibusdam principiis aliqui inferunt, eum, qui ex loco peste infecto discedens aliam vrbem, in quam tales prohibentur admitti, ingressurus interrogatur à custodibus ad id constitutis, an ex tali loco veniat; si certò sciat se non esse peste infectum cum iuramento posse negare se ex illo loco venire; quia cùm talium interrogatio solùm eò tendat vt excludant infectos peste, censentur solùm interrogare an ita inde veniat vt sit infectus. Ita Nauar. c. 12. n. 19. Sed credo contrarium esse verum: nam tales custodes simpliciter iubentur excludere ciuitate omnes qui ex eo loco veniunt, siue infecti sint, siue non; idque iure, quia aliàs admittendo eos qui omnino credunt se non esse infectos, esset periculum ne simul admitterent aliquos infectos, atque ita eorum ciuitas inficeretur. Quare quòd hic aut ille inde veniens sciat certò se non esse infectum, non probat eum lege non prohiberi ingredi ciuitatem: quia etsi tunc ratio legis videatur cessare in particulari, non tamen cessat in generali, ideóque etiam in particulari pergit obligare. Cùm igitur custodes re cognita teneantur talem excludere, quantumuis sciat se non esse infectum, immeritò eorum 60.

Nauarr. Qua ratione teneatur respondere interrogatus an veniat ex loco infecto peste.

interrogatio ita restringitur, vt solùm tangat infectos, qui ex eo loco veniunt, aut dubitantes an sint infecti. His adde, rarò contingere quòd venientes ex locis infectis omnino certò sciant se nulla ratione aut in corpore aut in vestibus esse infectos.

Ex his facile erit inferre, qua ratione Deus possit verbis ambiguis vti, aut obscuris. pro quo sit

61. Qua ratione Deus possit vti oratione ambigua aut restrictione mentali.

CONCLVSIO IV. Deus potest in Scriptura sacra aliisque reuelationibus vti verbis obscuris & oratione ambigua ac tropica, aut etiam ea, cui aliqua tacitè subintelliguntur, modò à parte rei, prout exteriùs cum suis circumstantiis exprimitur, verum aliquem sensum habeat; etsi præuideat aliquos inde sumpturos causam erroris. Est certa, & patet experientia, quia in Scriptura sacra plurimæ eiusmodi locutiones sunt. ratio est, quia, vt patet ex dictis, sæpè ex iusta causa licitè ac prudenter eiusmodi locutione vtimur: cùm igitur Deo suppetant iustissimæ causæ cur quandoque tali oratione vtatur, merito id facit, præsertim cùm constituerit nobis Ecclesiam infallibilem eiusmodi locutionum interpretem, vnde accidit vt nemo in re aliqua possit decipi, si velit Ecclesiam consulere.

Quare in Scriptura Deus sit vsus orationibus obscuris, aut ambiguis.

Causæ autem id faciendi inter alias sunt, ne doctrina sacra, si ita facilis & omnibus etiam rudibus obuia sit, facilè vilescat apud imperitiores eósque qui non gustant spiritualia, qui facilè contemnunt ea, quæ omnes facilè percipiunt, quasi nihil reconditum in iis lateat. Secundò, vt studiū nostrum in sensu Scripturæ inquirendo excitaret. Tertiò, vt auctoritas Ecclesiæ Prælatorum ac Doctorum maior esset apud vulgus, dum hoc ita compellitur ab iis doctrinam à Deo reuelatam ediscere, ac explicationem dubiorum quærere. Quartò, vt infidelibus, in quorum manus libri sacri sæpe veniunt, sacratiora nostræ fidei mysteria celarentur, quos non expedit hæc scire, ne ea irrideant. Quintò, vt quædam, quæ in Scriptura prædicantur futura, quæ non expedit nos perfectè scire antequam fiant, eousque manerent obscura.

62. CONCLVSIO V. Deus nequit vti aliqua locutione externa, quæ prout exteriùs profertur, nequit habere verum sensum, quantumuis iuncta verbis quæ per mentalem restrictioné ei subintelligūtur, haberet verum sensum. Quia, vt patet ex concl. 3. talis locutio est simpliciter falsa & mendacium: atqui impossibile est Deum mentiri: ergo impossibile est eum vti tali oratione. Cōfirm. quia si Deo hoc esset possibile, possemus in omnibus Scripturæ locis dubitare, an fortè Deus non vtatur ibi tali restrictione, atque ita nihil in ea posset esse certi. Nec sufficeret si Deus diceret se in tota Scriptura non vti tali restrictione mentali, aut se constituisse Ecclesiam infallibilem veri sui sensus interpretem; quia posita semel ea potestate in Deo possemus dubitare an non etiam in his verbis fuisset vsus simili restrictione, & cōsequenter similiter possemus de eorum sensu dubitare. vide dicta suprà n. 11.

63. Confirmatur Secundò, quia cùm talis locutio secundùm omnem externam apparentiam, & quatenus habet rationem reuelationis siue locutionis nobis factæ, non possit significare nisi rem falsam, moraliter ex se esset inductura in falsum iudicium; cùm quiuis ex ea falsum iudicium prudenter eliceret, & consequenter omnes ex ea falsum sensum concipientes, Deus verè decipéret ac in errorem induceret. quod omnino impossibile est; quia impossibile est primam veritatem directè inclinare aliquem in errorem, aut esse huius causam.

Confirmatur Tertiò, quia cùm Deus naturaliter tamquam prima veritas à nobis exigat, vt omnibus eius dictis firmissimè credamus sine vlla dubitatione aut falsitatis suspicione; eius etiam veracitas ac fidelitas exigunt vt quos vult sibi ita credere, iisdem non sit iusta occasio erroris; qualis esset si tali restrictione mentali vteretur: ergo sicut impossibile est eum facere contra exigentiam suæ veritatis ac fidelitatis, quia seipsum negare non potest, ita impossibile est eum tali restrictione vti.

Ex quibus patet, fieri non posse vt Deus in reuelatione mysteriorum fidei vtatur aliqua oratione ambigua habente sensum obuium falsum, & sensum verum ita obscurum, vt nemo eum possit vlla ratione assequi, aut cōiicere eum subesse, aut illam orationem debere alio sensu intelligi quàm in eo qui obuius est; quia sic nobis loquendo moraliter esset causa erroris iis, quos vult seipsos sibi totos fidere: & daret occasionem dubitandi de quouis Scripturæ sensu. 64.

Patet Secundò, etsi posset fortè homo quandoque tali oratione licitè vti, Deum tamen non posse; quia potest homini occurrere necessitas id faciendi, non tamen Deo: & talis vsus non habet eadem incōmoda in homine, quæ habet in Deo. Faciliùs homo licitè vtetur oratione omnino obscura, quā Deus.

DVBIVM IV.

An fides possit esse falsa, aut causa falsi assensus?

TRIPLEX hîc est difficultas. Prima est, vtrùm assensus fidei possit esse falsus; siue vtrùm fide theologica possim credere aliquid, quod à parte rei falsum est? videtur enim id fieri posse. Primò, quia possum inuincibiliter putare aliquid quod falsum est à Deo esse reuelatum, atque ita id propter ipsius auctoritatem credere: atqui hoc casu assensus ille erit actus fidei theologicæ: ergo assēsus fidei theologicæ potest esse fals'. 65.

Minor probatur Primò, quia ille assensus nititur auctoritate diuina reuelante, quia talis mouebitur ad credendum propter diuinam reuelationem, quam hîc putat subesse. Secundò, quia qui aliquid facit, quia inuincibiliter credit sibi esse præceptum, etsi non sit præceptum, sed potiùs vetitum, tamen verè exercet actum obedientiæ: ergo similiter qui credit aliquid, quia inuincibiliter putat esse à Deo reuelatum, elicit verè actū fidei. Tertiò, quia si ille sit iustus verè per talem actum meretur sicut per alios actus fidei: ergo ille actus procedit à gratia (quia omnis actus meritorius necessariò ab ea procedit) & consequenter est actus supernaturalis fidei.

Probatur Secundò, id fieri posse, quia si quis Iudæus paulò ante Christi natiuitatem actu credidisset Christum nasciturum, & continuasset hunc actum donec fuisset natus, ille actus fuisset verè actus fidei diuinæ, & tamen in fine fuisset falsus: ergo fieri potest vt actu veræ fidei credatur aliquid falsum. Tertiò, quia fides docet hostiam consecratam esse adorandam; fieri tamen potest hanc hostiam esse inualidè consecratam ob occultum defectum, atque ita verè à parte rei non esse adorandam, sed tantùm putari esse ta-

lem: quò casu fides docebit falsum. Quartò, quia prudentia naturalis est virtus intellectualis, & tamen potest ferri in falsum; quia Iacob prudenter credidit Liam esse suam vxorem: ergo similiter assensus fidei potest ferri in falsum.

66. Secunda difficultas est, vtrùm assensus fidei possit esse causa alterius assensus falsi. videtur enim quòd sic: quia qui in hoc syllogismo, ***Vbi solùm est vna hypostasis, ibi est solum vna natura: in Christo fuit vna sola hypostasis: ergo in eo fuit vna sola natura.*** putat maiorem esse veram (vt Eutychiani putarunt) assentitur conclusioni propter præmissas: ergo assensus vtriusque præmissæ, & consequenter assensus fidei est causa assensus falsi.

67. *Bannez.* Quidam apud Bannez 2.2.q.1.art.3.dub.2.concl. 2. aiunt illo casu assensum fidei indirectè, aut per accidens esse causam falsi assensus: quos ipse refutat; quia cùm omnis concursus fidei sit à Deo, si fides esset causa indirecta aut per accidens falsi, Deus etiam ita esset causa falsi: atqui hoc est absurdum: ergo & illud. Deinde conclus. 4. in fine docet, in dicto casu assensum fidei esse quidem causam substantiæ actus falsi, non tamen posse esse causam etiam per accidens actus falsi; quia falsitas non est annexa tali assensui, prout procedit ex præmissa de fide, sed prout procedit ex altera præmissa falsa. Sicut, inquit, Deus est causa actus qui est peccatum, non tamen est causa peccati; sed solùm liberũ arbitriũ, quia ratio peccati conuenit illi actui, non quatenus procedit à Deo, sed quatenus procedit à libero hominis arbitrio.

68. Sed hæc vltima non satis cohærent. Primò, quia quantumuis dicamus falsitatem distingui ab ipsa actus substantia, & ex hac per accidens sequi, tamen quicumque erit verè causa ipsius substantiæ actus, erit causa saltem per accidens ipsius falsitatis. Sicut enim is qui per se est causa alicuius rei, est etiam causa per se eius quod ei & necessariò, & per se coniunctum est, ita etiam est causa per accidens eius, quod ei per accidens intrinsecè coniunctum est; nam sicut prior est causa per se illius effectus, quia ille per se ipsam actionem cõsequitur, ita alter est huius effectus causa per accidens, quia ipsius actionem per accidens consequitur. Loquor autem de effectu qui immediatè consequitur effectum per se causatum. Confirmatur, quia, vt ibidem fatetur Bannez, qui generat hominem cui per accidens est coniuncta albedo, est per accidens causa albi; idem autem est in casu assensus falsi, nam sicut falsitas est per accidens coniuncta assensui, ita albedo homini.

69. Secundò, quia posito quòd præmissa de fide sit vera causa assensus falsi quoad substãtiam, verum non est hunc esse falsum, solùm quatenus procedit ab altera præmissa, non autem quatenus procedit à præmissa de fide. Quia assensus non dicitur verus aut falsus, quia ex hoc vel illo principio vero aut falso procedit (hoc enim ad hunc effectum est omnino impertinens) sed quatenus est conformis aut difformis obiecto. Atque adeò assensus verus aut falsus qua tales nullo modo respiciunt sua principia, sed solùm obiectum.

Assensus nõ dicitur verus aut falsus per respectum ad sua principia; sed per respectum ad obiectum.

70. Similiter quod pro probatione adfertur, Deũ verè & simpliciter esse causam actus, qui peccatum est, non tamen esse causam peccati, verum non est; & repugnat apertè D. August. l.12. Conf. c.11. vbi Deo loquens, ait: *Hoc solùm à te non est, quod non est, motusque voluntatis à te ad id quod minus est; quia talis motus delictum atque peccatum est.* Vbi apertè negat, non solùm ipsam malitiam, sed etiam ipsum motum voluntatis quò à Deo receditur, esse à Deo, siue Deum eius esse causam, quod falsum esset, si Deus esset verè & simpliciter causa illius actus quoad substantiam eius, siue quatenus est talis speciei physicæ: nam quatenus præcisè est actus talis speciei physicæ, est motus volũtatis à Deo ad id quod minus est, & quamuis eliceretur à stulto esset talis; quando enim stultus odit Deum ex amore creaturæ; quãtumuis id non faciat liberè, nec apprehẽdat moralem malitiam, tamen eius voluntas mouetur siue recedit à Deo, ad id quod minus est. *August.*

Hinc meritò Molina in sua Concord. disp. 31. Bellarm. l.2. de Grat. c.5. & 28. Salas t. 2. tract. 13. sect. 2. docent, Deum non posse verè & propriè dici causam actus mali, etiam secundùm suam substantiam, siue quatenus est præcisè actio talis speciei physicæ; sed solùm posse dici eius esse causam vniuersalem & secundùm quid: aliàs fore absolutè causam peccati: quod fusè ibidem probant; & apertè etiam docet D. August. de Spiritu & lit. c. 31. vbi negat, Deum esse auctorem vel causam omnis voluntatis; alioquin ipsum fore causam malæ voluntatis ac peccati, vbi apertè docet, ex eo quòd Deus simpliciter & sine adiuncto dicitur causa huius voluntatis quæ mala est, sequi eum dici esse causam peccati. *Molina. Bellarm. Salas. Deus non est simpliciter causa materialis peccati, sed tantùm secundùm quid. August.*

71. Tertiò; quia etsi vera esset eorum sententia qui dicunt Deum esse quidem causam actus qui malus est, non tamen ipsius malitiæ, quia hæc solùm consequitur actum, qua liber est, & quòd actus sit liber, non habet quatenus procedit à Deo, sed quatenus procedit à voluntate creata, tamen hæc non possent accommodari præsenti materiæ: nam, vt iam ostendi, quòd assensus sit verus aut falsus, non habet quia ab hac vel illa causa, hoc vel illo modo procedit, sed præcisè quia est conformis aut difformis obiecto; vnde æqualiter erit falsus, à quacumque causa, & quacumque ratione procedat, si æqualiter sit obiecto difformis.

72. Tertia difficultas est, vtrùm habitus fidei possit effectiuè concurrere ad producendum assensum falsum. videtur enim id fieri posse, Primò, quia qui aliquid credit, quia inuincibiliter putat esse à Deo reuelatum, habet pro obiecto formali ipsum testimonium Dei, quod putat hîc & nunc obiecto materiali connexum esse, & consequenter fertur in suum obiectum sub eadem ratione formali sub qua habitus fidei fertur: ergo habitus fidei, qui ipsi inest, simul cum eo fertur in obiectum: nam cùm habitus sit ex parte sua agens necessarium, quoties potentia cui inest, fertur in suũ obiectum formale, simul cum ea fertur. Secundò, quia vt habitus etiam supernaturalis feratur in aliquod obiectum materiale, non est necesse vt obiectum formale huic de facto conueniat, sed sufficit quòd ei inuincibiliter credatur conuenire: quia quando habens habitum obedientiæ infusum facit aliquid, quia omnino putat esse à Deo præceptum; etsi in hoc erret, tamen ipsius actus procedit etiam ab habitu infuso: ergo quando habens habitum fidei infusum aliquid credit, quia inuincibiliter putat id à Deo reuelatum esse, hic actus procedit etiam ab habitu infuso. Tertiò, quia actus fidei elicitus ob vanam gloriam est peccatum, & tamen procedit ab habitu infuso: ergo similiter actus falsus ab eo poterit procedere. *An habitus fidei concurrat ad assensum falsum. Habitus infusus fertur in obiectum cui falsò creditur eius ratio formalis coniuncta.*

Conclvsio I. Impossibile est actum fidei 73.

theologicæ esse falsum. Est communis Theologorum, & omnino certa. & apertè supponitur à Trident. sess. 6. c. 9. vbi ait, *Cùm nullus scire valeat certitudine fidei, cui non possit subesse falsum, se gratiam Dei consecutum esse.* Vbi apertè supponit assensui fidei diuinæ non posse subesse falsum. Ratio est, quia, vt ostendi suprà disput. 9. dub. 5. concl. 2. sicut fides humana essentialiter nititur testimonio hominis: ita fides diuina essentialiter nititur testimonio Dei, & credit aliquid quia Deus id testatus est: ergo non possum per eam aliquid credere nisi quod Deus verè testatus est, quia aliàs non credam illud quia Deus id testatus est, sed quia puto eum id testatum esse, atq. ita meus assensus non erit verè assensus fidei theologicæ, sed solùm putabitur esse talis.

Trident.

Cur assensus fidei nequeat esse falsus.

74. Confirmatur, quia si Petrus mihi aliquid diceret, & ego putarem omnino eum esse Ioannem, qui magna apud me est auctoritate, ideoque illud crederem quia putarem à Ioanne dictum: hoc casu putarem quidem me credere Ioanni, verè tamen ei non crederem sed Petro, quia hic, non autem ille mihi aliquid esset testatus: impossibile autem est me alicui credere si nihil mihi dicat: ergo similiter quando aliquid credo, quia falsò puto à Deo esse reuelatum, verè non credo Deo; quia ipse hoc mihi non testatur, sed solùm puto me ei credere, & consequenter meus assensus non est actus fidei theologicæ (quia omni tali actu necessariò credo Deo) sed solùm putatur esse talis.

Nequeo aut Deo aut homini credere si nihil mihi dicant.

75. Hinc patet actum veræ fidei theologicæ esse necessariò verum, & tam implicare ipsum esse falsum, quàm implicat ipsius obiectum siue rem à Deo reuelatam esse falsam. Quare etsi possum quandoque dubitare an meus assensus sit supernaturalis, & procedat ab habitu infuso, non possum tamen dubitare quin sit verus, non magis quàm possum dubitare an eius obiectum sit verum. Quia hæc duo sunt idem, assensum meum esse verum, & eius obiectum esse verum.

Implicat assensum fidei theologicæ esse falsum. Illicitè dubito an sit verus.

76. Ad primum argument. positum n. 64. respondent aliqui, fieri non posse vt alicui obiectum aliquod falsum ita proponatur, vt prudenter iudicet id à Deo esse reuelatum: quia cùm Deus à nobis exigat vt ita proposita firmissimè credamus, ad eius prouidentiam pertinet non permittere nobis aliquid falsum ita proponi vt prudenter iudicemus nos id teneri credere. Cùm itaque nihil possimus credere fide diuina, nisi prudenter priùs iudicemus id à Deo esse reuelatum, sequitur nos nihil falsum posse fide diuina credere. Sed Turrian. hîc disp. 3. du. 3. ad 7. & alij meliùs fatentur quidem impossibile esse aliquid tota Ecclesiæ ita proponi vt prudenter possit credi esse à Deo reuelatum, quod etiã infrà magis probabimus; addunt tamen nihil obstare quo minùs alicui priuato præsertim rudi, qui circa similia nequit tam multùm discurrere aut diiudicare aliquid falsum tanquam à Deo reuelatum ita proponatur, vt ratione ignorantiæ inuincibilis prudẽter iudicet verè esse tale, & se teneri id tamquam tale credere; ad hoc enim homini rustico, qui non nouit legere, sufficit quòd Pastor ei aliquid tamquam reuelatum proponat, dicendo totam Ecclesiam id tamquam à Deo reuelatum credere, & rusticus nullam habeat iustam rationem putãdi Pastorem suum mentiri aut falli. Confirmatur, quia rusticus tali casu, ex reuerentia erga diuinã auctoritatẽ credendo verè meretur: ergo in eo actu prudenter procedit; quia per actum imprudentem nequeo mereri: imò si imprudenter procederet peccaret. quod apertè absurdum est.

Turrian.

77. Respondeo igitur negando minorem: quia etsi ad illum actum eliciendum moueat aliqua ratione auctoritate Dei, (quia moueor ex apprehensione ipsius & reuerentia erga ipsam) tamen non moueor auctoritate Dei reuelante; sed falsò putata reuelare; & consequenter non elicio verum actum fidei theologicæ (qui necessariò nititur auctoritate Dei verè à parte rei reuelante) sed solùm putatitium. Ex quo patet solutio primæ probationis, quia, vt iam ostendi, talis assensus non nitetur auctoritate Dei verè reuelante, quare falsum est eius antecedens.

78. Ad secundum, nego consequentiam, quia actus voluntatis accipiunt bonitatem ac rectitudinem, & consequenter etiam suam veritatem (quæ in his cõsistit) ab obiecto, non prout est à parte rei, sed prout voluntati per intellectum obiicitur. Secùs est de actibus intellectus, qui suam rectitudinem ac veritatem accipiunt ab obiecto prout est à parte rei. Hinc assensus falsus quantumcumque inuincibilis sit, ac verus esse credatur, est tamen simpliciter falsus, nec vllo modo verus. His adde, etsi externus illius obedientis actus denominatione extrinseca ratione actus voluntatis quo extrinsecè informatur, sit bonus & actus obedientiæ: tamen secũdùm se & intrinsecè est actus inobedientiæ & malus. Vide dicta disp. 3. n. 16. & 49.

Aliter actus voluntatis accipit suã bonitatem ab obiecto, aliter actus intellectus suam veritatem.

Ad tertium, Respondeo actum illius voluntatis quo ob reuerentiam diuinæ auctoritatis ille assensus imperatur, fore actum absolutè bonum, supernaturalem ac meritorium: actum verò intellectus, siue assensum ipsum fore actum materialiter malum, falsum & intrinsecè nullo modo bonum aut meritorium, sed solùm denominatione extrinseca: proutiam dixi de vtroque actu illius obedientis.

79. Ad secundum argumentum positum nu. 65. multi varia parum probabilia respondent. Sed dicendum cum D. Thoma 2. 2. q. 1. a. 3. ad 3. talem eo tempore potuisse quidem vera fide credere Christum pro aliquo tempore indeterminato, siue iam elapso, siue præsenti, siue etiam adhuc futuro, & ab his circumstantiis abstrahendo nasciturum fuisse; exceptis tamen B. Virgine, Iosepho & paucis aliis, qui hac de re particularem habebant reuelationem ac cognitionem, nullum circa illud tempus potuisse fide diuina credere Christum pro hoc vel illo instanti fuisse natum aut nasciturum; quia nemo præter dictos ex vlla reuelatione aut etiam probabili argumento hoc poterat colligere. Quare si quis modo in argumento proposito credidisset Christum pro eo determinato tempore, adhuc esse nasciturum, eius assensus non fuisset fides diuina, sed malè fundata opinio initio casualiter vera, postea falsa.

D. Thom.

Circa tẽpus natiuitatis Christi nemo sine particulari reuelatione poterat credere Christum iam esse natum, aut adhuc nasciturum.

80. Ad tertium, Respondeo fidem docere, Christũ esse præsentem sub omni hostia rite consecrata, eámque adorandam esse: nihil tamen definire de hac vel illa in particulari. Vide dicta disp. 9. n. 127

Ad quartum, nego secundam partem antecedentis, quia omne iudicium quod est verè actus virtutis prudentiæ, est etiam verum, etsi quandoque supponat aliquod iudicium speculatiuum, quod à parte rei falsum est. Vbi nota prudentiam esse virtutem immediatè dirigentem voluntatem in suis actibus, & consequenter eam non consistere in iudicio speculatiuo, sed in practico: sem-

Omnis actus proprius virtuti prudentiæ est verus, supponit tamẽ aliquando iudicium falsum.

Prudentia est iudiciũ practicum, supponit tamen speculatiuum. per tamen supponit aliquod iudicium speculatiuum, quo res aliqua in se talis aut talis iudicatur; ex quo deinde sequitur iudicium practicum, quo iudicatur sic vel sic circa rem eam esse operandum. v. c. in exemplo dato, Iacob iudicabat Liam esse vxorem suam, hoc iudicium erat speculatiuum, & inde inferebat: Ergo licitè eam maritali affectu cognosco, & hoc iudicium erat practicũ. vt autem hoc sit verum, non requiritur vt prius iudicium sit à parte rei verum; sed sufficit quòd rationabiliter credam esse verum, etsi à parte rei falsum sit; vt patet in secundo illo iudicio Iacobi, quod à parte rei erat verum (verè enim licebat ei cognoscere Liam) etsi prius fuerit falsum, prudentia verò consistit in secundo iudicio, non autem in priore.

Dices, Iacob positis illis circumstantiis, prudenter etiam iudicabat Liam esse suam vxorem; ergo non solùm secundum, sed etiam prius iudicium erat prudens. Respondeo, illud iudicium dici prudens, non quòd fuerit verus actus prudentiæ: sed quia ita eliciebatur, vt esset natum fundare verum actum prudentiæ ratione inuincibilis ignorantiæ qua nitebatur. **Non omne iudicium prudens est actus prudentiæ.**

81. CONCLVSIO II. Assensus fidei numquã potest esse verè causa assensus falsi. Est cõmunis. Et patet: quia cùm sit essentialiter verus, non potest causare assensum falsum, aut intellectum in falsum assensum inclinare; quia nihil potest esse causatiuum eius, quod ei essentialiter repugnat, sicut verum qua tale repugnat falso. Quæ ex solutione argumenti contrarij magis patebunt.

Ad argumentum positum num. 66. nego consequentiam. Quia etsi eo casu assensus fidei sit aliquo modo occasio & conditio sine qua non, illius assensus falsi, & hac ratione intellectus possit aliquo modo dici propter eam assentiri conclusioni; tamen nullo modo simpliciter, siue sine addito potest dici causa illius assensus falsi, etiam quoad substantiam ipsius actus. Cuius ratio est, quia cùm duæ causæ concurrunt ad eundem effectum, illa sola dicitur huius causa, quæ ita ad eum concurrit, vt ex modo quo concurrit, sit natus sequi hic effectus. **Vt aliquid sit propriè causa alicuius effectus non sufficit quod ad eũ concurrat.**

82. Secùs est de ea quæ ita concurrit, vt ex modo quo concurrit, non sit magis natus sequi hic effectus, quàm quiuis alius, aut ita vt potiùs contrarius natus sit sequi. v. c. si quando ego iaculando dirigo sagittam directè in scopum, Petrus scuto exceptam deflectat eam in pectus Ioannis ad latus stantis: etsi concurram ad occisionem Ioannis, quia ego produxi impetum in sagitta, qua hic occiditur, ac possum dici occasio & conditio sine qua non, occisionis ipsius Ioannis: tamen simpliciter nullo modo possum dici causa illius occisionis: quia mea sagittatio præcisè spectata, prout à me procedit, non est nata deferre sagittam in pectus Ioannis, sed in scopum; quòd autem hæc deferatur in pectus Ioannis, hoc habet præcisè ex cooperatione Petri: atque ita ego tali modo ad eam occisionem concurro, ex quo hæc nullo modo est nata sequi. Et eadem est ratio assensus fidei in dicto casu; hic enim ad assensum falsum eo modo concurrit, ex quo non est natus sequi assensus falsus, sed verus: quòd autem sequatur potiùs assensus falsus quàm verus, hoc prouenit ex modo concurrendi præmissæ falsæ, ex quo natus est sequi assensus falsus. Atque ita solus assensus præ-

A missæ falsæ potest dici causa assensus falsæ conclusionis.

Eadem est ratio Dei cum homine concurrentis ad actum peccati: cùm enim solùm concurrat concursu vniuersali & indeterminato, ex modo quo concurrit non magis est natus sequi hic effectus, quàm quiuis alius; & consequenter Deus nequit simpliciter dici causa illius actus, etiam quoad substantiam, siue quatenus est præcisè actio talis speciei physicè, sed solus homo est ipsius causa: Deus autem solùm potest dici illius causa vniuersalis, & secundùm quid. vide Bellar. Molinam & Salas citatos num. 70. vbi hæc fusiùs disputant. 83. *Bellarm. Molina. Salas.*

CONCLVSIO III. Habitus fidei infusus nequit esse causa assensus falsi, in eum effectiuè influendo, aut intellectum ad eum inclinando. Ita Bannez 2. 2. q. 1. a. 3. dub. 2. Turrian. disp. 3. dub. 3. & communiter Theologi. 84. *Bannez. Turrian.*

B Probatur, quia sicut virtus voluntatis inclinat essentialiter in bonum, ita virtus intellectus inclinat essentialiter in verum: & consequenter sicut illa nequit esse causa actus mali, ita hæc nequit esse causa assensus falsi: atqui habitus fidei est virtus intellectus: ergo inclinat essentialiter in verum, nec potest esse causa assensus falsi. Secundò, quia sicut habitus scientificus nõ potest producere actum, qui non sit scientia, sed potiùs error scientiæ contrarius; ita fides nequit influere in actum qui non sit fides: atqui ille assensus falsus, vt iam ostendi, non est actus fidei, sed huic potiùs est contrarius: ergo habitus fidei nequit eum producere.

C Dixi habitum fidei non posse esse causam falsi assensus in eum effectiuè influendo, quia habitus imperatiuus assensus fidei, qui est in voluntate, & potest etiam dici habitus fidei, potest mediante actu voluntatis imperare assensum falsum circa rem, quæ inuincibiliter creditur à Deo esse reuelata, atque ita potest esse huius causa remota; sicut num. 78. dixi habitum obedientiæ mediante actu voluntatis posse imperare actum prohibitum: sed hi habitus in eiusmodi actus effectiuè non influunt, nec sunt propriè eorum causa, nisi per accidens ratione voluntatis sequentis errorem intellectus.

Ad primum argumentum contrarium positum n. 72. nego antecedens. nam, vt iam ostendi, n. 77. talis assensus non habet verè testimonium Dei pro obiecto formali, nec fertur sub eadem ratione formali in suum obiectum, sub qua fertur verus actus fidei; sed falsò putatur ita ferri. 85.

D Ad secundùm, nego consequentiam: est enim hîc diuersa ratio inter actus voluntatis & intellectus. Nam vt actus voluntatis sit verè & formaliter bonus, non est opus vt feratur in obiectum, prout à parte rei est; sed sufficit quòd feratur rationabiliter in id, prout per intellectum voluntati offertur, secùs est de actibus intellectus. vide dicta n. 78. & 80.

Ad tertium, nego actum fidei theologicæ posse elici ob vanam gloriam. adde, etsi posset ita elici, eum non fore in se & intrinsecè malum, sed bonum: & solùm malum denominatione extrinseca à mala voluntate (vide dicta n. 78. & loca ibi citata) atque ita posset secundùm se elici ab habitu supernaturali: secùs est de assensu falso, qui secundùm se falsus & vitiosus est.

DISPV-

DISPVTATIO XI.

De obscuritate & euidentia obiecti fidei.

DVBIVM I.

Vtrùm eadem res possit simul esse credita & euidenter cognita?

1\. NOTA, rem aliquam variis modis posse euidenter cognosci. Primò, cognitione merè habituali. Secundò, cognitione intuitiua supernaturali, qualem habent Beati. Tertiò, cognitione intuitiua naturali, vt quando homo aut angelus actu rem aliquam naturaliter intuetur. Quartò, cognitione abstractiua actuali, clara omnino & euidenti, qualem habemus, aut circa prima principia, aut ex demonstratione à priore aut posteriore, aut ex actuali & perfecta memoria rei clarè visæ.

2\. Qua in re satis inter omnes conuenit Primò, fidem habitualem posse consistere cum clara cognitione eiusdem obiecti, tam actuali quàm habituali; & contrà actum fidei posse circa idem obiectum consistere cum scientia habituali huius vitæ; quia aliàs statim ac aliquis acquireret scientiam habitualem alicuius rei, perderet habitualem fidem circa eandem rem, ita saltem vt numquam posset circa eam actum fidei elicere, nisi priùs perderet habitualem scientiam. quæ satis videntur absurda, & experientiæ repugnare, quātum saltem hìc possumus aliquo modo probabili experientia cognoscere nos habere fidem.

Constat Secundò, actum fidei naturaliter non consistere cum cognitione beatifica, quia 1. ad Corinth. 13. apertè dicitur fidem in patria non manere, sed succedente clara visione euacuari. *1. Cor. 13.* quo satis insinuatur vtrumque hunc actum naturaliter non posse simul consistere. Multi tamen non satis congruam huius rei reddunt rationem: voluntque tantam esse repugnantiam horum actuum inter se, vt ne quidem per absolutam Dei potentiam possint in eodem simul consistere. quę infrà magis examinabimus. Difficultas igitur hìc est Primò, an per diuinam potentiam possit actus fidei in eodem consistere cum visione beatifica circa eandem rem. Secundò, vtrùm actus fidei possit aut naturaliter, aut saltem per diuinam potentiam consistere cum naturali clarâ cognitione actuali eiusdem obiecti.

3\. Multi docent id fieri nullo modo posse. Ita Magister in 3.d.23. Albertus dist.24.art.7. Scotus ibidē q.1.§.*Ad quæst.* & §.*Sed si loquamur.* Richard. ibidem a.1.q.4.& 5. Lorca 2.2.d.14.& ferè communiter Thomistæ, quia putant certò esse sententiam D.Thomæ 2.2.q.1.a.4.& 5. vbi videtur omnino in eam sententiam inclinare. *Magister. Albert. Scotus. Richard. Lorca. D.Thom.* Sed q.5.a.1. in corpore & ad primum, videtur apertè docere, fidem solùm repugnare scientiæ quæ habetur in patria, non autem naturali quam admittit in angelo circa eandem rem cum fide simul cōstitisse. Et ad secundum docet, omnem hominis ac angeli cognitionem naturalem, comparatam cognitioni Dei, esse obscuram & quasi quasdam tenebras, & hanc obscuritatem sufficere ad obiectum

A fidei. quare tam pro contraria sententia citari posset, & fortè probabiliùs, quàm pro hac.

4\. Probatur autem hæc sententia Primò, quia ad Hebræos 11. *fides* dicitur *sperandarum substantia rerum, & argumentum non apparentium.* *Heb. 11.* ergo non potest versari circa res actu visas, quia hę actu apparent. Secundò, quia Patres sæpè docent, nos credere non ea quæ videmus, sed ea quæ non videmus. D. August. tract. 40. in Ioannem ait: *August.* *Quid est enim fides nisi credere quod non vides?* & 68. *Fides autem à qua eorum, qui Deum visuri sūt, quamdiu peregrinantur, corda mundantur, quod non videt credit; nam si vides non est fides.* & 79. B *Nescio an credere dicendus est quisque quod videt.* Gregor. hom. 26. in Euang. *Nec fides habet meritum, vbi humana ratio præbet experimentum.* *Gregorius.* Vnde etiam Patres obiicientes sibi quomodo Ioan. 20. D. Thomas crediderit quia vidit; Respondent eum aliud vidisse, scilicet Christum hominem, aliud credidisse, scilicet hunc esse Deum. Similia habet Chrysost. hom. 21. super epistolam ad Hebræos, Bernard. epist. 190. & alij *Chrysost. Bernard.*

5\. Probatur Secundò, quia fides humana, aut etiam opinio nequit consistere cum scientia, aliáve clara cognitione: ergo nec fides diuina. Tertiò, quia assensus fidei est liber, & intellectus ad eum determinatur per voluntatem; clara autem cognitio est necessaria & in ea intellectus determinatur ab euidentia obiecti: atqui fieri nequit vt quis eidem rei assentiatur simul, liberè & necessariò, C aut vt intellectus determinatus ad assentiēdum alicui rei ex eius euidentia, postea ad idem determinetur à voluntate: ergo dicti assensus nequeunt esse simul. Quartò, quia obiectum fidei necessariò est obscurum, & rei non apparentis, vt patet ex auctoritate Apostoli & Patrum suprà citatorum: obiectum autē actualis scientiæ est necessariò apparens & euidens: atqui fieri nullo modo potest vt eadem res sit mihi simul obscura & euidēs: ergo idem non potest simul sciri & credi. Quintò, quia nequeo aliquid sperare quod habeo præsens: ergo nequeo credere id quod video. Sextò, quia obiectum formale obscurum non potest mouere intellectum ad assensum, quando adest aliud clarum: atqui obiectum formale scientiæ est omnino euidens: ergo eo actualiter mouente intellectum hic nequit circa idem obiectum ma- D teriale moueri ad assensum ex ratione formali obscura, qualis est ratio formalis fidei, idque ne quidem per diuinam potentiam: nam Deus nequit supplere defectum causæ formalis.

6\. Quamuis autem Auctores citati communiter non explicent, an saltem de potentia Dei absoluta aliquis possit rem visam simul credere; tamen eorum quartum, quintum, & præsertim sextum argumentum videntur probare id absolutè fieri nulla potentia posse. Et sic eos intelligit Turrian. 2.2. disp. 8. dub. 5. §. *Restat secunda pars.* *Turrian.* Imò quidam apud eundem §. sequenti docent, etiam intellectum positum supernaturaliter in duobus locis non posse eodem tempore eandem rem credere & scire. Et sanè si sit vera eorum sententia,

Q

corpus poni in diuersis locis non per reproductionem substantialem, sed per solam multiplicationem vbi; tam est impossibile fidem simul consistere cum scientia in eodem intellectu posito in diuersis locis, ac posito in vnico loco: nam præcisè per multiplicationem diuersorum vbi res aliqua non magis fit potens formas aliquas inter se repugnantes suscipere, quàm fiat per susceptionem diuersorum aliorum accidentium, vt communiter ferè fatentur Auctores illius sententiæ; vnde etiam negant corpus positum in duobus locis, posse in diuersis locis simul suscipere aliquas formas non necessariò dependentes à loco, quas non posset habere in eodem loco; quamuis nec hac in re satis consequenter loquantur, vt ostendi tom. 1. de Sacramentis qu. 75. a. 4. dub. 3.

Posita tamen sententia quam ibidem tanquam veriorem probaui, scilicet rem aliquam poni in diuersis locis, per veram sui replicationem & substantialem reproductionem, omnino dicendum est, prout huius sententiæ Auctores etiam omnes fatentur, intellectum ita diuersis locis positum posse simul in diuerso loco suscipere naturaliter formas omnino inter se repugnantes; vnde etsi in vno clarè videret Deum, in alio tamen naturaliter crederet, quia intellectus eo casu æquiualet duobus omnino distinctis intellectibus. Quare de hoc casu hic non agimus, sed solùm de intellectu non replicato.

7. Pro resolutione Nota Secundò, cùm finis agentis sit forma aliqua à se producta subiectum in quod agit, actuando hoc sibi assimilare, nullum agens posse naturaliter vllam formam producere in aliquo subiecto, quod iam antè est actuatum aliqua forma, quæ formaliter vel eminenter continet omnem perfectionem illius formæ, quam illud agens est potens naturaliter producere. Patet hoc experientia; nam calidum vt duo nullo modo potest calefacere calidum vt quatuor; item candela nullo modo potest illuminare aërem perfectè à sole illuminatum.

Subiectum nequit in se de nouo recipere formam quam priùs formaliter aut eminenter continet.

8. Quousque tamen in subiecto nulla est forma, quæ dicto modo contineat omnem perfectionem formæ, quam agens potest producere, hoc in illud poterit agere, modò sit aliàs illius formæ producendæ capax; quantumuis sit informatum aliqua forma quæ ex parte contineat perfectionem formæ introducendæ. Idque ita vt illud agens, vel priorem formam perficiat ac intendat (vt fit cùm calidum vt sex calefacit calidum vt duo) vel aliam distinctam in eo producat (vt cùm ignis calefacit piper;) producit enim calorem distinctum & alterius omnino rationis ab eo, quem piper naturaliter habet.

9. Nota Tertiò, intellectum respectu intellectionis simul esse agens & subiectum, nam illam in seipso producit.

Nota Quartò, intellectum nihil posse intelligere, nisi sit aliqua ratio formalis vera aut apparens vera, quæ eum ad intelligendum excitet. Hæc autem habet quasi triplex munus, vnum respectu obiecti materialis, quod suo modo quasi informando reddit tali vel tali ratione cognoscibile, & sic habet rationem formæ, & exercet officium causæ formalis. Alterum respectu intellectus quem ad intelligendum mouet ac excitat; & quando est euidens, ad illud etiam determinat. Et ex hoc parte suo modo participat officiũ causæ efficientis, idque vel verè & realiter physicè in ipsam intellectionem per se, aut per suam speciem influendo, vt plurimi volunt; qui ideò docent nihil posse intelligi nisi per se aut per suam speciem sit intellectui localiter præsens, quia nihil potest agere in distans: vel alia aliqua ratione intellectũ ad sui intellectionem excitando, sicut obiecti bonitas mouet voluntatem, & finis causat intensionem. Tertium respectu intellectionis cui per modum termini speciem tribuit.

Obiecti formalis triplex officium.

Nota Quintò, scientiam aliásque cognitiones omnino certas & euidentes, siue sint intuitiuæ, siue abstractiuæ, cùm fidem humanam & quasuis opiniones, & certitudine & euidentia planè superent, harum omnem perfectionem aut formaliter aut eminenter perfectè continere. v. c. cùm video meridie solem lucere; dicat mihi aliquis me verè id videre, idque multis probabilibus rationibus probet, numquam tamen id ideò certiùs, aut clariùs, aliáve ratione perfectiùs cognoscam. Contrà verò fides diuina ex parte quidem ratione euidentiæ, à scientia in perfectione superatur: ex alia tamen parte ratione certitudinis eam superat, atque ita neutra alterius perfectionem totam omnino continet: vnde vlteriùs sequitur, intellectum neutra ex dictis cognitionibus tantum perfici, quin accedente altera vlteriùs possit perfici. 10.

Scientia continet omnẽ perfectionem opinionis aut fidei humanæ.

Fides diuina scientiã perfectione partim superat, partim ab ea superatur.

Conclvsio I. Actus fidei nequit naturaliter consistere circa idem obiectum cum visione beatifica. Idemque dicendum de scientia Beati circa rem, quam videt Deum sibi reuelare, quã nequit simul vera fide credere. Secùs est de potentia Dei absoluta, per quam potest fides cum vtraque cognitione consistere. 11.

Prima pars est communis Theologorum, & omnino certa, quia apertè colligitur ex Apostolo 1. ad Corinth. 13. vbi expressè docet, in patria non futuram fidem, sed hanc per ipsam claram visionem tamquam quid imperfectum per perfectum destruendam. Cuius non est alia causa, quàm quia hæc cum clara Dei visione nequit circa idem obiectum consistere. *1. Cor. 13.*

Vnde apertè sequitur secunda pars. Nã si Beatus posset naturaliter eiusmodi rem fide propriè dicta credere, nihil esset cur Apostolus absolutè negaret fidem ibi de facto manere, qua Beati de facto crederent futuram resurrectionem, aliáve similia, quæ Deus iis futura reuelat. Si enim ipsi hæc sine nouo miraculo possint propriè dicta fide credere, nulla est causa cur negentur ea de facto ita credere, & consequenter malè absolutè negatur fidem in patria manere, cùm secũdùm actum & habitum verè maneat. 12.

Et hanc partem communiter etiam ferè omnes concedunt, loquendo de fide quæ sit eiusdem rationis cum ea quam hîc elicimus. Aliqui tamen volunt, Beatum rem ita sibi reuelatam verè & propriè credere, sed fide alterius ordinis, quàm sit nostra. Ratio eorum est, quia cognitio qua alicui propositioni assentior propter alterius testimonium, est propriè dicta fides: atqui Beati credunt futuram resurrectionem propter Dei testimonium: ergo propriè dicta fide. Quia tamen veritas obiecti huius fide est iis euidens in attestante, secundùm eos est diuersæ rationis à nostra fide. Sed superiùs disp. 9. dub. 8. ostendi, talem cognitionem debere potiùs dici scientiam à posteriore, quàm fidem: vbi etiam solui rationem pro alia sententia allatam.

Ratio verò vtriusque partis nostræ conclu- 13.

sionis est; quia vtraque dicta cognitio continet eminenter omnem perfectionem assensus fidei: nam, vt per se patet, cum longè superat euidentia, & certitudine est ei ex vna parte æqualis, quia æqualiter implicat dictas scientias ac fidem diuinam esse falsas; & rursum quia intellectus per dictas scientias longè firmiùs suo obiecto adhæret quàm per assensum fidei, hic ab illis hac ex parte certitudine superatur: vnde sequitur iuxta dicta num. 7. intellectum informatum alterutra ex dictis scientiis sine speciali Dei concursu non posse in se circa idem obiectum elicere assensum fidei.

14. Tertia pars probatur. Primò, quia nulla hîc potest ostendi implicantia, vt patebit ex solutione argumentorum. Secundò, quia, etsi naturaliter nequeat fieri vt agens debile agat in passum se perfectius, aut vt actuatum forma omni ex parte perfectiore, suscipiat aliã minùs perfectã; nulla tamẽ est ratio, cur id diuina virtute fieri nequeat, quæ potest supplere defectum causæ actiuæ, & reddere subiectum capax duarum formarũ, quas naturaliter simul suscipere non posset. nam omnes concedunt calorem & frigus posse diuina virtute esse in eodem subiecto.

15. CONCLVSIO II. Assensus fidei diuinæ potest connaturaliter consistere cum actuali clara cognitione naturali sine abstractiua, siue sine intuitiua circa idẽ obiectũ. Ita Altisiodor. l. 3. tract. 3. c. 1. q. 4. Halensis 3. p. q. 97. membr. 2. Valentia 2. 2. disp. 1. qu. 1. puncto 4. §. *Porro his argumentis.* Albert. Mag. in 3. d. 24. a. 9. Suarez in 3. p. tom. 1. disp. 19. sect. 2. in fine. Gabr. in 3. d. 24. q. vnic. ar. 2. conclus. 3. & alij. Sequitur aperrè ex dictis; nam cùm assensus fidei nec contineat vlla ratione omnem perfectionem, quam continet assensus claræ cognitionis naturalis, nec contrà hic contineat omnem perfectionem illius; neuter ita perficit intellectum quin vlteriùs ab altero possit perfici, & consequenter neuter impedit intellectum quin alterum simul possit in se producere, iuxta dicta num. 8. & 10.

Altisiod. *Halens.* *Valentia.* *Albertus.* *Suarez.* *Gabriel.*

16. Probatur præterea: quia B. Virgo certissima experientia euidenter sciuit se sine opera viri concepisse Christum; item tam ipsa quàm Apostoli certò viderunt Christum facientem miracula, patientem, morientem, posteà à mortuis surrexisse; ascendentem ad cælos, &c. & tamen hæc omnia fide diuina crediderunt: ergo eadem res potest simul credi & euidenter cognosci. Quòd autẽ illi istorũ mysteriorum habuerint omnino euidentẽ cognitionem, & per se satis patet ex Euangelio, & expressè de se aliisque Apostolis sæpè testatur S. Ioannes, vt ex eius verbis ostendam n. 64.

Secundò, philosophus Christianus euidenter ex effectis cognoscit Deum esse, & esse vnum, & sua prouidentia omnia gubernare, & res omnes accepisse ab eo esse; & tamen eadem credit: ergo hæc possunt simul consistere.

17. Ad hæc alij variè respondent. aliqui enim aiunt philosophum naturaliter clarè cognoscentem esse vnum Deum non posse id credere; atque adeò hoc solùm esse articulum fidei necessariò credendum pro iis, qui eius non habent euidentem demonstrationem; & his solùm præcipi hoc credere; aliis verò sufficere eam cognitionem naturalem.

18. Sed hæc dici non possunt. Primò, quia Apostolus ad Hebr. 11. generatim docet, impossibile esse sine fide placere Deo: & vt ostendat cuius rei fi- *Hebr. 11.*

A dem requirat, subdit: *Oportet enim accedentem ad Deum credere quia est, & inquirentibus se remunerator sit.* Vbi aperrè docet, accedentem ad Deum necessariò debere fide diuina credere Deum esse. Nec potest intelligi hoc solùm dici de iis, qui hoc per demonstrationem non sciunt; tum quia aliàs falsum esset sine ea fide impossibile esse placere Deo, cùm sine ea fide verè posset quis Deo placere, habendo illius rei cognitionem naturalem; tum quia Apostolus ex eo quòd impossibile sit sine ea fide placere Deo, infert Enoch cùm Deo placuerit, necessariò habuisse illam fidem: quæ illatio mala esset, si ille sine ea fide potuisset placere Deo; præsertim cùm omnino improbabile sit talem virum de facto caruisse illa naturali Dei cognitione.

Etiã docti & philosophi tenentur vera fide credere Deum esse.

Respondent alij, Apostolum solùm voluisse 19.
B accedentem ad Deum necessariò debere credere, non quidem Deum simpliciter esse (quia hoc potest naturaliter cognoscere) sed eum esse auctorem rerum supernaturalium, quod naturaliter sciri non potest. Ita Canus l. 12. de Locis, c. 4. *Canus.*
Sed hoc non satisfacit. Primò, quia hæc solutio sine vllo fundamento ex ipso textu accepto, contra apertam significationem verborum, solùm ad illudendum Apostoli testimonium videtur excogitata; cùm textus apertè & absolutè dicat oportere credere Deum esse. Secundò, quia Apostolus ibi apertè docet, duo credenda esse, scilicet Deum esse, & quòd inquirentibus se remunerator sit; in quo secundo continetur Deum esse auctorem rerum supernaturalium: nam ipse propriè est remunerator, quatenus est auctor supernaturalium: ergo in priore membro simpliciter intelligit nos debere credere Deum esse, aliàs
C non distingueretur à secundo.

Tenemur simpliciter credere Deũ esse, & non solùm eum esse auctorẽ rerũ supernaturalium.

Refutatur Secundò responsio allata num. 17. 20.
quia inde sequeretur, in philosophis ad fidem cõuersis initium salutis esse à naturali cognitione: hoc autem nulla ratione dici potest; quia apertè damnatum est in Arausicano: ergo nec id vnde sequitur dici potest. Maior probatur, quia prima cognitio quæ iuuat vt ad Deum per alios actus accedamus & salutem acquiramus, quæque ad salutem maximè est necessaria, & fundamentum omnis piæ vitæ, est ea, quæ cognoscimus Deum esse: hac enim cognitione tamquam proponente suum obiectum, nititur omnis actus spei, caritatis ac religionis; & sine ea nullo modo possunt cõsistere. Quare vera pietas supponit hanc cognitionem, non solùm sicut supponit hominem esse ac vti ratione (vt quandoque audiui aliquos respondentes) sed tamquam cognitionem qua in suis operibus dirigatur, & qua actiones bonæ vt
D fundamento nitantur. quare ea cognitio non solùm est necessariò prærequisita, sed etiam ex se confert ad salutem.

Fides, qua credimus Deum esse, est fundamentũ omnis piæ vitæ.

Tertiò refutatur, quia ex ea sequeretur, maximos Sanctos, vt B. Virginem & Apostolos non habuisse fidem præcipuorum mysteriorum nostræ redemptionis, vt ostendi num. 16. in priore argumento, & iis ad salutem sufficisse naturalem cognitionem illorum mysteriorum: illud autem nullo modo videtur posse dici; quia nimis clarum est istorum mysteriorum cognitionem esse fundamentum nostræ spei, & medium verè conferens ad salutem. quod de cognitione naturali dici nequit. 21.

Quartò, quia sequeretur, angelum, præsertim primum, nihil omnino debuisse credere, quia 22.

hic, vt ostendam dub. sequenti, omnino euidenter cognouit Deum sibi reuelare mysteria fidei, eumque nulla ratione posse testari falsum; & consequenter à posteriore euidenter cognouit hęc mysteria esse vera, vt ostendi disput. 9. dub. 8. ex quo secundùm eam sententiam sequitur, angelum nec debuisse, nec potuisse circa ea mysteria elicere actum veræ fidei; sed posita reuelatione ei ad salutem ex parte intellectus suffecisse cognitionem merè naturalem, siue solis naturæ viribus elicitam.

23. Nec refert, quòd angelus non cognouerit ea mysteria clarè in se, sed solùm in attestante siue ratione claræ attestationis diuinæ, quia ipse ea cognouit tali euidentia, quæ pareret maiorem, magisq; infallibilem certitudinem, magisque ad sui assensum determinaret intellectũ, quàm in nobis faciat vlla euidentia, quam per sensum aut experientiã, & demonstrationes inde ductas possimus hîc acquirere: longè enim faciliùs fieri posset nos in his omnibus falli, aut de eorum veritate ac certitudine dubitare, quàm angelum falli in dicta notitia ac discursu, aut vllo modo potuisse de rerum illarum veritate dubitare. Quod vel inde patet, quia ipsi dæmones, quia euidenter vident res fidei à Deo esse reuelatas, & consequenter eas esse veras, hac, inquam, euidentia conuicti, vel inuiti & reluctantes (cùm ex odio Dei libenter, si possent, sibi contrarium persuaderent) coguntur credere siue iudicare eas esse veras. Quare si vlla cognitio humana excludat fidem alicuius obiecti, & sine ea alicui ad salutem sufficiat, multò magis illa cognitio angelorum debuit in iis excludere fidem, iisque ad salutem sufficere: hoc autem est apertè falsum: ergo & id vnde sequitur.

Angelus ex euidẽtia reuelationis cognouit veritatem mysteriorũ fidei euidẽtiùs, quam nos quidquam naturaliter cognoscamus

24. Respondent alij Secundò, tam hominem quàm angelos obligari necessariò credere etiam ea, quæ naturaliter cognoscunt, sed alio tempore, siue quando eorum non habent actualem notitiam euidentem, & hanc fidem esse iis necessariam ad salutem.

Sed contrà facit Primò, quia inde sequitur, angelum primo instanti suæ creationis meruisse sine fide. quia primo illo instanti secundùm communem & veram sententiam meruit, & tamen primo illo instanti clarissimè vidit dicta mysteria sibi à Deo reuelari, & consequenter ea esse vera: ergo tunc meruit sine vlla actuali fide; & priùs habuit actum spei & caritatis, quàm fidei. Nec satisfacit si quis dicat angelum primo illo instanti non meruisse, sed solùm tempore immediatè sequente; quia cùm ea naturalis cognitio non potuerit, moraliter saltem loquendo, durare solùm vnico instanti, & cùm consequenter durauerit necessariò per aliquod tempus, eadẽ etiam in hoc casu erit difficultas.

25. Secundò. illa responsio supponit falsum, scilicet me posse circa veritatem aliquam mihi habitualiter omnino euidenter cognitam elicere assensum fidei, sine actuali eiusdem cognitione euidenti; contrarium enim docet experientia. nam etsi tali veritati possim actu non assentiri, quando de ea nihil cogito, statim tamen ac de ea perfectè cogito (quod necessariò fit quoties circa eam elicio actum fidei) sufficienter intellectui obiicitur, vt possit eam cognoscere, eiq; assentiri per illam claram cognitionem: & cùm non sit liber, necessariò vtrumq; facit. Mox enim vt mihi perfectè proponitur hæc propositio: *Homo est animal*, aut similis, necessariò intelligo esse verã, & consequẽter ei assentior. sicut enim oculus apertus necessariò videt rẽ illuminatam perfectè sibi obiectã, si habeat sufficientem vim eam videndi: ita intellectus necessariò intelligit veritatem sibi obiectam, si habeat sufficientẽ vim eam intelligendi; qualẽ habet omnis intellectus, respectu eius rei cuius habet euidentem cognitionem habitualem. Vnde D. Thomas 2.2.q.2.a.9. ad 2. docet non aliter esse in nostra potestate actu non scire ea quorum habemus demonstrationem siue habitualem sciẽtiam, quàm quatenus est in nostra potestate actu non considerare talia obiecta.

Cogitãs de veritate habitualiter sibi clarè cognita necessariò eã actu cognoscit.

D. Thom.

26. Probatur conclusio Tertiò, quia angelus initio suæ creationis non solùm fide diuina credidit res sibi reuelatas esse veras, sed etiam credidit has sibi à Deo reuelari: atqui, vt ostendam dub. sequenti, ipse hoc omnino euidenter per claram experientiam actu cognoscebat: ergo actualis fides consistit cum euidenti eiusdem rei actuali cognitione, non solùm abstractiua, sed etiam experimentali.

Angelus credidit sibi res fidei à Deo reuelari.

27. Maior probatur, quia fides nititur vt obiecto formali diuina reuelatione non quomodocumque cognita, sed fide diuina etiam credita, siue eodẽ actu siue diuerso credatur; aliàs enim fides ipsa non esset certior cognitione naturali qua cognoscitur reuelatio facta: nullus enim assensus mihi potest esse certior quàm mihi sit certum eius obiectum formale non solùm esse, sed etiã esse cõnexũ obiecto materiali. v. c. nõn possum vllo modo certiùs scire conclusionem esse veram, quàm sciam præmissas esse veras, & harum veritatem necessariò connexam esse cum veritate conclusionis. Item non possum ob testimonium Ioannis certiùs credere Petrum esse mortuum, quàm credam Ioannem hoc testatum esse: ergo similiter est impossibile me ob diuinum testimonium credere Deum esse trinum & vnum assensu certiore, quàm sit omnis cognitio naturalis, nisi simili assensu credam Deum hoc reuelasse.

Nequeo credere rẽ reuelatam qua talem certiùs quàm credam reuelationem.

28. Probatur Quartò, philosophus Christianus certiùs nouit Deum esse vnum, & sua prouidentia omnia gubernare, quàm philosophus Gentilis. Item B. Virgo non minùs certò nouerat se sine opera viri concepisse Christum quàm nos id sciamus: atqui hæc essent falsa, si actualis fides non consisteret cum actuali cognitione euidenti: ergo dicendum est hæc posse simul consistere. Minor patet, quia secundùm alios vterque philosophus haberet solam cognitionem naturalem illius rei, & consequenter æquè certam, & B. Virgo solùm naturaliter sciret se virginem concepisse: nos autem id fide credimus, quæ cognitione naturali certior est.

29. Respondet Bannez 2.2.q 1.art.5. ad 2. philosophum Christianum certiùs illa scire quàm Gentilẽ, propter cõiunctionem fidei in eodẽ subiecto, quæ priorẽ assensum perficit in certitudine. Sed hoc dici non potest; nisi dicamus fidem & scientiã concurrere ad eundem assensum, qui simul sit fides & scientia, & ex vtraque conflatus. quod infrà ex communiore sententia ostendam esse falsũ naturaliter impossibile. Et concedendo id posse fieri, sequeretur, fidem & scientiã actuales posse esse simul, quia ille assensus esset simul fides & scientia; cùm niteretur vtriusq; obiecto formali, & ita ex vtraque conflaretur. Adde, si possim eandem rem simul eodem actu scire & credere, nullam videri rationem cur id non possim facere

Bannez.

Bannez. distinctis actibus. Quod autem addit Bannez talem conclusionem ab eo philosopho verè non credi, quia deest cōditio requisita in obiecto formali, sine ratione dicitur. Quia si ipse ei obiecto assentiatur verè propter testimonium diuinum formaliter sumptum, siue quatenus habet rationem testimonij, verè etiam credet; nam credere nihil est aliud quàm dicto modo alicui rei propter alterius testimonium assentiri.

Quòd autem ille assensus simul ex alia ratione formali sit euidens, nihil facit ad rem: sicut enim testimonium Dei ibi non impedit veram rationē scientiæ, ita nec euidentia impedit veram rationem fidei. His adde, si talis non habeat fidem circa illud obiectum, ipsum assensum non posse reddi certiorem per fidem circa alia obiecta. Nec enim, quia credo Christum esse passum, ideo certiùs scio hominem esse animal, quàm id aliàs scirem. Quare Bannez aut debet concedere talem habere fidem circa idem obiectum, aut priorem suam responsionem euertit.

30. Respondent alij, philosophum Christianum esse certiorem de eo obiecto quàm Gentilē; quia ille poterit alio tempore illud credere, quando non habebit eiusdem actualem scientiam. Et simili modo dicerent B. Virginem non minùs certò cognouisse se virginem peperisse, quàm nos id cognoscamus; quia poterat id credere quando id actu non sciebat per cognitionem naturalem. Sed hæc etiam dici non possunt. Quia, vt iam ostendi, non possum aliquid actu credere cuius habeo habitualem scientiam, nisi id simul actu sciam. Secundò, quia inde sequeretur, hoc ipso quo illis actu dicta obiecta credentibus euidenter actu obiiceretur formalis ratio illius scientiæ; quam circa eadem obiecta semper habitualiter habent præsentem, cùm tunc his necessariò actu scientifico assentiantur, ipsos necessariò statim desinere ea actu credere, & consequenter incipere esse actualiter de veritate illorum obiectorum minùs certos, quàm antè fuerunt, aut quàm sunt alij qui actu ea credunt; atque ita euidens rei cognitio contra suam naturam, & communem conceptum in suo subiecto, certitudinem non solùm non augebit, sed multùm minuet. quod apertè absurdum est.

31. Conclusio III. Assensus fidei secluso speciali miraculo, & secundùm potentiam ordinariam, necessariò versatur circa obiectū aliqua ratione obscurum. Sequitur ex dictis conclu. primæ: quia, vt ibi ostendi, nequeo fide assentiri alicui obiecto quod mihi alia cognitione euidenti cognitum est, æquali omnino certitudine cū certitudine fidei. atq; ita fides necessariò versatur circa obiectū eatenus obscurum, quatenus credenti nō est euidens ea certitudo, quā scientia à fide exceditur, siue quatenus ei obiectum non est euidens ea euidentia, quæ tantam certitudinem generet, quæ omnem naturalem euidentiam superat.

Qua ratione fides necessario versetur circa obiectū obscurum.

32. Ad primum argumentum positum num. 4. Respōdeo tam Apostolum dicto loco, quàm Patres ibi citatos, solùm velle officium fidei esse, efficere vt certissimè credamus ea, quæ nobis secundùm se euidentia non sunt, siue quæ nobis nō apparent, ideoque eam non niti aliqua ratione euidenti, nec efficere vt res creditæ nobis sint euidentes, nec etiam versari circa ea sola quæ nobis aliunde euidētia sunt; sed firmissimè credere omnia quæ à Deo reuelata sunt, præcisè quia reuelata sunt, quantumuis ea nobis in se obscura sint,

A & secundùm naturales rationes videantur improbabilia. Et hac ratione fides dicitur elenchus, argumentum, siue demonstratio non apparentium, & substantia rerum sperandarum. Quia sicut demonstratio facit, vt alicui veritati aliàs nobis incognitæ assentiamur; ita fides facit nos credere etiam ea, quæ aliàs nobis non apparent esse vera; atque ita obiecta spei, quæ aliàs, cùm nobis non appareant, respectu nostri sunt quasi non existentia & nihil, facit nobis per cognitionem præsentia, & ita in nobis subsistere, vt ea sperare possimus.

Qua ratione fides sit argumentum non apparentiū, & substantia rerum sperandarū.

Rursum autē sicut argumenti seu demonstrationis precipuum quidem officium est facere nos assentiri iis, quæ aliàs nobis erant incognita, (argumentatio enim ideo inuenta est, ideoque præcipuè ea vtimur, vt nobis, vel aliis persuadeamus ea, quæ antea non apparebant esse vera) & tamē illa non his solis faciunt nos assentiri, sed etiā iis, B quibus antè minùs firmiter assentiebamur; ita etiam fides non solùm aliunde non apparentibus, sed etiam naturaliter cognitis, facit nos assentiri firmiùs, quàm iis antea assentiebamur. 33.

Vbi Nota Apostolum ad Hebræos 10. præsertim in fine, hos pluribus excitare, vt in aduersis habeant patientiam, & vt se consolentur ac sustētent spe breui futuræ retributionis, vnde ait, *Adhuc enim modicum aliquantulum, qui venturus est veniet, & non tardabit.* scilicet redditurus laborum præmia. Quia autem hæc erant absentia nec apparebant; addit: *Iustus autem meus ex fide viuit,* ea scilicet sustentando se in patientia laborum, quibus aliàs oppressus à Deo se subtraheret, & ita viuere desineret. Deinde vt ostendat eos non debere desinere credere & sperare, quia res promissæ absentes erant, & non apparebant, c. 11. sub- C dit: *Est autem fides sperandarum substantia rerum, argumentum non apparentium:* non quòd fide ea solùm credamus quæ aliàs non apparent vera (hoc enim omnino ad Apostoli propositum erat impertinens, & repugnat sequentibus ipsius illustris fidei exemplis, quia v. 17. laudat Abraham quòd crediderit Deum posse resuscitare immolatum Isaac, quod ipse naturaliter sciebat:) sed quia, vt iam dixi, præcipuum fidei munus ac laus consistit in eo quòd per eam credamus quæ nobis aliunde apparent improbabilia & supra rationem naturalem. 34. *Heb. 10.* *Heb. 11.*

Similiter Patres citati num. 4. solùm volunt nos non debere ea sola credere quæ videmus, aut ideo aliquid credere quia id videmus; similia enim disserebant contra Gentiles & Manichæos, qui volebant nos sola ea credere quæ ratio natu- D ralis persuadebat, & quatenus hæc ea persuadebat, & non aliter; quos Patres refutant. Vtrùm autem vna ratione naturaliter cognita, alia ratione simul ob diuinam auctoritatem possemus credere; nihil faciebat ad eorum propositum, ideoque id iis locis non curabant; quamuis dum inter ea quæ omnibus credenda sunt enumerant multa, quæ naturaliter possumus cognoscere, satis ostendunt nos naturaliter cognita posse ac debere simul credere. 35.

Quare Patres dicunt nos credere ea, quæ nō videmus.

Nec refert quòd quandoque videantur absolutè dicere, nos non credere ea quæ videmus, quia intelligendi sunt formaliter. quia nimirum ea non credimus sub ea ratione qua ea videmus, siue quia verè non credimus quando iis solùm assentimur quia ea videmus; vt patet ex fine, ob quem hæc dicebant, secundùm quem eorum verba 36.

Qua ratione Patres dicunt nos non credere quæ videmus.

sunt explicanda. Vnde quandoque dicunt eos velle perdere fidem qui credita volunt videre; vt Chrysost. hom. 21. in epistolam ad Hebræos. quia scilicet tales cupiunt ista videre, vt ea ratione firmiùs iis assentiantur, atque ita relicto Dei testimonio in suo assensu nitantur euidentia rei, & à fide ad scientiam transeant.

Chrysost. Perdere fidé cupiunt, qui in ea per experientiam cupiũt certiorari; vel potiùs eam iam perdiderunt, dũ in ea vacillant.

Eandem ob causam D. Gregorius hom. 26. in Euangelia dicit fidem non habere meritum vbi humana ratio præbet experimẽtum. Fidem enim vocat assensum, qui illa ratione naturali nititur: nam aliàs Apostoli non meruissent credendo Christum esse passum ac resurrexisse, quia hoc experimento cognouerant.

37. *Gregorius.* Simili modo tam S. Gregorius, quàm Augustinus aiunt, S. Thomam Ioan. 20. aliud vidisse, aliud credidisse, innuendo eum non credidisse id quod videbat. Alludunt enim ad ea verba Christi: *Quia vidisti me Thoma credidisti.* & solùm volunt docere, eum assensum quo S. Thomas credebat Christum surrexisse, præcisè quia id videbat, non fuisse veram fidem. Vtrùm autem tunc alio actu id poterat credere, præcisè propter testimonium Christi, ibi non disputant.

38. Ad secundum, positum nu. 5. nego consequentiam; est enim inter ea magna disparitas, vt patet ex dictis n. 10.

Ad tertium, nego minorẽ: hæc enim solùm est vera quando vnico assensu eidem obiecto assentimur: atque ita bene probat, eumdem assensum nõ posse simul esse fidei & scientiæ: secùs tamen est quando ob diuersas rationes formales diuersis actibus eidem obiecto assentimur; vt in nostro casu fit, in quo nihil prohibet vnum actum esse liberum, & alterum necessarium.

Ad quartum, nego maiorem absolutè sumptã: sufficit enim obiectum fidei ea ratione esse obscurum, quatenus per assensum fidei non fit euidens, nec ipsa fides propter euidentiam in id fertur: nec etiam per aliam cognitionem fit euidens secundùm summam eam certitudinem, quæ in fide reperitur iuxta dicta n. 31. & 32.

Ad quintum, nego consequentiam, quia spes est essentialiter desiderium quod necessariò & intrinsecè respicit obiectum absens; fides autem non ita respicit obiectum absolutè obscurum, vt iam ostendi.

39. *Intellectus actu motus ratione formali clara potest quãdoq; circa eandem ré moueri ratione obscura, quãdoque non.*

Ad sextum, nego maiorem: solùm enim est vera quandoque per accidens, quando scilicet ex obiecto formali obscuro non potest sequi assensus vlla ex parte perfectior assensu claro circa eamdem rem tunc actu elicito. quo casu eò quòd intellectus non potest illo obscuro assensu vlteriùs perfici, ipse nequit hunc in se naturaliter producere, & consequenter nequit ad id ab obiecto formali obscuro excitari, secùs est quando ille obscurus assensus est certior euidenti: tunc enim sicut intellectus potest illo vlteriùs perfici, ita potest etiam non obstante assensu claro eum in se producere, & consequenter non obstante præsentia obiecti formalis euidentis, obiectum formale illius assensus obscuri potest intellectum ad huius productionem excitare, iuxta dicta num. 7. & 8. Quando verò assensus obscurus est omni modo imperfectior euidenti; tunc etsi, vt dixi, intellectus informatus assensu euidenti nequeat naturaliter aut cum solis auxiliis gratiæ ordinariis in se producere illum assensum obscurum circa idem obiectum materiale, tamen hoc potest facere adiutus singulari Dei concursu, sup-

A plente non quidem defectum causæ formalis, quæ hîc non deest, sed defectum naturalis capacitatis & virtutis actiuæ ipsius intellectus. vide dicta n. 9.

Ex dictis patet Primò, obscuritatem absolutam, siue rem creditam esse simpliciter & absolutè non visam aliáve ratione clarè cognitam, nullo modo pertinere ad rationem formalem obiecti fidei, non solùm quia illud non potest esse ratio mouẽs intellectum ad assensum fidei (nam, vt benè ostendit Bannez 2. 2. qu. 1. a. 4. dub. 1. obscuritas non potest esse intellectui ratio formalis assentiendi alicui rei, cùm potiùs impediat assensum) sed etiam quia non est conditio necessariò requisita in obiecto, vt possimus id fide diuina credere, prout Bannez ibidem putat. Quia, vt iã ostendi, obiectum naturaliter visum aut aliàs clarè cognitum potest simul actu fide diuina credi. Potest tamen obscuritas secundùm quid & cum particula diminuente alia ratione dici pertinere ad obiectum fidei. Primò, quatenus ratio formalis assensus fidei debet esse talis quæ ex se non causet assensum euidentem. Secundò, quia fides naturaliter requirit obiectum quod non sit cognitum tanta euidentia, quæ gignat certitudinem aliqualem cum certitudine fidei; quia, vt iam ostendi, sicut assensus fidei non potest intellectum informatum assensu ita euidenti vlla ratione perficere, ita nec potest in eo naturaliter produci. Talis tamen euidentia naturaliter nulla dari potest. 40. *Bannez.*

Patet Secundò, fidem humanam non posse simul consistere cum omnino euidenti cognitione siue intuitiua siue abstractiua eiusdem rei. Quia fides humana cùm sit omni ex parte imperfectior C eiusmodi cognitione, & in ea omni ex parte modo eminentiore contineatur, nequit intellectum hac informatum vlteriùs perficere, & consequẽter nec potest in eo naturaliter produci. Idémque dicendum de opinione alióve assensu solùm probabili, quia est eadem ratio. 41. *Fides humana nequit consistere cum cognitione euidenti eiusdem obiecti. Opinio nequit consistere cum cognitione euidenti circa idem.*

Dices, Habens claram scientiam alicuius veritatis, potest simul concipere aliud medium quod eamdem probabiliter probet, & simul videre illam ex hoc probabiliter sequi: ergo poterit ei etiam propter hoc assentiri. 42.

Respondeo negando consequentiam: quia aliud est me videre hanc conclusionem probabiliter sequi ex illo medio, aliud verò me huic conclusioni probabiliter propter illud assentiri; & prior assensus cùm sit circa diuersum obiectum, potest naturaliter in eodem intellectu consistere cum illa scientia, secùs est de secundo, vt patet D ex dictis. Et quamuis secundus assensus sit natus sequi ex priore in intellectu aliunde non impedito: secùs est tamen quando intellectus ratione alterius assensus est incapax illius secundi. vt patet in eo qui propter aliam rationem certò omnino sibi persuadet illud consequens esse planè falsum: qui quantumuis videat illud ex antecedente illo probabiliter sequi, ideo tamen nullo modo id putat probabile. *Aliud est me videre hoc ex illo medio sequi, aliud me propter hoc illi assentiri.*

Sequitur Tertiò, fidem humanam posse consistere cum opinione circa idem obiectum, quia neutra per se ita intellectum perficit, quin ab altera possit vlteriùs perfici; quia firmiùs assẽtimur alicui propositioni ob auctoritatem & probabilem rationem simul sumpta, quàm propter quoduis eorũ separatim. Secùs credo esse de fide humana respectu diuinæ. Quia id quod hac fide credo, 43. *Fides humana circa idem consistit cum opinione: non tamen cum fide diuina.*

nequeo propter dictum hominis aut certiùs aut euidentiùs cognoscere. Quod etiam experientia patet: nam etsi millies aliqui homines mihi dicăt Deum esse trinum & vnum, ob eorum dicta non plus mouebor ad illud credendum, quàm si mihi dicerent me viuere; quod ridiculum esset dicere me credere propter eorum dicta. Loquor autem de iis rebus, quas apertè scio esse de fide; nam circa ea, quæ non scio certò esse de fide, aut dubito quo sensu sint de fide, possum aliorum auctoritate moueri vt magis credam ea esse de fide, aut in tali sensu esse de fide. Sed tunc sola fides humana concurrit cum opinione circa idem obiectum, quod tunc partim propter horum auctoritatem, partim propter alias rationes probabiliter mihi persuadeo esse de fide.

44. Testimoniũ magnæ multitudinis adfert quandoque euidentiã.

Item loquor de fide humana, quæ habet præcisè rationem fidei, nõ autem de cognitione moraliter euidenti, quæ ex communi ac concordi magnæ multitudinis rem visam testantis testimonio cui nemo contradicit gignitur; cum enim moraliter impossibile sit tale testimonium esse falsum, ex eo quòd clarè sciam illam multitudinem hoc ita testari, euidenter colligo id esse verum. Sic qui Romam numquam viderunt, eam esse in Italia non tam credunt quàm sciunt. Quare cùm hæc cognitio quamdam euidentiam adferat, potest intellectum fide diuina informatum adhuc perficere; & consequenter cum ea naturaliter consistere.

DVBIVM II.

Vtrùm mysteria fidei hîc euidenter cognosci aut demonstrari possint?

45. VT hoc & sequenti dubio clariùs procedamus, Nota, sicut hæc sunt valdè diuersa, *Hac res est verè probabilis, aut credibilis*; &, *Hac res est vera*: ita etiam hæc esse valdè diuersa, *Hac res est euidenter verè probabilis, siue credibilis, aut potest euidenter demonstrari verè probabilis, siue credibilis*; &, *Hac res est euidenter vera, aut potest euidenter demonstrari vera.* Nam potest res aliqua à parte rei falsa esse verè credibilis ac probabilis; vt si duo vel tres fide digni eam asserant, aut ipsa probabilibus rationibus probetur, nec vlla ratio appareat quæ doceat eam esse falsam; & consequenter si euidens sit eos testes esse fide dignos & eam rem testari; aut si euidens sit eas rationes esse probabiles, multósve viros doctos eam sententiam tenere, nec ab aliquo vllam rationem adferri quæ sufficienter probet eam esse falsam, erit etiam euidens eam esse credibilem, siue probabilem, & consequenter hoc poterit euidenter demonstrari: cùm tamen, vt suppono, ipsa res à parte rei sit falsa, nec potest esse euidens nec euidenter demonstrari quòd sit vera.

Res falsa potest esse euidenter credibilis, ac probabilis.

Et hæc quidem clara sunt in re credibili sola humana fide, quæ falli potest; tamen in re credibili diuina fide videtur contrarium dicendum: nam cùm hæc nulla ratione fallere possit, quidquid est credibile fide diuina est necessariò verũ; vnde videtur sequi, id, quod est euidenter credibile fide diuina, etiam euidenter esse verum.

46. Nota igitur Secundò, dupliciter posse euidenter cognosci rem aliquam fide diuina esse credibilem. Primò, euidenter videndo Deum eam reuelantem; & hæc cognitio parit euidentem cognitionem, non quidem rei reuelatæ in se, sed veritatis ipsius, siue quòd ipsa vera sit. vt ostendi disp.9. dub.8.

Secundò, ita vt non habeamus euidentiam testimonij diuini in se, sed tamen habeamus clara argumenta quæ moraliter certò probant eam rem meritò & prudenter credi à Deo esse reuelatam, & propter eius auctoritatem credendam. qua ratione, vt ostendam dub.3. mysteria nostræ fidei ex variis ipsius notis clarè probantur esse talia, quæ meritò credas à Deo esse reuelata.

In priore igitur modo reuelatio diuina in se euidenter cognoscitur, & ex veritate illius cognitionis omnino necessariò sequitur veritas reuelationis & rei reuelatæ, ita euidenter, vt intellectus conuincatur eíque necessariò assentiatur: & talis euidens cognitio credibilitatis parit euidentiam veritatis ipsius rei reuelatæ. Secùs est in secundo casu: nam in eo nec videtur reuelatio clarè in se, nec probatur iis argumentis quæ ex se habeant connexionem omnino euidẽtem & necessariam cum veritate reuelationis, ita vt intellectum omnino conuincat. hinc videmus iis non obstantibus multos negare mysteria nostræ fidei esse à Deo reuelata, ac vera. Imò, seclusa diuina prouidentia, quæ non permittit rem aliquam falsam tam euidentibus signis probari à Deo esse reuelatam, & fide diuina credendam, omnes notæ fidei non haberent connexionem omnino infallibilem cum ipsius veritate. Cum hoc tamen consistit, quòd eæ notæ faciant mysteria fidei euidenter fide diuina credibilia, quia ad hoc sufficit, quòd ea ob diuinum testimonium esse credenda probent ea certitudine & euidentia, quæ moraliter iudicetur certa, quæque meritò prudẽtem quemque moueat vt ea ita credat. Ex quo nullo modo sequitur ea fieri nobis euidenter vera; quia ad hoc requiritur talis euidentia veritatis, quæ intellectum omnino conuincat. 47.

Euidentia credibilitatis quandoque parit euidentiam veritatis, quandoque non.

Qua ratione notæ fidei faciant huius obiecta euidenter credibilia.

His positis difficultas est Primò, vtrùm mysteria fidei omnibus habentibus fidem, vel saltem aliquibus sint clarè & euidenter cognita in se, vel in Deo attestante. Quò etiam pertinet ea difficultas, vtrùm illa euidenti ratione probari possint esse vera: nam si ita possint probari, poterunt etiam euidenter cognosci esse vera. Qua in re satis inter omnes constat quædam nobis credenda proponi quæ naturaliter probari possunt, & à pluribus euidenter cognoscuntur esse vera. Talia sunt, Deum esse, Deum esse vnum, animam humanam esse immortalem, &c. Item B. Virgo & Apostoli quædam mysteria euidenti experientia cognouerunt, vt ostendi dub. 1. sed difficultas est circa mysterium SS. Trinitatis, Incarnationis, & similia. Secundò, est difficultas vtrùm possimus euidenter soluere omnes rationes quæ contra mysteria fidei obiiciuntur. Tertiò, vtrùm possit euidenter ostendi, ea esse fide diuina, siue propter testimonium diuinum credenda siue credibilia. Agemus hîc de duabus prioribus, dubio verò sequenti de tertia difficultate. 48.

Circa primam difficultatem fuit Primò, error Manichæorum, & cuiusdam Artemonis, qui, teste August. libro de Vtilitate credendi, & Eusebio lib.5. historiæ c. vlt. docebant, nihil esse credendum quod non posset clarè probari ac cognosci esse verum. quos D. August. dicto libro fusè refutat. 49.

Error Manichæorum & Artemonis. *August. Euseb.*

Secundò, Henricus quodlibet. 12. q. 2. docet, esse triplex lumen supernaturale siue infusum, *Henricus.*

quo mysteria fidei cognoscantur. Primum, est fidei, quo cognoscuntur certò, sed obscurè. Secundum, est lumen gloriæ, quo illa clarè in se videntur. Tertium, est inter hæc medium, quo illa cognoscuntur, clarè quidem, non tamen intuitiuè; & hoc vult esse in Ecclesiæ Doctoribus; idque probat ex D. Augustino lib. 14. de Trinit. c. 1. & tract. 1. in Ioannem. *August.*

50. *Bañez.* Tertia opinio est Banez 2. 2. q. 5. art. 1. & quorundam aliorum, qui absolutè negant vllum vnquam purum viatorem, etiam angelum, habuisse euidentem cognitionem istorum mysteriorum; ita vt etiam negent angelum euidenter cognouisse ea mysteria sibi à Deo fuisse reuelata. Ratio illorum est, quia aliàs non potuissent ea credere, quia fides nequit consistere cum cognitione euidenti. Sed hanc rationem dubio primo iam refutaui.

Alij demum concedunt angelum euidenter cognouisse Deum sibi ea mysteria reuelare, negant tamen inde sequi ipsum euidenter cognouisse ea esse vera. quos refutaui disp. 9. dub. 8.

51. *Durand.* Circa secundam difficultatem Durandus in prologo quæst. 1. §. *Tertium patet*, docet, nos non posse euidenter, sed solùm probabiliter soluere argumenta contra eiusmodi mysteria fidei allata: nisi illa solùm peccent in forma, hoc enim euidenter possumus cognoscere & ostendere. secùs tamen esse quãdo sumunt propositionem falsam directè pugnantem cum mysterio fidei. Vt si oppugnans Trinitatem ita argumentetur. Vbicumque est distinctio personarum, ibi est distinctio naturæ: sed in Trinitate est distinctio personarũ: ergo etiam naturæ. non possumus, inquit, hoc argumentum euidenter refutare; quia sic deberemus euidenter ostendere maiorem esse falsam; quod fieri nequit, nisi euidenter ostendamus mysterium Trinitatis esse verum, aut saltem probabile. quod fieri nequit.

52. Conclusio I. Certum est nos non omnia mysteria nostræ fidei posse euidenter probare esse vera; atque ita nos multa teneri credere, quæ nec euidenter cognoscere, nec clara omnino ratione probare possumus. Ita communiter omnes Catholici: & patet apertè ex Scripturis. ad Heb. 11. vbi dicitur fides esse argumentum non apparentium: quod esset falsum, si sola nobis clarè apparentia deberemus credere. & 1. ad Cor. 13. vbi res fidei dicimur ex parte cognoscere, & per speculum in ænigmate, quia nimirum mysteria fidei nobis obscura sunt, & sicut ænigmata. Demum clara experientia patet, nos non posse clarè cognoscere, aut rationibus euidentibus probare Deum esse trinum & vnum, Christum esse incarnatum, &c. & tamen iubemur hæc propter Dei testimonium credere. *Hebr. 11.* *1. Cor. 13.*

53. Conclusio II. Angelus, præsertim primus, planè euidẽter cognouit mysteria fidei sibi à Deo reuelari. Ita Caietan. 2. 2. q. 5. a. 1. Valentia disp. 1. qu. 5. puncto 1. Durand. in 3. d. 23. q. 9. lit. N. Lorca 2. 2. q. 5. a. 1. disp. 29. & alij. *Caietan.* *Valentia.* *Durand.* *Lorca.*

Probatur, quia angelus clarè videbat sibi dicta mysteria ab aliquo reuelari; item apertè videbat hoc non fieri ab aliqua alia creatura (quia angeli non minùs euidenter, imò multò euidentiùs & certiùs cognoscunt, vtrùm aliquis alius angelus iis loquatur, & quis hic sit, quàm nos cognoscamus quis nobis loquatur:) ergo clarè vidit hoc fieri à Deo.

54. Respondet Bannez suprà, angelum posse facilè euidenter videre quis sibi loquatur naturali locutione, non tamen quis sibi loquatur locutione supernaturali, eam autem reuelationem fuisse supernaturalem operationem. Quòd si inferas, angelum vel hinc clarè cognouisse eam necessariò esse veram; eò quòd Deus debuerit supernaturaliter ad eam concurrere; ipse id negat, quia, vt ait, actio supernaturalis potest esse mala, & tamen esse à Deo quo ad substantiam, ab homine verò vel angelo quo ad malitiam; vt patet, quando quis habens donum miraculorum vtitur eo ad fallendum.

Sed hæc non satisfaciunt. Primò, quia etsi absolutè loquendo dicto modo supernaturali, atque ita angelo ignorante personam reuelantis, potuisset aliqua creatura ei falsum reuelare; tamen cùm illud naturaliter non esset natum fieri, eo non obstante potest dici angelum euidenter sciuisse eam reuelationem esse à Deo. Probatur, quia quæ nos clarè coram oculis videmus, dicimur euidenter cognoscere, & quidem ea euidentia, quæ secundùm Bannez excludit fidem circa idem obiectum: & tamen non solùm virtute Dei supernaturali, sed etiam naturali virtute dæmonis, aut boni alicuius angeli possumus decipi in ea visione, putantes v. c. nos videre hominem & cum eo loqui, cùm videamus & audiamus solùm aliquod phantasma. Quare etsi totũ quod Bannez ibi sumit, concederemus, inde non sequeretur, angelum non habuisse euidentem cognitionem quòd ista reuelatio esset à Deo, sed solùm eum non habuisse talem, quam implicaret esse falsam. Quod libenter de omni naturali cognitione concedimus, quam ideo dicimus à fide certitudine superari. 55.

Vt aliquid dicamur euidẽter scire, non requiritur vt in ea cognitione nulla ratione possimus falli.

Secundò, quia falsum est reuelationem falsam, aut operationem secundùm se, siue in se malam posse esse supernaturalem; aut Deum posse singulari concursu supernaturali ad eam concurrere. Quia sic esset verè auctor falsitatis & malitiæ, vt ostendi disp. 10. dub. 2. 56.

Ad probationem Bannez, Respondeo Primò, esse diuersam rationem; nam illud miraculum, eiúsque operatio, esset res siue actio in se, & secũdùm se simpliciter bona, & solùm mala denominatione extrinseca, ratione malæ intentionis, qua in malum finem refertur, atque ideò non dedeceret Deum illius secundùm se sumptæ esse auctorem; sicut etiam homo laudabiliter potest alicui esse auctor faciendi aliquod opus secundùm se bonum, v. c. dandi eleëmosynam, etsi sciat alium id mala intentione facturum. Secùs est de testificatione illa siue reuelatione falsa; quæ intrinsecè siue secundùm se spectata est falsa & actio mala: ideóque Deus nequit esse ipsius vera & propriè dicta causa etiam secundùm substantiam, sicut nec homo posset laudabiliter ita ipsius esse causa; quia simul etiam esset causa falsitatis. vide dicta disp. 10. n. 70.

Licitè alicui suadeo rem bonã, quam scio eum mala intentione facturum.

Respondeo Secundò, in ea probatione sumi falsum, scilicet aliquem posse abuti dono supernaturali miraculorum, ad fallendum, siue ad testificandam rem falsam. nam quando res aliqua vero miraculo, siue operatione aliqua ac signo supernaturali comprobatur, cùm Deus illius operationis ac signi verè sit auctor, censetur ipse secundùm moralem æstimationem rem illam in cuius testimonium miraculum fit, illo signo tamquam externo suo testimonio approbare. Quod apertè testatur ipse Christus Ioan. 5. vbi 57. *Ioan. 5.*

Res falsa nequit miraculo cõprobari.

Quæ miraculo probãtur Deus testatur esse vera.

ait: *Ego habeo testimonium maius Ioanne: opera enim, quæ dedit mihi Pater vt perficiam ea; ipsa opera, quæ ego facio, testimonium perhibent de me, quia Pater misit me.* Quare si res vero miraculo confirmata falsa sit, ipse Deus verè secundùm prudentem æstimationem cēsebitur rem falsam testari: quod Deo impossibile est.

58. Confirmatur, quia aliàs quantumuis Prophetæ, Apostoli, aliique fidei annunciatores se à Deo esse missos, & suam doctrinam esse diuinam, apertis ac veris miraculis confirmarent, possemus tamen de vtriusque veritate dubitare, nec vlla miracula, quantumuis constaret ea diuina virtute fieri, illa sufficienter probarent. Quæ repugnant apertè veritati & reuerentiæ primæ veritati debitæ, & communi hominum sensui: nec enim vlli vmquam etiam infideles, Iudæi aut Ethnici, quantumuis impij, ausi sunt illud affirmare. vnde vt possent negare Christi ac Christianorum doctrinam esse veram, calumniabantur eorum miracula non fieri virtute diuina, sed dæmonis, apertè admittentes necessariò concedendum fore illorum doctrinam esse veram, si concederetur eorum miracula virtute diuina fieri. Repugnat etiam apertè doctrinæ Christi loco suprà citato Ioan. 5. vbi docet, Deum per miracula verè testari doctrinam in cuius confirmationem fiunt, esse veram, ideóque eam sine vlla dubitatione esse acceptandam. vnde infrà c. 10. Iudæis
Ioan. 10. ait: *Si non facio opera Patris mei, nolite credere mihi: si autem facio, etsi mihi non vultis credere,*
Lucæ 11. *operibus credite.* Et Lucæ 11. ait: *Porro si in digito Dei eiicio dæmonia, profectò peruenit in vos regnum Dei:* vbi ex eo quòd virtute diuina sua miracula faceret, tamquam omnino infallibile infert suam doctrinam esse veram & à Deo. Quæ sine fundamento dixisset & intulisset, si virtute diuina posset fieri miraculum ad probādam rem falsam. Quare etsi posset concedi miraculum fieri posse ex alio fine malo, v. c. ex vana gloria; tamen nullo modo admittendum est id posse fieri ad probandam rem falsam; vt iam satis probaui.

59. Ex quibus patet Primò, angelum clarè cognouisse mysteria fidei sibi à Deo verè reuelari, idque ea euidentia, quæ intellectum omnino conuinceret; & ea certitudine, quæ dubitationem omnem excluderet: atque adeò certiùs & euidentiùs, quàm nos possimus hîc aliquid per vllam experientiam cognoscere. quia multò faciliùs posset contingere nos in quauis nostra experientia falli, quàm angelum falli in illa cognitione. Quod cōfirmatur, quia dæmones illius reuelationis euidentia ita fuerunt conuicti, & etiam modò conuincuntur, vt velint nolint cogantur credere siue iudicare mysteria fidei verè à Deo esse reuelata,
Iacob. 2. vt apertè indicat D. Iacobus c. 2. epistolæ suæ v. 19. Quod non fieret nisi illius certitudo esset iis omnino euidens. Nec refert quòd ipsi iam habeant alia signa, ex quibus euidenter colligunt mysteria fidei à Deo esse reuelata: tum quia ipsi ab initio peccati sui antequam ea signa haberent, numquam potuerunt dubitare quin mysteria fidei essent à Deo reuelata (quod enim D. Iacobus suprà testatur dæmonem credere Deum esse, & contremiscere, semper ab initio verum fuit) tum etiam quia posteriores notæ fidei non fuerunt angelo euidentiores quàm fuerit prima reuelatio; nec enim est vllum fundamentum ex quo contrarium colligamus.

A Patet Secundò, etsi conclusio euidentiùs probetur in primo siue supremo angelo, tamen idē omnino dicendum esse de omnibus aliis. Ita Lorca 1. 2. q. 5. a. 1. disp. 29. Tum quia argumenta hactenus allata clarè probant omnes angelos euidenter cognouisse mysteria fidei sibi à Deo reuelari; quia quando aliqua creatura iis loquitur, clarè vident quæ & qualis hæc sit; atque ita clarè videbant nullam creaturam sibi ea reuelare. Tum etiam quia aliàs dæmones inferiores etiam iam dubitarent an mysteria fidei sint reuelata à Deo, & consequenter an sint vera. hoc autem apertè est falsum, & contra illud Iacobi 2. citatū. 60. *Lorca.*

Dices, Solus primus angelus accepit reuelationem fidei immediatè à Deo, angeli verò inferiores à superioribus: ergo ille solus potuit euidenter cognoscere illam reuelationem esse à Deo. 61.
B Antecedens patet ex D. Thoma 1. p. q. 106. vbi ex D. Dionysio c. 8. Cælestis hierarchiæ docet, supremos angelos immediatè illuminari à Deo, & reliquos per supremos. *D. Thom.* *D. Dion.*

Respondeo cum Lorca suprà negando antecedens. Nam secundùm eam sententiam sicut solus primus angelus accepisset immediatè reuelationem à Deo, ita hic solos sibi in perfectione proximos in rebus credendis instruxisset, & hi deinde immediatè sequentes; & sic consequenter longo ordine reuelatio peruenisset ad infimos. vnde sequeretur, solum primum angelum fuisse meritum primo instanti suæ creationis, reliquos verò omnes per aliquantulum spatium, breuius vel longiùs, prout magis distabant à supremo angelo; atque ita pluribus aliis mediantibus debuerunt cognoscere mysteria fidei, & mansisse sine vlla fide ac cognitione mysteriorū C fidei, & consequenter sine actu spei, caritatis aut vllo alio meritorio. quod repugnat apertè doctrinæ D. Thomæ & communi Theologorum. *Deus initio immediatè reuelauit mysteria fidei omnibus angelis.*

Id autem sequi probatur. quia primus angelus debuit priùs accepisse à Deo reuelationē, quàm potuit eam aliis communicare, atque ita non potuit hoc facere eodem instanti quo fuit creatus, præsertim ita vt hæc reuelatio mediantibus mediis diuersis sibique succedentibus actionibus ad vltimos perueniret (omnino enim inconceptibile est quomodo primo illo instanti tot actiones in diuersis angelis, quorum vnus post alium inferiorem illuminabat, fuerint factæ.) Et rursum, cùm non dentur instantia immediata, inter eas reuelationes necessariò debuisset intercedere aliquod spatium. 62.

Ad auctoritatem D. Thomæ & D. Dionysij, Respondeo eos non loqui de illustratione, qua D angeli primò acceperunt reuelationem fidei, sed de reuelatione aliorum mysteriorum aut rerum spectantium ad progressum & gubernationem Ecclesiæ ac hominum. Nam agunt de illustrationibus quas angeli adhuc quotidie accipiunt.

CONCLVSIO III. Angeli posita illa reuelatione, cognitione verè euidenti & omnino certa naturaliter cognouerunt mysteria fidei esse vera. Ita auctores citati pro 1. concl. excepto Lorca, quamuis Caiet. nonnihil intricatè loquatur, ideóque à quibusdam pro contraria sententia citetur; sed si attentè legatur, nostram sententiam clarè tenet. Sequitur hæc conclusio ex concl. 2. & dictis disp. 9. dub. 8. vbi ostendi, cognitionem circa res reuelatas per discursum ortam, ex euidenti cognitione reuelationis debere absolutè dici euidentem. 63.

Hæc tamen cognitio etsi ex parte propositionis ipsius obiecti possit dici supernaturalis, quia reuelatio ipsorum mysteriorum erat supernaturalis; ipsa tamen in se erat naturalis, & similis ei quam angeli ex aliis rebus naturaliter visis hauriebant; ideóque poterat cum fide consistere, quia erat hac minùs certa.

64. Conclvsio IV. Idem proportionaliter videtur dicendum de B. Virgine, Adamo, Prophetis, & Apostolis, quibus particulatim à Deo mysteria fidei reuelata sunt, siue Deus immediatè per se, siue ministerio angelorum ea ipsis reuelarit. Ita Caietan. 2.2.q.171.a.6. Probatur, quia quacumque ratione Deus ipsis ea mysteria reuelabat, poterat ea ita iis reuelare vt ipsi euidenter cognoscerent eam reuelationem esse à Deo (nulla enim hic ostendi potest repugnantia:) atqui omnino conueniebat hoc ita fieri: ergo ita factum est.

Quibus primò mysteria fidei reuelata sunt, euidenter cognouerunt ea esse à Deo reuelata, & consequenter vera.

Caietan.

Minor probatur, quia cùm ipsi non solùm deberent firmissimè credere illa sibi à Deo esse reuelata, sed etiam hoc toti orbi certissimè testari, conueniebat omnino eos hoc euidenter scire: testis enim officiũ est testari ea quæ ipsi sunt euidẽter cognita. Confirmatur, quia illi testabantur non solùm se credere res fidei sibi esse reuelatas, sed etiam se hoc certò scire. Actorum 4. ait S. Petrus Iudæis: *Non enim possumus quæ audiuimus & vidimus, non loqui.* & Ioannes in suo Euangelio c. 19. *Et qui vidit, testimonium perhibuit, & scimus quia verum est testimonium eius, & ille scit quia vera dicit.* Et epist. 1. initio: *Quod fuit ab initio, quod audiuimus, quod vidimus oculis nostris, quod perspeximus, & manus nostræ contrectauerunt, de verbo vitæ: & vita manifestata est, & vidimus & testamur.* Et initio Apocalyps. *Qui testimonium perhibuit verbo Dei, & testimonium Iesu Christi, quæcumque vidit.* Ecce quomodo omnibus illis locis Scriptura inculcet Apostolos habuisse euidentem cognitionem eorum quæ testabantur: vt ostendat hoc in teste requiri.

Ioan. 19. *1. Ioan. 1.* *Apoc. 1.*

65. Ex quo vlteriùs sequitur, eos à posteriore euidenter collegisse res sibi reuelatas esse veras. Cõfirmatur, quia legimus de quibusdam, vt de S. Elzeario in ipsius vita apud Surium, & de S. P. N. Ignatio apud Ribadneiram l.1.c.7. eos circa quædam diuina mysteria habuisse reuelationes ita euidentes, vt, si omnis Scriptura defecisset, nõ potuissent tamen de iis dubitare: quanto igitur magis id suprà dictis accidisse credibile est? Sicut tamen Apostoli ac Prophetæ intellectus perspicacia multùm ab angelis superabantur, ita etiam tam ipsam reuelationem, quàm veritatem rei reuelatæ minùs euidenter cognoscebant; alij tamẽ aliis euidentiùs dicta intelligebant, prout aut maiore & perspicaciore erant ingenio, aut clariorẽ à Deo reuelationem acceperãt: omnis enim hæc cognitio vi naturali intellectus supposita reuelatione eliciebatur iuxta dicta n. 63.

Apostoli ac Prophetæ minùs perfectè quam angeli rerũ reuelatarũ veritatem viderunt; & alij aliis perfectiùs.

66. Conclvsio V. Neque Prophetæ, neque Apostoli, aut alij Ecclesiæ Doctores habuerunt aliquod lumen supernaturale, quo mysteria nostræ fidei supernaturalia, v.c. Trinitatis, Incarnationis, & similia, euidenter in se siue quidditatiuè & per proprios conceptus cognoscerent. Ita Scotus in 3. d.14. §. *Contra hæc.* Durand. in prolog. qu. 2. a.2. & communiter Doctores. Probatur, quia si ipsi habuissent talem cognitionem mysteriorum, cùm hæc omnem fidei perfectionẽ

Scotus. *Durand.*

A eminenter continuisset, ipsi non indiguissent fide, nec sine nouo miraculo potuissent actum fidei elicere, vt patet ex dictis dub. 1. num. 7. & 11. atqui certum est eos hîc habuisse fidem qua dicta mysteria crederent: ergo non habuerunt eiusmodi scientiam.

67. Minor patet. Quia Apostolus 1. ad Cor. 13. de se aliisque ait: *Videmus nunc per speculum in ænigmate* (id est cognitione fidei quæ est obscura; qualia solent esse ænigmata.) & infrà: *Ex parte enim cognoscimus, & ex parte prophetamus* (id est certò quidem, sed obscurè, atque ideo imperfectè & ex parte) *cùm autem venerit quod perfectũ est* (scilicet clara cognitio) *euacuabitur quod ex parte est.* vbi clarè docet tam se, quàm alios solùm obscurè cognouisse mysteria fidei (quia etiamsi ratione reuelationis sibi factæ Apostoli aliique Prophetæ à posteriore clarè colligebant B mysteria fidei esse vera, tamen eorum quidditas & natura erat iis obscura.) & præsente clara cognitione, qua ea in se cognoscuntur, frustra esse cognitionem obscuram, nec naturaliter posse consistere, ideóque euacuandam. Confirmatur, quia idem ad Hebræos 11. de Patriarchis & Prophetis expresè testatur eos hîc ambulasse in fide qua mysteria diuina cognouerunt.

1. Cor. 13. *Hebr. 11.*

68. Conclvsio VI. Viri pij ac docti, quales fuerunt Ecclesiæ Doctores, longa exercitatione considerando consonantiam vtriusque testamẽti, & veritatem omnium prophetiarum quæ de Christo ac futuro Ecclesiæ statu tanto tempore antè fuerunt prædictæ; item quàm mirabiliter nostra fides sit propagata, & quot miraculis cõprobata, quanto tot sæculorum consensu conseruata; has inquam aliásque fidei notas (quas naturalis ratio clarè docet non posse in falsam C religionem conuenire, vt ostendam dub. sequenti) diligentiùs perpendendo, ex iis illius veritatem tanta certitudine & euidentia colligunt, quæ eorum intellectum quasi conuincat; ita vt de ea dubitare non possint, iuxta illud Psal. 92. *Testimonia tua credibilia facta sunt nimis.* Et de huiusmodi scientia loquitur D. August. lib. 14. de Trinitate; dum ait huic tribui *id, quo fides saluberrima, quæ ad veram beatitudinem ducit gignitur, nutritur, defenditur, roboratur:* (dum scilicet per eiusmodi rationes infidelibus amplectenda persuadetur, & contra eorum calumnias defenditur, ac in fidelium mentibus confirmatur) *qua scientia non pollent fideles plurimi, etsi fide polleant plurimùm.* quia scilicet ob tarditatem ingenij, aut defectum studij, non habent illas notas ita promptas & perspectas. Et fortè Henricus citatus num. 49. solùm voluit, Apostolis & D Ecclesiæ Doctoribus tribuendam eam cognitionem, quam hac & 4. concl. iis tribuimus, quamuis se minùs commodè explicet.

Qualẽ viri pij ac docti circa res fidei euidentiam acquirant.

Psal. 92. *August.* *Henricus.*

69. Conclvsio VII. Non possumus ex sola ratione, siue seclusa auctoritate Scripturæ & traditionum, ostendere omnia argumenta quæ contra fidem obiiciuntur, esse euidenter falsa, siue continere aliquid euidenter falsum. quia sic possemus euidenter probare omnia mysteria fidei esse euidenter vera, aut saltem possibilia. Nam, vt bene docet Durandus citatus numero 51. non possum euidenter ostendere, hanc propositionẽ: *Vbicumque est distinctio personarum, ibi est distinctio naturæ;* esse falsam, nisi simul ostendam hanc esse veram, *Non semper ibi est distinctio naturæ, vbi est distinctio personarum.* & consequenter nisi

Durand.

Qua ratione possimus refutare argumenta contra nostram fidē obiecta.

euidenter ostendam, mysterium Trinitatis esse verum, aut saltem possibile. Possumus tamen euidenter ostendere, eiusmodi omnia argumenta aliquid sumere, quod non est euidenter verum, siue quod non potest euidēter probari, quódque consequenter accedente iusta causa meritò negemus esse verum, v.c. dicendo dictam propositionem solùm esse veram in naturis finitis & naturaliter existentibus, de quibus solis habemus notitiam, ac aliquid certi possumus asserere; secùs autem esse in natura infinita: quia sicut non possumus eam naturaliter quidditatiuè siue proprio conceptu cognoscere, ita de modo quo subsistit, an scilicet in vna, an in tribus personis, nihil possumus naturaliter cognoscere. Atque ita euidenter omnia argumenta contra fidem allata refutamus, clarè ostendendo nullum esse quod sufficienter probet intentum. ita Caietan. 1. p. q. 1. a. 8. §. *Circa tertiam.* & Vasquez disp. 11. c. 3.

Caietan. Vasquez.

DVBIVM III.

Vtrùm ea quæ fides Catholica nobis credenda proponit, demonstrentur euidenter credibilia?

70. HOc dubium præcipuè proponitur vt possimus clarè videre quænam fides siue religio inter varias, quas variæ gentes amplectuntur, sit præponenda. Quæritur igitur vtrùm euidentibus signis aut notis, quæ in solam veram religionem possint conuenire, possit clarè demonstrari, solam fidem Catholicam esse, quam vt à Deo reuelatam prudenter amplectaris. Aliter hoc dubium solet proponi, scilicet: Quæ sint notæ veræ Christi Ecclesiæ? eadem enim est quæstio; nam cùm vera Ecclesia Christi esse nequeat sine vera fide, illa inuenta, hæc etiam in ea necessariò reperitur.

71. Demōstrari potest quæ sit vera Ecclesia, & vera fides.

CONCLVSIO I. Omnino tamquam certum statuendum est posse clarè demonstrari quæ sit vera Christi Ecclesia ac recta fides. Est communis Catholicorum: & probatur Primò, quia cùm Deus velit nos firmissimè & constantissimè tamquam omnino indubitata credere ea omnia, quæ vera fides credenda proponit, & priuatos æterna salute perpetuis pœnis subiiciat eos, qui hac deserta aliam sequuntur; omnino ad ipsius prouidentiam spectat, veram fidem ac Ecclesiam talibus notis insignire ac spectabilem reddere, vt ab omnibus in hoc seriò, & ea qua decet diligentia & affectus sinceritate incumbentibus facilè reperiri possit. Aliàs enim si Ecclesiam suam reliquisset obscuram & omnino inuisibilem in aliquo angulo delitescentem, prout hæretici volūt; meritò homines communiter potuissent excusari, quòd eam non reperissent, nec in eam fuissent ingressi.

Ad Deum omnino spectat talē instituere Ecclesiam, quæ facilè dignosci possit.

Probatur Secundò, clarè ex Scripturis. Nam Psalm. 92. dicitur: *Testimonia tua credibilia facta sunt nimis.* id est, clarissimè multis argumentis, signis ac prodigiis demonstratum est, tuam legem esse talem, quam meritò omnes credant à te latam esse. Item Dominus Matth. 5. comparat veram Ecclesiam ciuitati supra montem positæ, quæ abscondi non potest, quia scilicet tam illustres sunt veræ Ecclesiæ ac fidei notæ, vt quiuis qui ingenium ad eam cognoscendam intendit, facilè eam cernat, sicut ciuitatem excelso ac illustri loco positam, eámque ab aliis falsis conuenticulis etiam facilè discernat.

Psal. 92. Matth. 5.

CONCLVSIO II. Notæ quibus vera Christi Ecclesia insignita ab hæreticorum conuenticulis discernitur, conueniunt soli Ecclesiæ Catholicæ ac Romanæ. Quod vt demonstrari possit, primò statuendum est quæ sint illæ notæ quibus vera Ecclesia à falsa debet dignosci. De his autem & earum euidentia pulcherrimè scripserunt, ex PP. Eusebius in Præparat. Euangelica. S. August. l. contra Epistolam fundamenti. Vincentius Lirinens. in suo commonitorio, & alij. Ex Scholasticis S. Thom. contra Gentes. Scotus in Prologo. Medina lib. 2. de Recta in Deum fide. Valentia 2. 2. disp. 1. quæst. 1. puncto 7. & in sua Analysi. Bellarm. l. 4. de Ecclesia militante. Lessius in sua Consult. de fide capessenda. & breuiter ac elegantissimè Campianus in 10. suis rationibus ad Academicos; & fusissimè Thom. Bosius. & alij, ex quibus eas licebit fusè discere. Quare ne in re toties tractata longior sim, solùm vnam atque alteram hîc breuiter & modo populari proponam, vt qui hæc legunt aliquid promptum habeant quo veram Ecclesiam demonstrent. 72.

Euseb. August. Vincent. D. Thom. Scotus. Medina. Valentia. Bellarm. Lessius. Campian. Bosius.

73. Nota veræ Ecclesiæ.

Prima igitur est doctrinæ puritas & cum recta ratione in omnibus conformitas, quæ in Ecclesia Catholica reperitur: si enim spectes ea quæ docet de Deo, omnia talia sunt, vt in iis nihil possit ostendi aut diuinæ naturæ repugnare, aut Deū dedecere. Contrà verò omnes sectæ & hæreses aliquid continent & de Deo affirmant eo indignum, vt patet de Gētilibus, tam antiquis quàm modernis, qui multa fœdissima aut ridicula de suis diis commenti sunt; sicut etiam Iudæi postquam à vera fide defecerunt, Deo multa illo indigna tribuunt. Similiter euidentissima mendacia de Deo eiúsque prouidentia docuerunt Manichæi, Cataphryges, Montanistæ, Turcæ, & similes, ac etiam nostri temporis hæretici; qui, vt ex eorum scriptis optimè ostendit Bellarm. lib. 2. de amissione gratiæ c. 3. 4. & 5. faciunt Deum auctorem peccati. Item Caluinus facit Christum minorem Patre, & tantùm non meram creaturam. vt ex eius scriptis docet Bellarm. in præfatione tract. de Christo; vbi plures aliorum præcipuorum huius temporis hæreticorum circa mysteria Trinitatis blasphemias profert. Item Caluinus & quidam alij hæretici docent, Christum voces desperationis plenas in cruce emisisse, & mortuum pœnas inferni expertum. vide Campianum ratione 8. vbi eorum verba adfert.

Bellarm. Campian.

Habet quidem fides Catholica multa, quæ sunt supra humanum captum: qualia sunt quæ credimus de mysterio Trinitatis, Incarnationis, Passionis Christi, Vener. Eucharistiæ: sed quid mirum, aut nos naturam diuinam non posse capere, qui ne quidem animæ nostræ naturam intelligimus: aut Deum multa facere quæ non capimus; cùm etiam nos ipsi multa agamus quæ quomodo fiant non satis intelligimus? Quid enim homini est familiarius quàm videre? & tamē hactenus repertus est nemo qui qua ratione hoc fiat satis potuit explicare. Imò Deus nec omnipotens, nec immensus & perfectione omnino infinitus, atque adeò nec Deus esset, si possemus eius naturam & potentiam tantillis ingeniis cōcludere. Rident quidem hæretici tamquam Deo indigna quædam, quæ de Christi præsentia in Ven. Sacramento eiúsque sumptione credimus, 74.

Deus non esset Deus, si eum possemus comprehēdere.

Sed simili planè modo ac Gentiles & Iudæi rident Christi passionem.

75. *Psal.* 11. Rursus si ea quæ ad mores spectant consideres, verè de Ecclesiæ doctrina dicitur, Psalm. 11. *Eloquia Domini eloquia casta, argentum igne examinatum, probatum terræ, purgatum septuplum.* Quod in solam Catholicā conuenit, cùm omnes aliæ sectæ aliquid permittant, aut etiam laudent, quod est apertissimè contra rectam rationem, vt videre est apud Bosium signo 55. vbi id multis exemplis demonstrat. Hîc duo solùm adferam omnibus nostri temporis hæreticis communia, & quæ apertissimè absurda sunt. Primò enim fatentur omnes, & rectè, fidem legitimè homini datam seruandam esse, atque ita eum perfidè facere, qui datam vxori fidem frangit ea deserta alteram ducendo; & tamen simul omnes docēt, eos qui per vota castitatis aut etiam paupertatis ac obedientiæ se Deo obligarunt, consilia Christi sequendo, ac se castrando propter regnum cælorum, licitè fidem Deo datam fallere, atque ita licitè in Deum perfidos esse. Quod ita apertè cum recta ratione pugnat, vt nō solùm ab omnibus semper Patribus, totáque Ecclesia Catholica sit damnatum, sed etiam ab omnibus Gentilibus pro grauissimo scelere sit habitum: atque adeò semper impios ac sceleratos reputarunt omnes, qui diis promissa non soluerent.

Absurdi hæreticorum errores.

76. Secundò, quia quando nos eorum errores oppugnamus, nolunt admittere vlla argumenta nisi ex sola Scriptura, & hanc vnam volunt iudicem omnium controuersiarum fidei; & quia docemus, definitiones Conciliorum esse indubitanter credendas, ac Scripturam intelligendam eo sensu quo Ecclesia definit eam esse intelligēdam, dicunt nos impiè facere, & Concilia præponere Scripturæ. Contrà verò cùm sua conātur stabilire, conciliabula conuocant, & multa de fidei dogmatibus statuunt, quæ ab omnibus vt certa & indubitata credi volunt, & sibi subiectos ad hoc quibus possunt modis adigunt, nolētes obedire exilio aliísque grauibus pœnis mulctando; nec vllam à suis decretis ad Scripturam appellationem admittunt, vt patet vel ex nuperrimo Batauorum facto in conciliabulo Dordracensi, multísque aliis conuenticulis à Germaniæ Protestantibus habitis: qua in re non solùm contra apertissimam rationem agunt (vt ostendam disp. 12. dub. 5.) sed seipsos clarissimè damnant, similésque se ostendunt fraudulentis mercatoribus vtentibus dolosa statera, & alio pondere dum emunt, alio dum vendunt: quos Deo esse abominabiles testatur Scriptura Deuteron. 25. v. 16. & Prouerb. 11. v. 1. Ex quibus etiam clarè patet, eos nihil aliud quærere quàm fraudibus veritatem occulere ac opprimere, vt suos errores pro ea venditent.

Hæreticorum fraus.

Deut. 25. *Prou.* 11.

77. Ad hæc fortè respondebunt, se meritò ab aliis exigere vt à se definita credant, quia apertè hæc in Scriptura habentur. contrà verò se iure damnare Concilia Catholica, quia ea definiunt quæ sunt contra Scripturam. Sed alij vtrumque negant, aiúntque horum definitiones esse ex mente Scripturæ, vestras verò eidem repugnare: vtris credendum? quis huius litis erit arbiter? si enim vllus homo hîc iudex dandus sit, sanè nullus aptior generali Ecclesiæ Prælatorum Concilio, qualia fuerunt Nicænum, Ephesinum, Chalcedonense, aliquot Constantinopolitana, ac Lateranensia, Viennense, Florentinum, ac demum

A Tridentinum. Si verò nullorum hominum, sed solius Scripturæ canonicæ (vt nobis cōtinuò occlamatis) hac in re arbitrio standum est; cur huius officium vobis sumitis, asserendo indubitanter credendum esse decreta vestra ex mente Scripturæ esse confecta, omnésque vt ea recipiant quantum potestis cogitis? cur id quod in Conciliis generalibus ac Ecclesia Catholica damnatis, vobis arrogatis? sanè vel hoc ipso palam omnibus ipsa luce clarius facitis, vos vti statera dolosa ac vario pondere, Deóque esse abominabiles.

78. Secunda nota est sanctitas. Vbi Nota, ex omnibus historiis experientiáque quotidiana constare, in Ecclesia Catholica innumeros omnibus ætatibus vixisse viros sanctissimos, quorum sanctitatem ante & post mortem Deus miraculis testatus est. Aliæ verò omnes sectæ ne vel vnum possunt ostendere, quem ex eiusmodi signis aut alia
B euidenti ratione constet fuisse sanctum, aut quem communiter omnes etiam aduersarij fateantur esse sanctum, quales plurimos reperimus in Catholica religione. Nam Hieronymum, Augustinum, Ambrosium, Athanasium, Basilium, & plures alios SS. Patres non modò Catholici, sed etiam hæretici fatentur fuisse sanctos; & tamen ex eorum vita & scriptis euidenter constat non fuisse aut Lutheranos, aut Caluinistas, aut Anabaptistas, aut similes; sed Catholicos. Nam vt alia taceam, hæretici nostri vitam Religiosam ac vota castitatis maximè detestantur: illi autem vel Religiosi fuerunt, vel Religiosæ vitæ laudatores. vide Campianum ratione 5. & 10. Lessium consid. 3.

Sancti in sola reperiuntur Catholica.

C Respondebunt ipsi fortasse, se multos Sanctos habere, ac nominabunt nobis Lutherum, Caluinum & similes quos ipsi sanctos vocant, sed suo solo testimonio; nam alij eos homines nefarios reputant. Quærimus autem nobis hîc tales dari, quos non vnius solùm, sed vtriusque patris testimonio constet esse sanctos, aut saltem testimonio ipsius Dei, miraculis eorum sanctimoniam attestantis. Eiusmodi autem nos damus Catholicos: nam Basilium, Nazianzenum, Benedictum, Antonium, Bernardum, & similes fuisse sanctos etiam aduersarij testantur: & cùm constet eos fuisse monachos, non poterunt fuisse Lutherani, Caluinistæ aut similes monachorū iurati hostes; atque ita necessariò fatendum est fuisse nostros. Adferimus præterea Dominicos, Franciscos, Ignatios, Xauerios, aliósque innumeros, quos omnes fatētur fuisse nostræ religionis; quos Deus tamen infinitis propè miraculis, secum in cælo
D beata frui vita quotidie testatur. 79.

80. Vnde sic argumentor, Clarè constat, dictos eadem via quam nobis præscribit Catholica Ecclesia, ad cælum contendisse; item constat eos hac via incedēdo ad cælum peruenisse: ergo quicumque cupit ad cælum securè peruenire, meritò eadē cum ipsis via incedit, & stultè ingreditur illa, per quam non potest probare vllum ad cælum peruenisse. Priorem partem antecedentis quoad S. Dominicum, S. Franciscum, &c. etiam aduersarij admittunt. Secundam verò partem Deus frequentibus miraculis quotidie penè testatur. Consequentia est clara.

Sola illa via tuto incedis, qua scis alios ad optatum finem peruenisse.

Nec est cur mihi obiicias Apostolos, quos constat iam Deo beatè frui: quia sicut hos aduersarij sibi, ita nos, & quidem longè maiore iure, eos nobis vindicamus. Quærimus autem hîc tales, de quibus apertè constet non solùm eos cælum

lum

iam esse ingressos, sed etiam eadem cum iis via incessisse: qualem nullum vmquam dabunt; idcóque iniquè à nobis exigunt vt eorum vestigiis insistamus.

81. *Nullus cõmuniter à Catholicis deficit vt melior fiat.* Huc accedit ipsa experientia; videmus enim quotidie multos ab hæresi ad Catholicam fidem redeuntes vitam in melius commutare; ferè autem omnes qui à nobis ad illos deficiunt, id agunt, vt liberiùs viuant, & ne vlteriùs teneantur castitatem, ieiunia, & similia quæ carni grauia sunt, obseruare. Testantur id innumeri sacerdotes ac monachi apostatæ: qui statim atque ad illorum castra peruenerint, nihil habent antiquius quàm vt contrà fidem Deo datam incestis sibi nuptiis aliquam copulent, qua cum libidinem suam expleant: quasi id vnum agerent vt palàm omnibus faciant, se ideo desinere militare Christo vt veneri stipendia faciant. Vnde sequitur, in solam Catholicam fidem conuenire illud *Psal. 18.* Psal. 18. *Lex Domini immaculata conuertens animas.* scilicet ab iniustitia ad iustitiam, à venere ad Christum.

82. *Solorum Catholicorum est Gẽtes ad fidẽ cõuertere.* Vbi etiam diligenter notandum est, plurimas regiones à paganismo ad fidem Christianam per Catholicos esse conuersas: nulla autem gens hactenus per hæreticos ad fidem Christianam fuit adducta, ita vt ipsi hæretici primi ad illam gentẽ; vt eam conuerterent, se contulerint. Quod addo propter Gothos, qui primo à Catholicis ad fidẽ Christianam allecti, postea ab Arianis ad arianismum inducti sunt. Vnde etiam tam olim legimus factum, quàm etiam nunc videmus, multos Catholicos ad barbaras Gentes, vt illas ad fidem conuertant, penetrare, nullos verò hæreticos iis conuertendis, sed solis Catholicis peruertendis operam suam impendere. *Hæretici solis Catholicis peruertẽdis dant operam.* Nec enim aut Lutherani aut Caluinistæ vel vnam gentem per suos à paganismo ad fidem Christianam conuersam recensere possunt. imò nulli ex ipsis hactenus quid simile tentarunt. Quo vel vnico clarè ostendunt se non Christo, sed eius hostibus militare. vide Lessium consid. 5.

83. *Matth. 7.* *Qua ratione mala bonáve fides ex vita ipsa sectantiũ debeat dignosci.* Huc etiam spectat illud Matth. 7. *Omnis arbor bona fructus bonos facit, arbor autem mala malos fructus facit.* Vbi Nota, vt ex vita colentium aliquam fidem colligas, an hæc bona vel mala sit; non esse tantùm spectandum an aliqui priuatim inter illos benè vel malè viuant, sed qua ratione communiter viuant. Item an quòd benè vel malè viuant proueniat ex ipsa doctrina aut fide quã sequuntur, an verò ex particulari aliquorum, qui benè vel malè viuunt, ingenio siue inclinatione. Quare maximè spectandum est vtrùm ipsa fides siue doctrina illius fidei ex se sit nata bonos vel malos mores gignere. Fides autem Catholica ex se docet ea omnia quæ nos possint ad fugam vitiorum exercitiúmque virtutis excitare: v. c. non tantùm nos posse mandata Dei obseruare, sed etiam ad hoc teneri: laudabile esse consilia Euangelica sequi: nos bonis operibus augere nostram gloriam; & contrà peccatis augere supplicium: in nostra potestate esse cum gratia Dei vitia fugere & bene operari; & consequenter in cuiusque potestate esse, si velit gratiæ Dei cooperari, efficere vt sit inter electos, & ad cælum perueniat.

84. Contrà hæretici docent nos bonis operibus nostris non mereri gloriam apud Deum; impossibile esse seruare mandata Dei; consilia Euangelica non esse sequenda: nos non habere libe- A rum arbitrium, siue non esse in nostra potestate benè vel malè facere. Item Deum ab æterno sine vllo respectu ad futura hominum opera, præcisè ad ostendendam suam misericordiam ex vna parte, & seueritatem in puniendis peccatis ex alterà parte, planè absolutè statuisse aliquos saluare, aliquos damnare, ita vt in nullius sit potestate benè vel malè viuendo efficere vt potiùs sit electus ad gloriam quàm destinatus ad pœnã. Quæ si homines semel apprehendant, nihil erit cur à vitiis ad virtutem auocentur. Ad hoc enim maximè nos incitat spes præmij, & timor pœnæ. Si igitur quis firmiter credat non esse vllo modo in sua potestate efficere vt sit inter electos, atque ita saluetur; aut vt non sit inter reprobos & damnandus: quomodo aut spe illius, aut timore huius poterit excitari vt bene viuat? vide Lessium suprà consf. 1. & 2. ratione 8. & 9. & Bosium signo 50. vsque 58. B

Tertia nota sunt miracula diuinitus supra omnem vim naturæ edita in testimonium nostræ fidei, quæ variis in locis quotidie adhuc fieri videmus, præsertim in iis omnibus, vbi fides fuit recèns inducta. vnde sequitur, nostram fidem esse eam, quam *qui crediderint* (vt habetur Marc. vltimo) *eos hac signa sequentur, dæmonia eiicient,* &c. & quam Apostoli *profecti prædicauerunt vbique, Domino cooperante, & sermonem confirmante sequentibus signis.* 85. *S. Marc.*

Cùm contrà hæretici nullo vmquam miraculo, quantumcumq. id conati sint, potuerint suam fidem probare. Ex quo clarè patet, eos non annunciare eam fidem, quam Christus promisit miraculis plantandam ac confirmandam.

Vt autem aduersarij hanc notam ita claram nobis eripiant, malitiosè calumniantur eiusmodi signa à Catholicis fieri ope dæmonis: sed hac in re imitantur Iudæos & Gentiles, qui simili modo olim calumniabantur miracula Christi & Christianorum fieri arte dæmonis. 86. C *Hæretici imitantur Iudæos.*

Quòd autem illa calumnia nullam habeat speciem veritatis, vel inde patet, quòd ferè omnes ij qui hæc miracula patrarunt, fuerint summa vitæ innocentia: quales non sunt ij, qui dæmoni sunt familiares, eiúsque opera vtuntur. Deinde quia spectat ad diuinam prouidentiam non permittere, falsam doctrinam tam illustribus signis confirmari, quæ ipse Deus in Scriptura apertè nobis constituit tamquam præcipuas notas, ex quibus cognóscerẽmus aliquam doctrinam ab eo proficisci, vt patet ex illo Marci vltimo suprà citato. *Miracula Catholicorũ non fieri arte dæmonis.* *Ad Deum spectat non permittere vt falsa doctrina illustrib. signis cõfirmetur.*

Vnde omnes aliæ sectæ, quantumcumque id conarentur, numquam vllo miraculo etiam per operam dæmonis potuerunt suam hæresim confirmare, ita saltem vt non statim omnibus pateret eos hac in re præstigiis vti; vt patuit in magis Pharaonis decertantibus cum Moyse, qui tandem coacti sunt fateri, sola opera Moysis diuina virtute siue digito Dei fieri. Item in Elyma certante cum S. Paulo, & Simone Mago certante cum S. Petro; & patebit in Antichristo certante cum Elia & Enoch. D *Hæretici ne quidem probabili miraculo possunt suã fidem confirmare*

Respondent quidam hæretici, facere signa & prodigia esse signum Antichristi, vt dicitur 2. ad Thessal. c. 2. v. 9. & Apoc. 13. v. 14.

Respondeo, facere signa mendacia, siue quæ non sunt vera miracula, sed præstigiæ & illusiones oculorum, esse Antichristi & hæreticorum. non autem facere vera miracula. quia Scriptura, vt iam ostendi, docet horum patrationem esse 87.

Differentia inter signa antichristi & Catholicorum.

veram & certam notam rectæ fidei. Omnia autem signa quæ Antichristus faciet, erunt talia, quæ constet arte dæmonis fieri posse, & ferè vana & ludicra, qualia à præstigiatoribus fieri solēt. Secùs est de signis quæ à Catholicis fiunt in confirmationem nostræ fidei, qualia sunt excitatio mortuorum, illuminatio cæcorum, & similia, quæ dæmon facere nequit, vide Bellarm. l. 4. de Ecclesia milit. c. 14.

Bellarm.

88. Quarta nota illustrissima, est consensus omniū orthodoxorum in nostram fidem orbe condito, & maximè post natum Christum vsque in hunc diem; quæ nota euidentissimè nostræ fidei, & quidem soli conuenit. Nulla enim est hæresis aliáve secta cuius initium non possit ex historiis ostendi. vnde sic argumentor: Cùm vnicus sit Deus, tantùm potest esse vna vera fides: iuxta illud ad Ephes. 4. *Vnus Deus, una fides, vnum baptisma*. & iuxta illud certissimum & receptissimum: *Veritas est simplex & vna, mendacium multiplex*. quare falsæ religiones sunt plures; vnica sola potest esse vera: atqui sola nostra fides ab orbe condito hactenus mansit inuariata: ergo sola est vera. Minor probatur: quia possumus singulis ætatibus ante Christum in populo Iudaico, & post illum in omnibus notioribus mundi partibus aliquos designare, qui eamdem nobiscum fidem tenuerunt, nec possunt hæretici ostendere quando vmquam aut inceperit aut variata sit nostra fides. quod gloriosus Christi Martyr Cāpianus in ratione sua 7. clarissimè demonstrat. Cùm contrà constet quo tempore singulæ aliæ sectæ inceperint, ante quod neminem possunt ostendere, qui idem in omnibus cum ipsis senserit: & statim à suo ortu singulæ fuerint in varias sectas diuisæ: vt ex historiis & quotidiana experientia potest ostendi.

Solius nostræ fidei initium nequit allud quā à Deo ostendi.

Ephes. 4.

Veritas vna, mendacium multiplex.

Sola fides Catholica mansit inuariata.

Campian.

Quare à nobis solis stat omnium sæculorum consensus, stat fidei vnitas, & consequenter veritas; vnde pulchrè S. August. contra Epistolam fundamenti c. 4. ait: *Tenet me in Ecclesia consensus populi atque gentium, tenet auctoritas miraculis inchoata, spe nutrita, charitate aucta, vetustate firmata*.

August.

89. Hæc nota tam aperta est, vt vel ipsi hæretici quandoque vi veritatis victi eam à nobis stare fateantur. Hinc Lutherus lib. de Abroganda Missa priuata, *Protestor*, inquit, *aduersus eos qui aduersus me sunt clamaturi, quòd contra statuta Patrū, contra receptissimum vsum docuerim; horum me nihil auditurum*. Et Caluinus lib. 4. Instit. *Sed enim* (ait de Catholicis) *qui sic faciunt habent veteris Ecclesiæ exemplum: fateor, verùm in re tanta nil tutius quàm veritatem ipsam sequi.*

Lutherus.

Caluinus.

Vbi ridiculè quando hoc argumento premuntur, clamant magis Scripturæ credendum esse quàm Patribus & toti antiquitati, quasi sicut Patres & tota antiquitas apertè pro nobis faciunt, ita Scriptura clarè pro illis staret; & tantùm esset quæstio vtrùm Scripturæ magis quàm Patribus sit credendum. Cùm contrà tota quæstio sit, an in Scriptura explicanda magis sit credendum omnibus Patribus ac Ecclesiæ Doctoribus viris doctissimis & sanctissimis, atque adeò toti antiquitati, quæ simul cum Scripturis earūdem explicationem & sensum ab Apostolis accepit, & posteris tradidit: an, inquam, magis his credendum sit quàm aliquot apostatis & fugitiuis monachis, aut Grammaticis, & id genus hominibus qui nihil præter carnem & sanguinem sapiunt, & vt liberiùs possent viuere Ecclesiam deseruerunt. vide Bellarm. lib. 4. c. 9. de Ecclesia militante. Plura hac de re afferri possent: sed quia apud auctores suprà citatos facilè reperiri possunt, hæc sufficient.

Absurda hæreticorū argumenti elusio.

Bellarm.

Dices, Si credibilitas nostræ fidei esset ita euidens, videtur fieri non posse vt tam multi, aliàs etiam bono ingenio, eam credibilitatem non videant. 90.

Respondeo, multos eam videre, qui tamen vt liberius suis voluptatibus indulgeant, eam nō amplectuntur, aut etiam ob dominandi libidinē (vt de Diotrepe testatur S. Ioānes in sua epistola 3.) aut vt ex hæresi nomen aliquod aucupentur, aut propter odium aliquorum Pontificum aut Episcoporum (vt videtur Tertulliano & Luthero accidisse) Ecclesiæ auctoritatem & doctrinam aspernantur. Alij verò occæcati amore voluptatum ex priuato affectu nimiùm suis sectis addicti, etiam claram veritatem nequeunt aspicere: nam in rebus non omnino euidentibus cognitio veritatis multùm pendet ab effectu.

Cur multi veritatem nostræ fidei aut non videant, aut videre dissimulēt.

DISPVTATIO XII.

De potestate Ecclesiæ, ac Summi Pontificis in rebus fidei definiendis, ac fidelibus proponendis.

VT perfectè ea quæ ad obiectum fidei pertinent explicemus, inquirendum nobis est quænam sit clara regula, ex qua possimus infallibiliter cognoscere quæ sint obiecta fidei, & quæ non: nam eiusmodi regula omnino nobis necessaria est, vt sine periculo erroris possimus credenda à non credendis discernere. Cùm autem inter Catholicos qui in rebus controuersis hanc regulam statuunt iudiciū siue definitionem Ecclesiæ Summique Pontificis, & inter hæreticos hoc negantes sit hæc res maximè controuersa; breuiter hîc nobis aliqua dicenda sunt de auctoritate siue potestate Summi Pontificis aut Ecclesiæ circa præsentem materiam. Quia tamen hæc res fusissimè & doctissimè à pluribus auctoribus qui passim extant tractata est, ita vt vix videatur iis quidquam posse addi: ideò breuiter eam solùm perstringam, & præcipua quædam adferam fundamenta, ex quibus fides Catholica probari, & hæresis confutari possit, remittendo eos qui plura cupiunt videre, ad eos qui hæc ex professo fusiùs tractant.

Primùm igitur disputabimus an in Ecclesia sit aliquod visibile caput, siue aliquis Christi vicarius, cui totius Ecclesiæ gubernatio incumbat. Deinde qua ratione ad ipsum, præsertim vnà

cum Concilio generali, spectet definire quæ credenda sint, & quæ non.

DVBIVM I.

An Christus contulerit sancto Petro primatum in totam Ecclesiam?

CONCLVSIO I. Certa fide tenendum est Christum S. Petrum hîc constituisse suum vicarium, & caput totius Ecclesiæ. Est communis Catholicorum contra hæreticos huius temporis, qui ferè docent Apostolos fuisse æquali auctoritate.

Matth.16. Probatur Primò, ex Scripturis. Matth. 16. vbi Christus laudata Petri cõfessione, mutauit ipsius nomen, & vocauit eum Cephas siue Petrum, dicens: ***Tu es Petrus, & super hanc petram ædificabo Ecclesiam meam.*** vbi promisit se Petrum constituturum secundarium fundamentum Ecclesiæ, cuius scilicet auctoritate ipsa post Christum nitatur. Christus enim est primus lapis, primúmque Ecclesiæ fundamentum; quæ duobus modis nititur Christo tamquam fundamento. Primò, quatenus ipsius sanguine redempta omnem vitam gratiæ ac vim merendi ab eo accepit: atque ita tota vita ipsius, omnésque vitales operationes illius meritis tamquam fundamento, à quo habent quòd sint, subsistunt & innituntur. Secundò, quatenus ipsius auctoritate fundatur in fide, & gubernatur in moribus.

Ecclesia dupliciter Christo vt fundaméto nititur.

Hebr. 9. Quantum ad primam rationem, ad omnem vitam gratiæ sufficiunt illi merita Christi, qui per proprium sanguinem (vt dicitur ad Hebræos) introiuit semel in sancta æterna redemptione inuenta, & semel oblatus est ad multorum (id est omnium, quantum est ex parte ipsius) exhauriẽda peccata. Quare, vt ibidem docet Apostolus, non est opus nobis alio redemptore, siue qui hostias offerat pro redemptione nostra.

2\. *Qua ratione Põtifex sit vicarium fundamentum Ecclesiæ.* Quantum ad secundum modum, cùm Christus non esset perpetuò nobiscum humano modo mansurus, nec per se illo functurus officio, indigebat vicario, non quidem qui aliam fidem docendo aliud à Christo fundamentũ poneret (hoc enim 1. ad Cor. 3. v. 11. dicitur fieri non posse) sed qui fidem ac doctrinam Christi infallibiliter explicaret, eiúsque leges curaret obseruari; additísque aliis legibus ad id necessariis vel valdè vtilibus earum obseruationem stabiliret; atque ita ex hac parte secundarium & vicarium esset Ecclesiæ fundamentum. Hanc igitur potestatem & auctoritatem hîc Petro promisit. Quod clarè confirmatur ex verbis sequentibus. vbi dicit: ***Et tibi dabo claues regni cælorum, & quodcumque ligaueris super terram,*** &c. vbi absoluta potestas in omnem Ecclesiam Petro promittitur, quæ sit proxima potestati ipsius Christi. quod apertè significatur per illa verba: ***Et tibi dabo claues regni cælorum.*** Vbi diligenter notanda est diuersitas loquendi; qua Christus hîc vtitur promittẽdo Petro potestatem ligandi & absoluendi; & qua vtitur Ioannis 20. conferendo eam potestatem omnibus Apostolis. Hîc enim dicitur: ***Accipite Spiritum sanctum, quorum remiseritis peccata,*** &c. nulla facta mentione clauium: apud Matth. verò, expressè promittuntur Petro claues regni cælorum, olim signati per domum Dauid. Quo modo loquendi Christus apertè ostendit se Petro promittere potestatem proximè similem illi, quam

1. Cor. 3.

3\. *Aliter Petro, aliter Apostolis promittitur & conceditur potestas ligandi & soluendi.*

Ioan. 20.

Pater promittit ipsi Christo Isaiæ 22. vbi ait: ***Et dabo clauem domus Dauid*** (id est Ecclesiæ, siue regni cælorum: hæc enim idem significant, accipiẽdo Ecclesiam, prout comprehendit etiam triumphantem) ***super humerum eius, & aperiet, & non erit qui claudat; & claudet, & non erit qui aperiat.*** Item quã S. Ioannes Apoc. 3. significat iam Christo à Patre esse datam, dum de eo ait: ***Hæc dicit sanctus & verus, qui habet clauem Dauid; qui aperit, & nemo claudit,*** &c. quibus verbis summa & absoluta potestas Christo data significatur. Cùm igitur iisdem penè verbis & planè æquiualentibus Christus Petro promittat dare claues regni cælorum, quibus hæ ipsi promissæ fuerunt à Patre, apertè significat se Petro conferre similem potestatem; quantum nimirum puro homini conferri poterat: & consequenter se ei conferre summam potestatem spiritualem super omnes fideles.

Isaiæ 22. Qualis potestas significetur per claues.

Apoc. 3.

Vnde etiam patet, S. Petrum hîc aliter dici fundamentum Ecclesiæ quàm alij Apostoli ad Ephes. 2. dicantur fundamentum, super quo ædificati sunt fideles. Primò, quia D. Petro singulariter nomen Cephas siue Petrus impositum est, quo significatur eum singulari modo esse petram & Ecclesiæ fundamentum; aliàs enim non debuisset præter cæteros dici Cephas, nisi singulari præ ceteris modo fuisset Ecclesiæ fundamentum. Dices, Dominus non vocauit eum Petram, sed Petrum. Respondeo, Syriacè dictum fuisse Cephas, quod petram significat: interpretem autem vertisse Petrum, quia hoc Græcè idem significat quod petra, & nomen masculinum conueniẽtiùs viro tribuitur. Postea autem vertit, ***super hanc petram,*** &c. vt ostendat Dominum Petrum verè vocasse petram: quo significaret ipsum esse instar solidæ rupis cuius firmitate niteretur Ecclesia. 4.

Ephes. 2. Aliter S. Petrus, aliter alij Apostoli dicuntur fundamentum.

Patet hoc Secundò, quia, quod nulli Apostolorum contigit, Christus S. Petro singulariter promisit, quòd super eum ædificaret suam Ecclesiam: ergo singulari modo hanc super eum ædificauit. nisi velimus Christũ hæc vanè & illusoriè promisisse. Tertiò, quia postquam Christus Ioãnis 20. dedisset simul omnibus Apostolis potestatem ligandi & soluendi; c. 21. volens Petro singulariter tribuere id, quod ei singulariter promiserat, supra illam potestatem quam cum aliis iam communem acceperat, contulit illi propriã pascẽdi & agnos & oues, scilicet plebem & Prælatos. vbi etiam, vt apertissimè ostenderet se Petro præ ceteris velle maiorem potestatem committere, maiorem ab eo præ ceteris amorem exegit, dicens: ***Diligis me plus his?*** Præterquam autem quòd hæc loca ex se clara sint, confirmantur etiam auctoritate omnium Patrum, quia tam Græci quàm Latini ea ita intellexerunt: quorum verba vide apud Sanderum lib. 6. de Visibili monarchia c. 4. & Bellarm. l. 3. de Pontif. c. 25. & Canum l. 7. de locis Theologicis, & Pighium l. 3. c. 3. qui apertè ostendunt totam antiquitatem semper intellexisse Petro illis locis fuisse collatum primatum super alios Apostolos. 5.

Sanderus. Bellarm. Canus. Pighius.

Vnde vlteriùs argumentor. Constat iam diu hunc fuisse Ecclesiæ sensum, scilicet Petro hunc primatum fuisse collatum, nec potest ostendi ex vllis historiis aut scriptoribus, quando hæc opinio post tempora Apostolorum primò fuerit in Ecclesiam introducta: ergo manauit ex doctrina Christi & Apostolorum, & hoc certò & apertè tenendum est donec hæretici contrarium clarè probent. Si enim hæc opinio post tempora 6.

Hæretici afferentes

Initio Ecclesiæ non fuisse creditum S. Petrum fuisse caput Apostolorum, omni fide indigni.

Apostolorum cœpisset in Ecclesiam induci, cùm hæc res sit summi momenti, omnino incredibile est nullum futurum fuisse scriptorem qui hoc notasset. Quare contrarium asserentes eodem modo faciunt, ac si quis diceret Romā non fuisse conditam à Romulo, nec habuisse initio reges, sed hæc ab aliquo diu post eam conditam fuisse conficta; qui sine dubio non tam refutatione quàm commiseratione ac helleboro putaretur indigere.

7. *Matth.* 10. Idem etiam clarè insinuat S. Matth. c. 10. vbi numerans nomina Apostolorum absolutè vocat Petrum primum: quod non potuit fecisse, nisi quia primus erat dignitate; nam vocatione prior illo erat Andreas, qui ipsum Petrum ad Christū adduxerat, vt patet Ioan. 1.

Confirmatur ex Actis c. 1. vbi S. Petrus apertè exercuit primatus officium, monens omnes alios vt eligerent aliquem in locum Iudæ; quod nisi ad ipsum ratione officij spectasset, numquam ipse qui præ ceteris turpissimè ceciderat, ausus fuisset ceteris quid esset faciendum præscribere, dicens: *Oportet ergo ex his*, &c. Plura vide apud Sanderum & Bellarminum suprà. *Sanderus. Bellarm.*

8. Christus Apostolis vnà cum sacra doctrina huius etiam sensum tradidit. Et similiter Apostoli posteris.

Hoc solùm hîc addam, quod in similibus argumentis hæreticis sæpè inculcandum est. Certū est Christum suis Apostolis non nudis verbis mysteria fidei tradidisse, sed iis etiam veram illorum intelligentiam aperuisse; ac simili modo certum esse debet, Apostolos suis successoribus non solùm tradidisse nudas Scripturas, sed etiam harū verum sensum iis explicuisse; aliàs enim nullo modo suo muneri fecissent satis, nec tam fuissent Doctores Ecclesiæ quàm librarij. ex quo clarè constat hæc omnia loca circa tempora Apostolorum fuisse ab Ecclesia in vero sensu intellecta: atqui, vt clarissimè docent Pighius, Bellarm. & Sanderus suprà citati, tota antiquitas ea loca sic intellexit, nec potest ostendi quando post Apostolos inceperint ea sic intelligi: ergo dicendum est Apostolos ea sic explicuisse. *Pighius. Bellarm. Sanderus.*

9. Confirmatur, quia si aliqua lex in aliqua ciuitate, cui fuisset ab initio lata, fuisset ab omnibus per multa sæcula in certo aliquo sensu intellecta, cui etiam fauerent verba legis; omnes meritò iudicarent eam in hoc sensu primò fuisse latam, & contrarium asserentes nullo modo essent audiendi, sed vt ridiculi reiiciendi, donec clarè probarent eum sensum repugnare verbis ipsius legis, aut ex testimonio eorum qui eam initio explicarunt, apertè ostenderent aliam fuisse legislatoris intentionem. Nihil autem horum possunt hæretici pro sua opinione contra Catholicam sententiam adferre, ideóque meritò tamquam vani reiiciendi sunt.

10. Obiicies Primò, Actorum 8. Apostoli miserunt Petrum & Ioannem Samariam: ergo ille non erat illorum caput, quia maior non mittitur à minore.

Respondeo Primò, eodem argumento olim Arianos conatos fuisse probare Filium esse minorem Patre, quia mittitur à Patre. Respondeo Secundò, Apostolos misisse Petrum non imperando, sed communi consilio expediens iudicando vt Petrus iret, quod etiam ipse Petrus cum aliis iudicabat. ex quo nulla probabili consequentia infertur eum non fuisse aliorum caput.

11. *Cyprian.* Obiicies Secūdò, Cyprianus l. 2. de Vnitate Ecclesiæ ait: *Hoc erant ceteri Apostoli quod erat Petrus, pari consortio præditi honoris & potestatis.* idem ait S. Hieron. l. 10. in Iouinianum, & S. Leo epist. ad Anastasium. Confirmatur, quia S. Paulus restitit S. Petro in faciem: ergo hic non erat illius Superior. *Hieron. Leo.*

In quo S. Petrus fuerit par aliis Apostolis.

Respondeo, illos Patres facere Petrum aliis Apostolis parem in munere Apostolatus præcisè, quo immediatè à Christo singulis erat data potestas in omnes fideles Marci vlt. & Ioan. 20. Petrum autem singularem accepisse potestatem Ioan. 21. qua constituebatur etiam Apostolorum Superior, patet ex locis citatis suprà, & apertè testantur ipse D. Leo serm. de sua assumptione ad Pontificatum, & Chrysostomus in hunc locum. Imò etiam ipse D. Hieron. eo ipso loco suprà citato id clarè affirmat; dicit enim vnum fuisse electum è duodecim, vt constituto capite omnis schismatis tolleretur occasio. *S. Leo. Chrysost. Hieron.*

Inferior aliquādo licitè admonet Superiorem.

Ad confirm. Respondeo, etiam inferiori licere aliquando ex caritate admonere siue reprehendere Superiorem, præsertim quando peccat cum aliorum scandalo, vt testatur D. August. epist. 19. ad Hieron. & S. Gregor. homil. 18. in Ezech. Petrus autem quando à Paulo reprehendebatur, ex imprudentia aliqua faciebat, quæ infirmos in fide scandalizabant. *August. Gregor.*

Obiicies Tertiò, Petrum numquam vllum actum exercuisse superioritatis: imò Paulus testatur Petrum nihil sibi contulisse, sed dedisse dexteram, quod erat signum paritatis. Item Paulus dicit Petro creditum fuisse Euangelium circumcisionis, sibi verò Gentium; quare Petrus non videtur habuisse curam vniuersalem totius Ecclesiæ, sed solùm Iudæorum. 12.

S. Petrus rarò quidē, aliquando tamē exercuit officiū Superioris in Apostolos.

Respondeo, Petrū non ita sæpè & apertè exercuisse officium Superioris, quia non erat necesse: omnes enim Apostoli satis instructi erant à Spiritu sancto, vt possent fungi suo munere; exercuisse tamen id aliquando, vt patet Actorum 1. in electione S. Matthiæ, & Actor. 15. vbi primus dixit sententiam quam alij omnes secuti sunt, & Actor. 2. vbi tamquam Superior pro omnibus respondit; imò ipse constituit Iacobum Minorē Episcopum Ierosolymitanū, vt testatur S. Chrysostomus in illud Ioan. 21. *Sequere me.* His adde, non omnia scripta esse quæ Petrus aliíque Apostoli egerint, atque ita facilè nobis ignorantibus potuisse contingere Petrum sæpiùs primatus officium exercuisse. *Actor. 1. & 15. Chrysost.*

Dicit autem S. Paulus nihil sibi à Petro, aut Ioanne collatum fuisse quod ad doctrinam attinet, quam ipse à Christo sufficientem acceperat; multum tamen auctoritatis ipsi ex hoc facto accessit, quia ipse dicit sibi à Petro datam esse dexteram tanquam signum amicitiæ & communicationis, vt inde probet suam doctrinam cum doctrina illorum conuenire, atque ita pariter recipiendam esse. Datio autem dexteræ non est signum paritatis, sed concordiæ in doctrina, pace & vnitate animorum. Item dicit Petro creditum fuisse Euangelium circumcisionis, non quia nō habebat potestatem in Gentes, cùm ipse Petrus Actor. 15. dicat Deum elegisse Gentes audire Euangelium per os suum; sed quia primariam & præcipuam curam Iudæorum conuertendorum communi consilio Petrus acceperat, tamquam partis præcipuæ ipsius Ecclesiæ, sicut etiā ipse Christus ad Rom. 15. v. 8. dicitur minister circumcisionis, id est euangelizator & doctor Iudæorū. Vnde etiā hinc probari potest, Petrum successisse in officiū Christi, & fuisse primum inter Apostolos. 13. *Rom. 15.*

DVBIVM II.

Vtrùm Christus hanc dignitatem in sua Ecclesia voluerit esse perpetuam?

14. Ecclesia numquam deficiet. CONCLVSIO I. Christus suam Ecclesiam ita constituit, vt vsque ad finem mundi sit duratura, ita vt numquam deficiat. Probatur, Matthæi 16. Christus ait S. Petro: *Super hanc petram ædificabo Ecclesiam meam, & portæ inferi non prævalebunt aduersus eam*: atqui si Ecclesia aliquando defecisset, portæ inferi præualuissent aduersus eam: ergo ipsa numquam defecit, nec deficiet. *Matth. 16.*

Matth. vlt. Probatur Secundò, ex Matth. vlt. vbi cùm Christus iussisset vt Apostoli docerent omnes Gentes fidem & obseruantiam mandatorum, subiungit: *Ecce ego vobiscum sum vsque ad consummationē sæculi.* Vbi dum dicit, *vobiscum sum,* non solos intelligit Apostolos, sed etiam eorum successores: quia Apostoli non perseuerarunt vsque ad consummationem sæculi. Vnde etiam *Ioan. 17.* Christus Ioan. 17. Patri ait: *Non pro iis autem* (scilicet Apostolis) *rogo tantùm, sed & pro iis, qui credituri sunt per verbum eorum in me, vt omnes vnum sint; sicut tu Pater in me, & ego in te, vt & ipsi in nobis vnum sint.* vbi expressè dicit se rogare Patrem vt omnes per Apostolos credituri vnum sint inter se & in ipso Christo ac Patre, scilicet per fidem & caritatem. quod Matth. vltimo promittit futurum vsque ad consummationem sæculi. Quare fatendum est nullo vmquam tempore veram Ecclesiam defecisse in fide, nisi velimus dicere & Christum ibi non fuisse exauditum à Patre, & Matth. vltimo falsa promisisse: si enim Ecclesia vmquam errasset in fide, tunc Christus nō fuisset cum illa, quia sicut tunc fuisset aliena à fide Christi, ita fuisset aliena à Christo, & subiecta diabolo, & portæ inferi præualuissent aduersus eam. vide plura apud Bosium de signis Ecclesiæ, lib. 17. signo 77. *Bosius.*

15. Sola Ecclesia Catholica à Christo huc vsq. fuit continuata. Hinc infertur nullam aliam Ecclesiam præter Catholicam posse esse veram Christi Ecclesiam, quia hæc sola potest ostendere continuationem suæ fidei vsque ad tempora Apostolorum, nec ex vllo historico aut alio antiquiore scriptore qui res sui temporis descripsit, potest ostendi quo tempore Ecclesia suam fidem mutarit, aut aliqua ex parte nouam susceperit; cùm contrà de singulis hæresibus constet quo tempore quóve auctore inceperint, & qui statim contra eam se opposuerint. Vt clarè ostendit Sanderus lib. 7. Monarchiæ visibilis. Nec satisfacit quod hæretici semper dicunt aliquos fuisse qui suam fidem colerēt à tempore Apostolorum, sed clàm & occultè; quia sic possum dicere doctrinam Mahumetis cœpisse ab initio mundi, & semper fuisse aliquos qui eam clàm colerent, & tandem Mahumetem primùm eam palàm nunciasse. vide Campianum ratione 3. & 7. *Sanderus.* *Campian.*

16. Primatus Sūmis Pontificib. perpetuus collatus. CONCLVSIO II. Christus etiam voluit primatum Petro collatū in successoribus eius in Ecclesia esse perpetuum. Est de fide contra nostros hæreticos. Probatur Primò, ex verbis Christi, qui S. Petrum vocauit petram, qua tamquam vicario post ipsum Christum fundamento, iuxta dicta suprà, firmata niteretur soliditas & perpetuitas Ecclesiæ: ergo cùm hæc sit futura perpetua vsque ad diem iudicij, is etiam quo nititur

A debet esse perpetuus, vel per se, vel per suos successores; & consequenter cùm Petrus sit mortuus, debuit habere successorem in idem officiū.

Dices, Petrum manere fundamentum Ecclesiæ, quia instruxit eam sua fide, & per suas epistolas eam perpetuò pergit instruere.

Respondeo hoc non sufficere, sed necessarium esse vt aliquis constituatur qui præsens perpetuò eam instruat, ac infallibiliter & perspicuè in omnibus in quibus possit occurrere dubitatio dirigat; aliàs Euangelistæ, & B. Paulus debuissent potiùs dici fundamentum Ecclesiæ, quàm S. Petrus, quia illi longè plura de mysteriis nostræ fidei scripserunt; cùm tamen contrà S. Petrus singulari modo præ ceteris dicatur fundamentum Ecclesiæ, vt suprà ostendi. hinc D. Leo serm. 2. de assumptione sua ait: *Manet dispositio veritatis, & in accepta fortitudine Petrus perseuerat,* B *nec suscepta Ecclesiæ gubernacula relinquit.* per suos successores scilicet eam gubernando. *S. Leo.*

Confirmatur, quia, vt suprà ostendi, Christus qui est primarium fundamentum & caput Ecclesiæ, quia eam perpetuò per se humano modo & visibiliter præsens non erat recturus, debuit habere vicarium successorem: ergo etiam Petrus. nec enim vlla vel probabilis ratio fingi potest, cur Christus potiùs debuerit habere successorem quàm S. Petrus.

Probatur Secundò, quia si dubium esset an testimonia suprà allata significarent Petro, eiúsque successoribus perpetuum primatus officium esse commissum; essent tamen intelligenda sicut Apostolorum successores ea intellexerunt, qui Scripturas & germanum earum sensum ab Apostolis acceperunt, vt ostendi suprà n. 8. & 9. atqui C hi intellexerunt Matth. 16. Petro fuisse promissum, & Ioan. 21. traditum primatum Ecclesiæ in successores deriuandum: ergo ea loca sic intelligenda sunt. Minor patet ex testimoniis totius antiquitatis, quæ fusè citant Pighius & Sanderus suprà, & Bellarm. l. 2. de Pontifice c. 13. 14. 15. 16. vbi clarissimè docet, totam antiquitatem hoc sensisse. 17. Dubia Scripturæ loca intelligi debent prout Apostolorum successores ea intellexerūt.

DVBIVM III.

Vtrùm Romanus Pontifex sit successor S. Petri in primatu Ecclesiæ?

OMNES omnino hæretici hoc negant: quia aliàs seipsos suámque doctrinam necessariò damnarent. Nec enim manifestè rei possunt aliter esse salui quàm fugiendo iudicem. 18. Cur hæretici negent primatum Pontificis.

D CONCLVSIO. De fide, quam omnes hactenus fideles à Christi tempore professi sunt, est, Romanum Pontificem esse verum S. Petri successorem in primatu Ecclesiæ. Probatur Primò, ex epistolis decretalibus Anacleti, Euaristi, Alexandri I. Sixti I. Aniceti, Eleutherij, Victoris, Sixti II. Stephani, Marcelli, Melchiadis, qui omnes hanc fidem suo & testimonio & sanguine fuso firmarunt, & veri fidei Martyres seu testes à Christo sunt acceptati. Eorum verba refert Pighius suprà l. 16. c. 6. *Pighius.*

Respondent hæretici, eorum epistolas esse viciatas. Sed contrà Primò, etsi aliquorum epistolæ habeant aliqua quæ non ita videntur certa & probata, tamen multorum epistolæ sunt planè certæ & indubitatæ, nec vel leue continent signum, ex quo meritò colligas falsatas esse. 19.

Secundò, etiam illæ epistolæ, de quibus dubitatur an verè sint istorum Pontificum & omnino incorruptæ, tamen valdè antiquæ sunt, & prioribus etiam sæculis in Ecclesia receptæ à multis, nec vnquam ab antiquioribus tamquam aliquid fidei repugnans continentes sunt oppugnatæ; atque ita saltem hoc probant, nostram sententiam olim prioribus sæculis in Ecclesia communiter fuisse creditam. Vnde vlteriùs infero, euidenter eas in eo puncto tam graui nihil falsi continere. Aliàs enim certo certiùs aliquis SS. Patrum, qui illis temporibus & plurimi & doctissimi ac acutissimi viuebant, & vigilantissimi excubabant, vt omnem falsam doctrinam statim in suo ortu oppugnarent, & quantum possent opprimerent, etiam eas epistolas oppugnasset, aut saltem eum errorem in iis notasset. Quod cùm constet neminem fecisse, clarissimum est sanctos Patres ab iis in hoc puncto non dissensisse.

20. Probatur Secundò, ex auctoritate plurimorũ Conciliorum generalium, quæ Romanum Pontificem agnouerunt caput totius Ecclesiæ. quæ fusè citat Bellarm. l. 2. de Roman. Pontif. c. 13.

Probatur Tertiò, ex consensu omnium sanctorum Patrum tam Græcorum quàm Latinorum, quos fusè citant Bellarm. & Pighius suprà citati, & Sanderus l. 2. Monarchiæ visibilis. Adferam hîc trium tantùm testimonia quos hæretici aliquando contra nos citant. S. Cyprianus l. 1. epist. 3. ait Ecclesiam Romanam esse Petri cathedram & Ecclesiam triumphantem, vnde vnitas sacerdotalis exorta sit, nec aliũde nasci hæreses, quàm quia non cogitatur vnus in Ecclesia sacerdos & vnus iudex vice Christi. & l. 4. epist. 8. Ecclesiam Romanam vocat radicem & matricem Ecclesiæ Catholicæ. Idémq. pluribus docet l. 1. epist. 8. & l. de Vnitate Ecclesiæ. Item S. Hieron. epist. 57. ad Damasum: *A pastore, inquit, præsidium ouis petit, cum successore piscatoris, & discipulo crucis loquor: ego nullum primũ nisi Christum sequens, beatitudinis tuæ, id est cathedræ Petri, communione consocior. Super illã petram ædificatam Ecclesiam scio. Quicumque extra hanc domum agnum comederit, profanus est: si quis in arca Noë non fuerit, peribit regnante diluuio.* Item D. Bernard. l. 2. de Consideratione ad Eugenium ait: *Quis es? sacerdos magnus, Summus Pontifex; tu princeps Apostolorum, tu heres Apostolorum.* & infra: *Tu es cui claues traditæ, cui oues creditæ sunt: sunt & alij cæli ianitores, gregumque pastores, sed tu tanto gloriosius, quanto differentius vtrumque nomen hereditasti. habent hi sibi assignatos greges, singuli singulos, tibi vniuersi crediti sunt, vni vnus: nec modò ouium, sed & pastorum tu vnus omnium es pastor.*

Bellarm. Pighius. Sanderus. Cyprian. Hieron. Bernard.

21. Obiicies Primò, D. Gregorium, qui l. 4. epist. 32. recusat dici vniuersalis Episcopus, & vocat hoc nomen profanum: ergo sentit Romanum Pontificem non esse Episcopum totius Ecclesiæ.

Gregor.

Respondeo, dupliciter aliquem posse dici Episcopum vniuersalem. Primò, ita vt cæteri non sint veri Episcopi, sed tantùm eius vicarij, & hoc modo acceptum illud nomen D. Gregor. vocat profanum, vt patet ex eius l. 7. epist. 69. ad Eusebium, vbi ait: *Si vnus vniuersalis est, restat vt vos Episcopi non sitis.* & l. 7. epist. 36. ait: *Si vnus Patriarcha vniuersalis dicitur, Patriarcharum nomen in cæteris derogatur.* Secundò, potest accipi ita, vt aliquis, quia omnes fideles ipsius curæ commissi sunt, ita dicatur vniuersalis Episcopus, vt tamen alij sint etiam veri Episcopi, & Ecclesiarum principes. Et hoc nomẽ rectè ita tribui Romano Pontifici numquam contra tot auctoritates negauit Gregorius: noluit tamen eo seipsum inscribere, vt suo exemplo Ioannem Episcopum Constantinopolitanum hoc superbè sibi assumentem ad saniorem mentem reuocaret. Vnde etiam quamuis sciret illud nomen in hac secunda significatione posse commodè accipi, & ita hactenus fuisse in Ecclesia acceptum, & Romano Pontifici tributum; hîc tamen hoc dissimulat, illique solam priorem significationem tribuit, vt ita nomen hoc odiosum reddat, & ipsum Ioannẽ ne eo vtatur auertat. Nihilominus D. Gregorius re ipsa diuersas per orbem Ecclesias ac Episcopos dirigendo, ac corrigendo, eorum errata, satis ostendit sibi omnium Ecclesiarum curam commissam esse. Vide Baronium circa tempora D. Gregorij, & Sanderum l. 7. anno 559. in Pontifice Gregorio.

Dupliciter potest quis dici Episcopus vniuersalis.

S. Gregor. Episcopi vniuersalis nomine abstinet, iurisdictione vtitur.

Baronius. Sanderus.

Obiiciunt hæretici Secundò, in tertia Synodo Carthaginensi cautum esse ne Romanus Pontifex dicatur vniuersalis. sed bene respondet Sanderus lib. 1. anno 555. eos hoc malitiosè fingere: nec enim illa verba sunt Concilij, sed Gratiani. Concilium enim ibi agit de solis Episcopis Africanis, & prohibet ne quisquam illorum se vocet vniuersalem Episcopum: de Romano autẽ Pontifice ibi nihil agit, nec ad ipsum spectabat de eo agere. Verba autem quæ illi citant, post canonẽ Concilij à Gratiano apposita sunt, non tanquam pertinentia ad illud Concilium, sed tamquam titulus sequentis canonis. 22.

Carthag. 3. Sanderus.

Probatur etiam conclusio ratione. Quia, vt suprà ostendi, primatus Petro traditus debebat perpetuo in Ecclesia perseuerare, vt esset vnus pastor, & vnum ouile; vt sicut oues debebant visibiliter & humano more regi, ita vnus esset visibilis omnium pastor, qui eas humano more regeret. Cùm igitur Petrus non posset perpetuò Ecclesiam visibiliter regere, necessarium erat illud officium siue Ecclesiæ primatum deriuari in successores. Hoc autem semel posito, clarum est hoc Rom. Pontifici tribuendum esse; quia nullus est alius, cui vel probabiliter possit hoc conuenire. Qui plura hac de re volet, inspiciat Auctores citatos. Queretur fortè aliquis me rem tam amplã tantique momenti ita breuiter & quasi cursim perstringere. Cui respondeo, me non statuisse hanc ex professo discutere, sed solùm iis qui meũ librum legent aliqua suggerere, ex quibus huius difficultatis statum possent perspicere, ac fidem Catholicam contra communes aduersariorum obiectiones tueri; ac simul iis qui luculentiorem eiusdem tractationem desiderant, indicare Auctores in quibus eam possint videre. 23.

DVBIVM IV.

Vtrùm in vera Ecclesia sit aliqua regula, ex qua infallibiliter possimus res fidei cognoscere?

CONCLVSIO. In Ecclesia est à Deo relictus aliquis iudex siue regula infallibilis omnium controuersiarum fidei. Est communis Catholicorum. 24.

Probatur Primò, ex Scripturis; Ioan. 14. vbi Christus ait: *Rogabo Patrem, & alium Paracletũ dabit vobis, vt maneat vobiscum in æternum, spiri-*

Ioan. 14.

tum veritatis. vbi à Christo promittitur Primò, aliquod donum quod perpetuò in Ecclesia erat mansurum, illis verbis: *Ut maneat vobiscum in æternum.* Secundo, promittitur tale donum, ex quo omnis veritas ad religionem & verum Dei cultum pertinens, possit cognosci. quod apertè significatur illis verbis, *Spiritum veritatis*: qui scilicet, prout promittitur cap. 16. *Docebit vos omnem veritatem.* Cùm autem Christus multis locis hunc spiritum promittat, vbiq; vocat eum spiritum veritatis; vt ostendat ipsum infallibiliter docturum suam Ecclesiam omnem veritatem. Vnde apertè infertur necessariò fatendum esse in Ecclesia à Deo constitutam esse aliquam regulam siue rationem, ex qua infallibiliter omnis veritas possit cognosci. Si enim in ea nulla sit talis regula, facillimè fieri poterit vt in multis ad salutem necessariis erret, atque ita contra promissionem Christi non habeat spiritum veritatis, qui eam omnem veritatem scitu necessariam doceat.

Ecclesia si errare posset non haberet spiritum veritatis sibi à Christo promissum.

25\. Probatur deinde ratione. Primò, quia, cùm Deus à nobis exigat vt indubitanter res fidei credamus, debet nobis dare modum quo infallibiliter eas cognoscamus; aliàs enim esset nobis impossibile eas certò & indubitanter omnino credere (patet enim me nil posse omnino certò & indubitanter credere, quamdiu non habeo vllam certam regulam ex qua possim cognoscere illud esse credendum.) Atque ita Deus impossibilia nobis præciperet. quod absurdissimum est.

Deus exigens à nobis fidem tenetur nobis certam eius cognoscendæ statuere regulam.

26\. Secundò, quia, vt patet Matth. 16. vbi docet, portas inferi nunquam præualituras contra Ecclesiam, & c. vlt. vbi mittens Apostolos ad prædicandam fidem, & Ecclesiam congregandam, ait, *Ego vobiscum sum vsque ad consummationem sæculi*; Christus promisit suam Ecclesiam in eadem fide vsque ad consummationem sæculi, perpetuò, integrè, & sine errore perseueraturam (si enim in fide semel erraret, à Christo ad perfidiam deficeret, & ita portæ inferi contra eam præualerent, nec Christus cum ea permaneret:) atqui illud fieri non poterat, nisi constitueret ei certam regulam, ex qua & quæ essent fidei, & quæ ei aduersarentur, sine periculo erroris posset cognoscere: ergo dedit ei talem regulam.

Matt. 16.

Confirm. ex 1. ad Timoth. cap. 3. vbi Ecclesia dicitur columna & firmamentum veritatis: quod non potest aliter dici, quàm quia certa aliqua regula ita in fidei veritate dirigitur, vt ab ea aberrare nequeat. Vide plura apud Thomam Waldens. lib. 2. Doctrinalis fidei c. 29. & Bellarm. l. 3. de Ecclesia c. 11. 12. 13. 14. & lib. 3. de Verbi Dei interpretatione cap. 4. Nec enim puto esse operæpretium his probandis diutiùs immorari: quia hæc conclusio sic in genere sumpta, est planè euidens nec ita ab hæreticis impugnatur; sed difficultas est quæ sit illa regula, siue quis à Deo nobis sit statutus iudex omnium controuersiarum in rebus fidei occurrentium. Hic igitur nobis quærendus est; idque partim ex conditionibus in tali iudice requisitis, partim ex Scriptura; & Tertiò, ex communi Ecclesiæ Sanctorúmque Patrum consensu.

1. Tim. 3.
Thom. VValdens.
Bellarm.

DVBIVM V.

Quis sit iudex controuersiarum fidei, cuius iudicio omnes teneantur stare?

Vt hæc difficultas clarè explicari possit, Primò quærendum est quæ conditiones in eiusmodi controuersiarum in rebus fidei iudice requirantur, vt ex iis quis tandem ille sit, possimus cognoscere. 27.

Hæretici huius temporis eiusmodi conditiones ponunt tres. Prima est, vt certò & infallibiliter veram sententiam pronunciet; Secunda, vt non liceat ab eo prouocare; Tertia, vt nullo ducatur studio partium. Quis autem sit hic iudex, cui eæ conditiones conueniant, variæ sunt illorum sententiæ.

Libertini reiicientes omnem Scripturam & Prælatorum auctoritatem, dicunt esse spiritum internum nobis veritatem inspirantem. vnde internam omnem animi motionem, quantumuis prauam, aiunt esse motum Spiritus sancti. Witakerus autem cum quibusdam aliis ait, hunc iudicem esse Spiritum sanctum publicè per Scripturas nobis loquentem.

Libertinorum error.
Vvitakerus.

Alij ferè hæretici nostri tēporis aiunt esse Scripturam intellectam; prout cuique interiùs Spiritus sanctus intelligendam dictat. Quare tantùm verbis videntur discrepare à Libertinis: cùm enim velint Spiritum sanctum nobis reuelare priuatim interiùs sensum Scripturæ, & hac ratione esse iudicem controuersiarum, apertè constituūt internam eius reuelationem iudicem omnis controuersiæ. Atque ita ex hac sententia eadem sequuntur incommoda, atque ex sententia Libertinorum. Nam quidquid alicui libuerit credere, facilè sibi persuadebit Spiritum sanctum sibi inspirare hoc in Scripturis contineri, & hunc aut illum Scripturæ locum secundùm eum sensum esse explicandum: atque ita etiam grauissimis suis sceleribus, quoties ad ea patranda incitabitur, Spiritum sanctum finget patronum.

Aliorū error solis verbis à Libertinis discrepans.

Conclusio I. Etsi dictæ conditiones in summo iudice requirantur, tamen nullo modo sufficiunt: sed præterea requiritur vt ita sententiam suam pronuntiet, vt vtraque pars euidenter videat cui causa adiudicetur. Probatur, quia cùm iudex ideo adhibeatur vt inter dubias sententias siue opiniones possit dignosci vtra sit verior; inutile planè & vanum est eius iudicium, ex quo veritas non fiat manifestior quàm antè fuerit, siue ex quo non possit liquidè cognosci cui parti causa sit adiudicata. 28.

Conditiones in iudice controuersiarum requisitæ.
Inutilis est iudex cuius sententia nequeat à partibus clarè cognosci.

Probatur Secundò, quia aliàs ipsa Dei interna cognitio, nullo externo actu nobis manifestata, aut etiam ipsa veritas secundùm se nudè sumpta, quantumuis obscura, posset esse iudex omnium controuersiarum; quia nec veritas, nec internum Dei iudicium mentiri, aut à veritate aberrare potest, nec ab iis licet prouocare; nec ducuntur studio partium: atque ita habent omnes conditiones, quas hæretici in summo iudice requirunt.

Confirmatur, quia, si alicui reipub. daretur talis iudex, qui suam sententiam ita pronuntiaret, vt vtraque pars posset eam pro se trahere, siue explicare, ipse misceret omnia litibus & bellis, nec vmquam alicui liti finem imponeret; sed partes necessariò ius in armis ponerent, cùm ex illius 29.

sententia non posset vnquam cognosci à qua parte staret iustitia. Hinc etiam videmus hæreticos, qui nolunt alium habere iudicē, quàm qualem ipsi suprà descripserunt, perpetuò inter se dissentire, & sæpiùs mutare fidem; ac sectas vix exortas in mille diuersas diuidi; cùm quisque putet se aliis plus videre, & obscurum illum iudicem à se stare clamet: omnes tamen quando ab aliis, præsertim Catholicis, oppugnantur, non alium quàm obscurum iudicem habere volunt, ne apertè conuincantur docere falsa. Cùm enim eorum doctrina sit mala, lucem fugit, nec ipsi veritatem quærūnt; sed hoc solùm agunt vt suos errores quacumque ratione tueantur, ac si possint aliis persuadeant.

Quare hæretici perpetuò inter se dissentiāt.

Cur hæretici quærant obscurum iudicem?

30. Conclvsio II: Spiritus vnicuique priuatim reuelans non potest statui iudex controuersiarum. Probatur Primò, quia deest illi quarta conditio: si enim inter duas partes inciderit controuersia de rebus fidei, talis iudex nō potest eam manifestè decidere, cùm neutra pars possit scire quid alteri priuatim inspiretur.

Cur spiritus nequeat esse iudex.

Probatur Secundò, quia sæpè ne ipsi quidem clarè scimus vtrùm ea quæ nobis inspirantur, sint à spiritu veraci, an à mendaci: ergo ex hac inspiratione non possum agnoscere certò & infallibiliter veritatem. Antecedens probatur ex Scriptura. Quia, vt dicitur 3. Reg. vlt. Deus dedit spiritum mendacij in ore omnium Prophetarum Achab. & Isaiæ 19. Dominus miscuit iis in medio spiritum vertiginis. & c. 29. miscuit eis spiritum soporis: qui tamen omnes putabant se agi spiritu Dei, vt patet ex illis verbis Sedeciæ ad Michæam 3. Reg. vlt. *Me ne ergo dimisit spiritus Domini, & locutus est tibi*: Item Apostolus ad Roma. 11. ait: *Dedit illis Dominus spiritum compunctionis, oculos vt non videant, & aures vt non audiant.* scilicet veritatem. & 1. ad Timoth. 4. dicit quosdam discedere à fide attendentes spiritui erroris & doctrinis dæmoniorum. Quare D. Ioannes epist. 1. cap. 4. commodè nos monet, *Nolite*, inquit, *omni spiritui credere, sed probate spiritus, si ex Deo sint.* Igitur si ipsi debemus probare & diiudicare spiritum, non potest ipse noster esse iudex, quia non possumus iudicem iudicare; debemus autem probare spiritus non nostro iudicio, quia facilè erraremus, vt patet ex falsis Prophetis Achab: sed iudicio alicuius iudicis à Deo nobis constituti.

1. Ioan. 4.

31. Probatur Tertiò, quia ea ratione peruersissimę doctrinæ, atque etiam scelera possent defendi, si eorum patronus dicat Spiritum sanctum sibi ea inspirasse; quis enim poterit ostendere hoc esse falsum, si huius rei non sit alius iudex præter internam inspirationem? Hinc videmus Libertinos nefandissima scelera, Lutherum, aliósque Apostatas sacrilegas nuptias, adulteria, monasteriorum compilationes, in proprios principes conspirationes, & alia huiusmodi scelera ementita Spiritus sancti auctoritate & inspiratione approbare.

Ad quę scelera spiritus priuatus ducat hæreticos.

32. Obiicies Primò, 2. ad Corinth. 3. dicitur: *Litera enim occidit, spiritus autem viuificat.* ergo non debemus curare literam Scripturæ, sed spiritus inspirationem.

2. Cor. 3.

Respondeo hunc locum nihil facere ad rem: nam Apostolus per literam intelligit legem secundùm se sumptam sine gratia, eamque dicit occidere; tum quia prohibendo facit, vt aliqua actio sit peccatum quæ aliàs peccatum non esset; & tamen per se non dat nobis vires, vt possimus eam implere: tum etiam quia est aliquo modo nobis occasio tentationis secundùm illud, *Nitimur in vetitum semper.* vt patet ad Roman. 4. Per spiritum autem intelligit gratiam & caritatem, seu fidem operantem, per caritatem diffusam à Spiritu sancto in cordibus nostris, quæ efficit vt possimus legem implere, iuxta illud ad Roman. 5. *Caritas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum, qui datus est nobis.* Vbi redditur ratio qua possimus cum gaudio ferre tribulationes, sperando vitam æternam: quia scilicet confortamur caritate nobis infusa.

Litera est lex sine gratia. Quare occidat.

Rom. 4.

Rom. 5.

Obiicies Secundò, 1. Ioannis 2. dicitur: *Non necesse habetis vt aliquis doceat vos.* Sed hoc nihil facere ad rem, satis ostendi suprà disput. 9. dub. 6. num. 86.

1. Ioan. 2.

33. Obiicies Tertiò, 1. ad Corinth. 2. dicitur spiritualis homo omnia diiudicare, & à nemine iudicari.

1. Cor. 2.

Respondeo Primò, Apostolum ibi ponere duo genera rerū, scilicet carnalium, quæ sensibus percipiuntur; & spiritualium, quæ sensibus percipi nequeunt; & ait homines carnales non capere nisi carnalia, & spiritualium dignitatem non intelligere; hominem verò spiritualem vtraque intelligere; illa vt fugiat, hæc vt ea sequatur & amet. Item spiritualis homo dicitur à nemine iudicari, quia carnales homines non possunt iudicare spirituales, cùm spiritualia capere non possint. Ex quo nullo modo sequitur, quemuis spiritualem hominem per se sine aliorū auxilio posse de quibusuis rebus spiritualibus ac Scripturarum sensu rectè iudicare; alioqui nullo doctore indigeret, & frustra Apostolus in instruendis Corinthiis aliísque Christianis laborasset.

Qua ratione homo spiritualis dicatur omnia iudicare, & à nemine iudicari.

Respondeo Secundò, hominem spiritualem, qua talem, siue quatenus dirigitur à spiritu Dei, omnia rectè diiudicare, nec ab vllo merito reprehendi: quia tamen non semper nobis constat, an hic & nunc agamur spiritu Dei; cùm multi sæpè putent se agi spiritu Dei, qui tamen aguntur malo spiritu, vt patet in Prophetis Achab, & in illis Iudæis, quos ad Roman. 1. Paulus testatur habuisse zelum Dei, sed non secundùm scientiam: hinc fit nos alio sæpè iudice ac directore indigere, à quo infallibiliter possimus dirigi.

34. Respondeo Tertiò, hominem spiritualem siue quatenus agitur spiritus Dei, posse quidem aliqua ratione iudicare de omnibus, non tamen quouis modo; sed eo solùm quem ei spiritus Dei præscribit; atque adeò in controuersiis fidei consulendo eos, quos Deus harum rerum iudices constituit. Quòd si hac via nolit ingredi, non agitur spiritu Dei, sed suo proprio aut diabolico, nec est spiritalis, sed carnalis.

Adde, etsi nobis posset constare nos agi spiritu Dei, hoc tamen nō sufficere vt dissoluatur controuersia in rebus fidei inter nos & alios orta, quia his constare non potest nos agi spiritu Dei; quare opus est aliquo iudice, de quo inter vtramque partem constet ipsum agi spiritu Dei.

35. Conclvsio III. Scriptura sacra non est sufficiens iudex controuersiarum fidei, quia deest illi quarta conditio. Probatur ex D. Petro epistola 2. cap. 1. vbi dicit: *Hoc primum intelligentes quòd omnis prophetia Scripturæ propria interpretatione non fit; non enim humana voluntate allata est aliquando prophetia, sed spiritu Dei inspirati, locuti sunt sancti Dei homines.* Vbi Apostolus expressè ostendit, non esse cuiusuis explicare Scripturam,

Quare Scriptura non sit sufficiēs iudex.

2. Pet. 1.

sed eorum qui eam à Deo acceperunt, & horum successorum qui simul cum Scriptura ipsius sensum à decessoribus suis acceperunt. Vnde pulchrè D. Augustinus libr. de Vtilitate credendi c. 14. *Cur*, inquit, *non apud eos potissimum diligentissimè requiram quid Christus præceperit, quorum auctoritate permotus Christum aliquid vtile præcepisse iam credidi. Tunc mihi meliùs expositurus es quid ille dixerit, quem fuisse aut esse non putarē, si abs te mihi hoc commendaretur esse credendum?* Et infrà: *Quæ igitur ista dementia est?* (qua scilicet vos noui homines nobis dicitis:) *Illis* (à quibus scilicet Scripturas accepistis) *crede Christo esse credēdum, & à nobis disce quid dixerit. Cur? obsecro te* (scilicet illud dicere est dementia) *nam si illi deficerent, nec me quidquam docere possent, multò faciliùs mihi persuaderem Christo non esse credendum, quàm de illo quidquam, nisi ab iis per quos credidissem, discendum.* Vbi apertè significat incredibilem esse amentiam discere ab Ecclesia (scilicet Scripturam ab ea accipiendo) Christum aliqua præcepisse, & nolle ab eadem, sed ab hæreticis hominibus recēns exortis, quique Scripturam non nisi ab Ecclesia potuerunt accipere, discere eius sensum.

August.

Dementia est ab Ecclesia discere Scripturā sacram esse, & ab aliis petere eius explicationem.

36. Probatur Secundò, ex D. Petri epist. 2. cap. vlt. vbi loquens de Paulo ait: *Sicut & in omnibus epistolis, loquens in eis de his, in quibus sunt quædam difficilia intellectu, quæ indocti & instabiles deprauant, sicut & cæteras Scripturas.* Vbi D. Petrus expressè docet, in Scriptura quædam esse obscura, quorum sensum non possumus ita per nos siue propria interpretatione assequi, vt dicit loco suprà citato: ergo in eiusmodi locorum interpretatione ipsa Scriptura non potest nobis esse iudex.

2. Pet. vlt.

37. Respondent hæretici, illa verba, *In quibus*, non referre epistolas Pauli, sed res dictas à Paulo, quia græcè est ἐν οἷς in masculino. Sed hæc tergiuersatio ridicula est; nam quidquid referat ἐν οἷς, constat ex sequentibus referre aliqua dicta Pauli, quæ sunt sacra Scriptura: additur enim, *Quæ indocti deprauant, sicut & cæteras Scripturas.* Deinde indocti homines non deprauant res dictas à Paulo, sed ipsa dicta Pauli, siue verba Pauli in epistolis contenta, hæc peruersè interpretando: ergo hæc verba obscura sunt; quia illi deprauant ea, quæ in epistolis Pauli obscura sunt.

38. Probatur Tertiò euidentissimè ex tam incredibili hæreticorum dissensione etiā in locis Scripturæ apertissimis: quid enim apertius his verbis, *Hoc est corpus meum?* & tamen hic locus est ipsis ita non clarus, vt sint ferè centum inter se pugnantes ipsius apud illos explicationes. & singularum ferè auctores ab aliis hæreseos damnātur. Vnde ex ipsorum sententia necessariò conficitur, vel ipsos omnes stupidissimos esse, qui clarissimas Scripturas non intelligunt; vel esse nequissimos, qui eas ita sponte peruertunt.

Hæreticorum in explicanda Scriptura mira dissēsio.

39. Respondent Primò, Scripturas claras esse, sed habentibus spiritum Dei; atque ita Scripturam per se sumptam non posse esse iudicem controuersiarum, sed intellectam secundùm sensum, quem vnctio Spiritus interiùs docet.

Sed contrà Primò, hac ratione, non Scriptura, sed Spiritus intus loquens constituitur iudex controuersiarum. Nos enim Scripturam intelligere, siue hanc de controuersiis iudicare prout Spiritus interiùs nos illius sensum docet; nihil est aliud quàm hunc internum spiritum de Scripturæ sensu, de quo controuersia est, iudicare; atque ita incidemus in sententiam Libertinorum, quam alij, etiam hæretici communiter damnant.

Hæretici non Scripturam, sed spiritum priuatum faciunt cōtrouersiarū iudicem.

Secundò, si hæc inspiratio admittenda sit, cùm sit secreta nec aliis pateat, potero Scripturam meo arbitrio explicare, & quis me redarguet, si spiritum hunc mei erroris patronum vocē, prout faciunt omnes hæretici, qui cùm pugnantia doceant, tamen se hoc spiritu duci iactant?

Respondent Secundò, Etsi loca quædam Scripturæ secundùm se sumpta sint obscura; tamen alibi explicata, aut in textu Græco aut Hebræo clara sunt; atque ita iis, qui habent cognitionem linguarum, & varia loca Scripturæ conferunt, Scriptura est clarissima. 40.

Sed nec hæc responsio vllo modo satisfacit. Primò, quia quando contingit duo loca esse in Scriptura, quæ aliquo modo videntur sibi contradicere, ita vt vnus per alterum commodè interpretandus sit, v. c. vno loco dicit Christus, *Pater maior me est*; & alibi, *Ego & Pater vnum sumus.* quæstio est inter Arianos & Catholicos vter locus per alium explicandus sit; siue vtrùm ratione secundi loci Filium debeamus dicere absolutè æqualem Patri, & tantùm dici minorem ratione humanitatis: an contrà, secundus explicandus sit per priorem, ita vt dicamus Filium absolutè esse minorem Patre, & metaphoricè dici vnum cum Patre, scilicet ratione coniunctionis voluntatis. Quo casu Ariano dicente secundum sensum esse verum, contrà Catholico defendente priorem explicationem; & vtroque asserentē Spiritum sanctum hunc vel illum sensum sibi inspirasse; vtri tandem credendum erit?

Item quando Græcus vel Hebræus textus à Latino discordat, potest esse quæstio vter sit corruptus. Quis hîc erit iudex? nec enim vllibi in Scriptura habetur textum Græcum aut Hebræum non esse corruptum, aut Latinum corruptum esse. 41.

Item qui legere nesciunt, aut etiam varias linguas ignorant, quem tandem iudicem adibunt, vt sciant quam partem debeant sequi, an Catholicos an hæreticos, Lutheranos an Caluinistas?

Indocti nullo modo possunt vti iudice hæreticorū.

Quod enim illi aiunt hos debere sequi eos, qui Scripturas meliùs interpretantur, non satisfacit; quia quæstio est quinam illi sint, qui Scripturam meliùs interpretantur, an scilicet Catholici, an Lutherani, an Caluinistæ. Quemnam igitur tales adibunt iudicem, à quo discāt quinam ex his meliùs Scripturam interpretentur?

Ex quibus patet eos qui eiusmodi obscurum iudicem quærunt, qui ita sententiam proferat, vt ipsi soli dicant se clarè videre pro quo sentētia feratur, apertè ostendere se lucem fugere, ac manifestum iudicium vitare; illúdque solum agere vt errores suos ita tenebris inuoluant, vt eorum fœditas videri non possit.

Cur hæretici quærant obscurum iudicē.

Probatur Quartò, vel Scriptura est ita clara & aperta, vt etiam stupidi & indocti eam lectam vel auditam statim intelligant: vel solùm est ita clara, vt docti & in linguis versati eam facilè intelligāt. Primum etiam illorum confessione est manifestè falsum; & aliàs nullis opus esset doctoribus, & frustra essent hac ex parte omnes concionatores, & Scripturæ interpretes; sed nuda ipsa Scriptura deberet omnibus proponi vt eam legerent. Si secundum dicatur, tunc malè consultum erit rudioribus; qui cùm Scripturam per se intelligere nequeant, hunc iudicem adire non pos- 42.

sunt, vt ab eo infallibiliter veritatem discant.

43. Dices, Consulant illi viros doctos & in Scripturæ studio versatos, qui verè spiritu Dei aguntur. Sed cùm tam variæ sint sectæ, quarum defensores iactant se esse in Scripturis explicandis peritissimos, & se spiritu Dei agi, qua tandem ratione illi iudicabunt, qui vera, qui falsa dicant?

Dices, Illorum erit, auditis diuersis explicationibus meliorem eligere. Sed hoc nihil aliud est, quàm illos rudes homines cõstituere iudices doctorum, vt scilicet ipsi iudicent quis illorũ Scripturam meliùs explicet, & veritatem assequatur; quod dementissimum est.

44. Dices, Apostolus 1. ad Corinth. 14. iubet singulos per vices prophetare, & reliquos diiudicare. Respondeo Apostolum loqui de illo tempore, quo multi habebant verum spiritum prophetiæ, & de iis, qui sufficientibus signis id demonstrabant, loquendo scilicet variis linguis, prædicendo futura, pandendo secreta cordium, &c. quæ in nostros Nouatores non cõueniunt. Deinde iubet communitatem Doctorum & Prophetarum esse iudicem doctrinæ singulorum, nullo autem modo vult singulos suo stare iudicio, & alios diiudicare: vt volunt hæretici.

1. Cor. 14.

45. Item Apostolus non agit ibi de controuersiis communibus toti Ecclesiæ, nec vult illos de his iudicare; sed de particularibus difficultatibus, quæ in singulis congregationibus occurrebant, & facilè expediri poterant. Quando autem grauiores, præsertim circa res fidei, incidebant difficultates, mittebant aliquos ad Apostolos qui hos consulerent, vt patet in Antiochenis, qui Paulum & Barnabam miserunt in Ierusalem consulere Apostolos.

De quibus controuersiis agat Apost. suprà.

His demum adde, si aliqui ab aliis, quàm ab ipsa Scriptura, debeant fidem ac Scripturæ sensum discere; omnino clarissimũ esse, hos potiùs mittendos ad eos, qui per continuam successionem Scripturas, earumque sensum ab Apostolis & eorum successoribus acceperunt, quàm ad eos qui recèns exorti Scripturas, quas ab aliis acceperũt, suo sensu interpretantur.

46. Probatur Quintò, sæpè incidit controuersia, quæ nullo modo ex Scripturis explicari potest; vt quando vocatur in dubium an aliquis liber, v. c. Apocalypsis, epistola Iacobi, Cantica, Euangelium Nazaræorum, libri Machabæorum, &c. sint sacra Scriptura quod nullo modo nisi per auctoritatem Ecclesiæ constare potest: ergo Scriptura non est sufficiens iudex controuersiarum fidei.

Respondent Scripturam sacram suo sapore à profana discerni, sicut dulce ab amaro.

47. Sed Primò, hoc est contra experientiam, quia olim etiã inter viros doctissimos & sanctissimos, & à mentis palato optimè constitutos fuit hac de re controuersia; quod numquam accidisset, si ipso sapore hæc potuissent discerni. Secundò, quia, etsi Scriptura sacra ita posset dignosci, cùm hic sapor sit occultus, & quem illa soli percipiant, qui habent palatum ad hoc commodè dispositũ, poterit quisque pro libitu mentiri, aut etiam sibi persuadere, sibi hunc librum sapere, illum non; seque habere palatum & spiritum bene dispositum ad discernendos hos sapores, alios verò non: vt videmus hæreticos facere. vide Campianum ratione 1. ad Academicos: cuius hîc aliqua verba libet trãscribere. Ita autem loquitur: *Cur igitur alios alij lacerastis, cùm omnes eodem spiritu*

Campian.

A *gloriemini? Caluinianorum spiritus recipit sex epistolas, quæ spiritui non placent Lutherano; freti tamen vterque Spiritu sancto. Anabaptistæ historiã Iobi fabulam appellant, Tragicis & Comicis legibus intermixtam. qui sciunt? Spiritu docente. Castalio mysticum illud Salomonis Canticum, quod vt paradisum animæ, vt manna reconditum, vt opiparas in Christo delicias Catholici admirantur, nihilo pluris quàm cantilenam de amicula, & cum pedissequis aulæ colloquium amatorium, venereus furcifer æstimauit. vnde hausit? à Spiritu sancto. In Apocal Ioãnis, cuius omnes apices excelsum aliquid & magnificum sonare confirmat Hieronymus in epistola ad Paulinum, Lutherus & Brentius, & Kemnitius, quiddam nescio quid difficiles Aristarchi desiderãt: eò scilicet propendentes, vt exauctoretur. quem percunctati? Spiritum. Quatuor Euangelia feruore præpostero Lutherus inter se committit, & prioribus* B *tribus epistolas Pauli longè præferens, vnicum deinceps Euangelium Ioannis, pulchrum, verum, præcipuum decernit esse nominandum. Quippe qui, quod in ipso fuit, libenter etiam Apostolos suarum rixarum socios adscripsisset. quo doctore? Spiritu. Quin etiam iste fraterculus non dubitauit Euangeliũ Lucæ petulanti stylo perstringere, quòd in eo nobis crebriùs bona virtutum opera commendentur. quem interrogauit? Spiritũ. Theodorus Beza verbum illud arcanum ex Luca 22. capite: Hic est calix nouum testamentum in sanguine meo, qui (calix) pro vobis funditur; ausus est vt corruptum vitiatúmque traducere, quòd hæc oratio nullam expositionem nisi de vino calicis conuerso in verum Christi sanguinem patiatur. quis indicauit? Spiritus. Denique cùm omnes credant suo quisque spiritui, nomen sancti Spiritus horribili blasphemia mentiuntur. Qui sic agunt nónne se produnt, nónne facilè refutantur?* C *nónne in consessu talium virorum, quales estis Academici, tenentur, ac minimo negotio constringuntur.* Hactenus ille.

Tandem hæc confirmantur; quia pessimè gubernaretur illa respub. quæ haberet quidem optimas leges, nullos tamen haberet iudices, qui inter partes litigantes ius dicerent, præter ipsum librum legis ad quem omnes litigantes mitterentur, vt ex eo discerent vtra pars haberet ius. Quo facto nullæ vmquam lites terminarentur, nisi alterutra pars alterius aut potentia opprimeretur, aut furori sponte vel metu grauioris mali cederet. Atqui secundùm aduersarios Deus simili omnino ratione suam instituisset Ecclesiam, proponendo ei in Scripturis sacris quid omnes credere, ac qua ratione Deum colere debeant, nullum taD men ei alium statuendo iudicem, à quo fideles solutionem difficultatum occurrentium petere, ac decisionem controuersiarum accipere possint. Atque ita omnes tam docti quàm indocti, tam fœminæ, quàm viri, tam pueri quàm senes, etiam qui legere nesciunt, si quæ de rebus fidei inter eos controuersia orta sit, sacram Scripturam debebunt consulere, & ex ea discere quid sentiendum sit. 48.

Sicut respub. nequit gubernari solis legibus sine viuo iudice, ita nec Ecclesia.

Si igitur in nullum sapientem cadere possit dicta ratione velle aliquam rempubl. instituere, quanto minùs in diuinam sapientiam cadere potuit ita suam instituere Ecclesiam, cui omni ex parte optimè prospectum voluit? Præsertim cùm optimè sciret tot fore hæreticos, qui rectam fidem conarentur obscurare, ac praua dogmata inducere: qui nulla vmquam ratione potuissent clarè conuinci, & ab omnibus cognosci, si præter 49.

Scripturam nullus alius fuisset controuersiarum iudex, præcipuè ab iis, qui cùm legere nesciant, hunc iudicem consulere non possunt. Imò hac ratione solus textus Hebræus, ac in aliquibus Græcus poterunt esse legitimus iudex; nam cæteris textibus poterit obiici quòd malè versi sunt: præsertim cùm singulæ hæreticorum sectæ priuatas ferè versiones habeant, quas solas probant. Atque ita nemo poterit iudicem à Christo constitutum consulere, qui linguæ Hebrææ ac Græcæ non sit peritus. Quem igitur harum imperiti adibunt iudicem, vt cognoscant vtrum Caluinistæ, an Lutherani, an Mennonistæ, an verò Catholici veram fidem sequantur? Fusiùs hęc facilè probari possent, sed credo hæc pro nostro instituto sufficere.

Hæreticorum controuersiarũ iudicem soli Græcæ ac Hebrææ linguæ periti consulere posśũt.

50. CONCLVSIO IV. Omnino dicendum est Christum discedentem ex hoc mundo reliquisse in sua Ecclesia aliquem certum & visibilem iudicem, qui ipsius nomine, & consequenter infalliblliter & irrefragabili auctoritate nobis res fidei proponeret, & difficultates in iis exortas explicaret, ac controuersias decideret ita clarè, vt partes liquidò possent intelligere cui veritas adiudicaretur, siue quid quauis in re credendum esset. Ita omnes Catholici, & patet ex dictis.

Qualem iudicem Christus suæ Ecclesiæ dederit.

Confirmatur Primò, quia aliàs Christus malè suis fidelibus prouidisset, nullum eis relinquẽdo, quem in eiusmodi difficultatibus possent omnino tutò consulere, & ab eo planè infallibiliter veritatem discere. Cùm enim Christus velit nos veritatem fidei omnino indubitanter tenere, debet etiam nobis aliquam rationem tradere, qua eam infallibiliter possimus cognoscere; patet autem ex dictis nullam aliam præter dictam superesse. Confirmatur Secundò, quia omnis respubl. benè constituta, quamuis habeat optimas leges, tamen præter eas necessariò habet aliquem viuum earum interpretem, & omnium controuersiarum iudicem, cuius iudicio omnes debeant stare: quod omnes prudentes ita iudicant necessarium, vt credant rempublicam aliter nullo modo posse stare. Cùm igitur Ecclesia sit respubl. optimè & ordinatissimè à Christo constituta, idem de ea dicendum erit. vt patet ex dictis n.48.

51. CONCLVSIO V. Omnino dicendum est hoc iudicium à Christo commissum esse iis, qui hic visibiliter Ecclesiam ipsius nomine regunt; quales sunt Episcopi, quibus dicitur Actorũ 20. *Attendite vobis, & vniuerso gregi, in quo vos Spiritus sanctus posuit Episcopos regere Ecclesiam Dei.* Et præcipuè summus Ecclesiæ Episcopus Christique in terris Vicarius, cui in persona S. Petri Ioannis 20. singulariter dicitur, *Pasce oues meas.* vbi totus grex ipsius curæ committitur. Hanc omnes Catholici contra hæreticos semper tenuerũt.

Quid sit ille iudex.

Act.20.

Et probatur Primò, ex locis iam citatis, vbi dicti iubentur pascere & regere gregem Christi: atqui pastoris & rectoris præcipuum est officium mala pascua à bonis discernere, & sibi commissos ab iis arcere; item lites & controuersias inter subditos ortas dirimere, ius partibus dicere, &c. vt patet ex communi omnium magistratuum vsu: ergo Episcoporum, & præsertim Romani Pontificis est discernere qua doctrina fidei tamquam vera & salubri fideles debeant pasci, & à qua tamquam falsa & noxia debeant arceri, & ortas hac de re controuersias dirimere.

Quod sit pastoris officium.

52. Probatur Secundò, quia cùm, vt suprà ostendi, in Ecclesia præter Scripturas & internum spiritum necessariò sit admittendus viuus aliquis cõtrouersiarum iudex, palàm est potestatem hanc debere residere apud eos, qui sunt capita Ecclesiæ, & tenent locum Apostolorum, quibus Dominus promisit spiritum veritatis, qui permaneret cum iis in æternum: atqui, vt ex communi populorum, omnisque historiæ totiúsque antiquitatis sensu patet, in spiritualibus capita Ecclesiæ & successores Apostolorũ sunt Episcopi, & præcipuè Romanus Pontifex: ergo apud hos est potestas iudicandi de rebus fidei.

Probatur Tertiò, quia in veteri testamento summus sacerdos cum suis erat iudex omnium controuersiarum legis, cuius definitionẽ sine vlla hæsitatione oportebat admittere: ergo idem dicendum est in nouo. Consequentia patet à paritate rationum. Maior probatur ex Deut. 17. vbi dicitur: *Si difficile & ambiguum apud te indicium esse perspexeris inter sanguinẽ & sanguinem, causam & causam, lepram & lepram; & iudicum intra portas tuas videris verba variari: surge, & ascende ad locum, quem elegerit Dominus Deus tuus, veniesque ad sacerdotem Leuitici generis, & ad iudicem, qui fuerit illo tempore, quæresque ab iis; qui indicabunt tibi iudicij veritatem. & facies quodcumque dixerint qui præsunt loco, quem elegerit Dominus, & docuerint te iuxta legem eius; sequerisque sententiam eorum, nec declinabis ad dextram nec ad sinistram.* & postea iubet plecti eum morte qui non obedierit. 53.

Deut.17.

Dices, Scriptura solùm iubet nos his parere quando definiunt secundum legem: ergo antequã cogamur parere, priùs videndum est an verè doceant secundùm legem. Respondeo, Scripturam apertè velle vt inferiores non inquirant, an iudex secundùm legem iudicauerit (sic enim constitueret eos iudices suorum iudicum, & planè frustra eos ad hos mitteret;) sed vult vt supponant horum iudicium esse legi conforme: ideoque iubet eos absolutè & sine vlteriore examine iudicum sententiam sequi. Patent hæc clariùs ex textu Hebræo: vbi sic habetur vers.11. עַל פִּי הַתּוֹרָה אֲשֶׁר יוֹרוּךָ וְעַל הַמִּשְׁפָּט אֲשֶׁר יֹאמְרוּ לְךָ תַּעֲשֶׂה׃ Quod ad verbum sic sonat: Secundùm legem, quam docebunt te, & secundùm iudicium, quod dicent tibi, facies. Patet etiam ex versione Septuaginta interpretum, quæ sic habet: καὶ φυλάξεις σφόδρα ποιῆσαι κατὰ πάντα ὅσα ἂν νομοθετηθῇ σοι. κατὰ τὸν νόμον, καὶ κατὰ τὴν κρίσιν, ἣν εἴπωσιν ἄν σοι, ποιήσεις. id est, Et custodies vehementer, siue magna diligentia, facere secundùm omnia, quæ sancita fuerint tibi: secundùm legem, & secundùm iudicium quod dixerint tibi facies. 54.

Ex quibus patet Scripturam nullo modo significare subditos tunc solùm debere obedire iudici: quando hic iudicat secundùm legem, sed semper; atque adeò illos huius iudicium debere accipere pro lege.

Subiecti debent superiorum iudicium pro lege accipere.

Possent hac de re propè infinita proferri, sed hæc sufficiant, qui plura cupit, videat Sanderum de Visibili Monarchia Eccles. & Albertũ Pighiũ de Hierarchia Eccl. præsertim l.7. Bosium l.17. de Notis Ecclesiæ. Restat vt breuiter soluamus aliquas obiectiones.

Sanderus. Pighius. Bosius.

Obiicies Primò, Qui habet auctoritatem definiendi res siue obiecta aut articulos fidei, debet habere potestatem condendi nouos articulos fidei: sed hanc nec Pontifex, nec Concilium habent: ergo nec illam habent. Respondeo, quidquid sit de minore, de qua inter Doctores est cõ- 55.

Potens definire qui sint articuli fidei, non debet posse nouos condere.

tronersia, an scilicet Pontifex aut Concilium possit iam definire aliquem nouum articulum esse de fide, qui antè à Deo reuelatus nō fuerit, atque ita nullo modo fuerit de fide, de quo agam dubio sequenti; nego maiorem. nam supremi infra principem iudices sine facultate vlteriùs appellandi de controuersiis legum decernunt, & tamen nouum ius condere nequeunt. Sic potest Ecclesia accepisse à Deo potestatem definiendi quid sit de fide, sine potestate condēdi nonos articulos fidei.

56. Obiicies Secundò, Nec in Concilia, nec in Pontificem conueniunt conditiones iudicis suprà positæ: ergo nequeunt esse tales iudices.

In Pontificem ac generale Cōcilium optimè conueniunt cōditiones in iudice requisitæ. Ioan. 16. Mat. 16. 1. Tim. 3.

Respondeo, eas his optimè conuenire. Primò, quia non possunt falli in definiendo, cùm ex promisso Christi habeant assistentem sibi Spiritum sanctum, qui eos infallibiliter doceat omnem veritatem ad fidem pertinentē, vt Christus promisit Ioan. 16. Item cùm Summus Pontifex in persona B. Petri, vt promittitur Matth. 16. sit constitutus vicarium fundamentum Ecclesiæ, quæ est columna & firmamentum veritatis, vt dicitur 1. ad Timoth. 3. fieri nequit vt in definitionibus fidei erret, quia sic Ecclesia in errorem simul cum ipso rueret: atque ita non esset columna veritatis. Ex quo patet dictis primam conditionem iudicis conuenire.

Quòd secunda iis etiam conueniat, patet, quia non licet ab iis prouocare; nam Christus Summū Pontificem præsertim cum Concilio constituit summum controuersiarum fidei iudicem, vt suprà ostendi; nec vllo modo minorem, sed potiùs maiorem dedit ei potestatem, quàm habuerit sūmus Sacerdos in veteri lege, à quo, vt ostendi n. 54. nullo modo licebat prouocare.

Tertiò, nec etiam timendum est ne studio partium abducantur à veritate; nam etsi quatenus homines sunt id fieri posset, tamen quatenus diriguntur à Spiritu sancto, est penitus impossibile: cùm enim hic eos dirigat non in ipsorum, sed in totius Ecclesiæ commodum, impossibile est vt permittat eos siue ex ignorantia siue ex passione errare in iis definiendis, quæ toti Ecclesiæ credenda proponuntur.

Quòd autem Quarta conditio iudicis à nobis n. 28. requisita dictis apertè conueniat, & per se ex ipsa experientia satis patet, nec maiore indiget probatione; atque ita clarissimè sequitur, omnes conditiones in summo controuersiarum iudice requisitas dictis conuenire.

57. Obiicies Tertiò, Scripturæ eodem spiritu sunt interpretandæ quo dictatæ sunt: ergo ex dictamine Spiritus sancti, qui eas primò dictauit.

Concilia ex Spiritus S. instinctu definiunt res fidei.

Respondeo, concedendo totū. Quia quidquid tam Summus Pontifex, quàm legitima Concilia vnà cum eo circa res fidei ac Scripturarum interpretationem, tamquam fide credendum definiūt; id definiunt ex dictamine & directione Spiritus sancti, qui ex promisso Christi Ioannis 16. eos per se, & nos per eos docet omnem veritatem.

Ephes. 2. Obiicies Quartò, Ad Ephes. 2. dicitur fideles ædificari supra fundamentū Apostolorum & Prophetarum: ergo non ædificantur supra auctoritatem Papæ aut Concilij. Respondeo, dum horum auctoritate nitimur nos niti fundamento Apostolorū, quia per eos reuelationes Apostolis & Prophetis factas simul cum earum sensu accipimus; itaque hi non ponunt nouum fundamētum, quia non tradunt nobis nouas reuelationes, sed nos super antiquo stabiliunt.

A Obiiciunt Quintò, Si in difficultatibus Scripturæ recurrendum sit ad Papam: ergo ipse est supra Scripturam. 57.

Etsi Pontifex habeat potestatem explicandi Scripturas, est tamen infra eas.

Respondeo negando consequentiam. Sicut enim quiuis iudex infra principem habet auctoritatem explicandi leges cum potestate obligandi alios, vt stent suæ sententiæ; & tamēn infra leges est: similiter contingit Summo Pontifici. quia ipse non potest abrogare Scripturam, sed earum sensum explicare. Quare cùm hoc argumentum tam fragile & futile toties tantóque hiatu nobis hæretici obiiciunt, ostendunt se esse & stupidissimos, qui eius imbecillitatem non videant; & simul vanissimos ac superbissimos, qui sibi singuli priuatim sumunt, quod tamquam grauissimum crimen Summo Pontifici totique Ecclesiæ obiiciunt: volunt enim singuli sibi Scripturas interpretantibus haberi indubitatam fidem, & non credentes tamquam hæreticos damnant: atque ita secundùm suum modum argumentandi se supra Scripturam constituunt.

Hæreticorum stupiditas ac arrogantia.

B Obiiciunt Sextò, Pontifices Iudæorum errarūt quando publico consilio definierunt Christum non esse Messiam: ergo etiam Ecclesia potest errare. Respondeo negando consequentiam. Quia prædictum erat, tempore Messiæ ab ipsis regnum Dei auferendum, & ipsos excæcandos, vt patet Isaiæ 6. & 29. & restituros Messiæ, psal. 2. At contrà Ecclesiæ dicitur: *Ecce ego vobiscum sum vsque ad consummationem seculi.* Adde, illos hoc non definiisse more dogmatico, sed ita vt constaret eos aperta inuidia duci. 58.

Cur Synagoga potuerit potiùs errare quàm Ecclesia.

Obiiciunt Septimò, Pharisæorum doctrinam à Christo tamquam peruersam sæpè reprehendi. Respondeo Primò, Pharisæos non fuisse Pontifices, atque ita non habuisse potestatem definiendi res fidei. C Respondeo Secundò, eorum doctrinam non reprehendi in iis, quæ tamquam res fidei aut diuinitus in lege Moysi præcepta concorditer cum Sacerdotibus & summo Pontifice docebant; in quibus Christus eos iubet audiri Matt. 23. sed in eorum priuatis traditionibus & consuetudinibus, quæ ad hypocrisim & auaritiam eorum spectabant. 59.

Obiiciunt Octauò, quasdam apparentes antilogias in decretis Pontificum ac Conciliorum; sed diligentiùs rem excutientes facilè eas concordant: quare sicut Scripturam fatemur numquam errasse; etsi in ea appareant hinc inde quasi quædam antilogiæ, aut sententiæ, quæ primo aspectu videntur inter se aut cum ratione pugnare; ita nec definitiones Pontificum aut Conciliorum debemus damnare, etsi aliqua eiusmodi in iis appa- D reant, sed sicut illa ita & hæc debemus commodè interpretari. 60.

Obiiciunt etiam aliquando alia quædam loca Scripturæ; sed facilis erit responsio; si, quod certissimè hîc probatum est, dicamus ea loca, non ex hæreticorum, aut nostro sensu, sed ex Conciliorū & Pontificis sententia interpretanda esse.

Ex dictis infertur hoc argumentum de necessitate summi iudicis esse firmissimum, quod euidentissimè hæreticos constringit; quare exēplo Tertulliani, & omnium veterum maximè vrgendum esse, nec antequam statuatur quis ille index sit, permittendum vt res aliò trahatur. Quia nisi in primis decidatur quis sit iudex controuersiæ, facile est ita omnium argumentorū vim eludere, vel clamoribus vel calumniis pro responsione, (prout hæretici argumentis nostris pressi cōmuniter 61.

niter faciunt) obiectis obscurare, vt nemo vmquam cogi possit ad fatendam veritatem: præsertim quando non cogitur in forma & categoricè respondere, quod hæretici semper fugiunt.

62. Sicut igitur in rebus ciuilibus, vt possit aliquis finis litium reperiri, & is, qui iustā habet causam, ius suum obtinere, necessariū omnino est vt præter leges sit aliquis iudex, qui sententiā clarè possit pronūciare, & partes cogere suo stare iudicio; ita etiam necessariò statuendum est in controuersiis fidei, si velimus in hac aliquid esse certi, quod omnes Christiani credant. Quare dum hæretici hunc iudicē auferunt, similiter faciunt ac si omnia tribunalia ius litigantibus dicentia auferrent è republica, & iuberent litigantes accedere codicem legum, & ex eo tā diu inter se disputare, donec alterutra pars fateretur se victam; quod in æternum non fieret. Sicut ergo hoc absurdissimum est in repub. ciuili, ita multò magis in Ecclesia. Itē sicut si litigantes in causis ciuilibus non vellent alium suæ causæ iudicem admittere, quàm ipsum Ius scriptum, hoc ipso omnium prudentum iudicio, clarè ostenderent se iniquam causam tenere; ita etiam hæretici dum solam Scripturam sacram aut Spiritum sanctum per Scripturam loquentem iudicem admittunt, apertè ostendunt se iniquam causam fouere, eique diffidere, ideoque legitimum iudicium fugere.

Quibus hæretici similes sint.

Apertè suæ causæ diffidunt.

DVBIVM VI.

Vtrùm Ecclesia possit condere nouum articulum fidei; siue, vtrùm definiendo aliquam propositionem esse de fide, possit efficere vt iam incipiat verè esse de fide quæ antè non fuit.

63. QVIDAM id affirmant. Primò, quia experientia & communis Catholicorum consensus docent quædam esse de fide post Concilij generalis definitionē, quæ antea non erant: ergo Ecclesia potest efficere vt aliqua de nouo incipiant esse de fide. Antecedens patet, quia ante definitionem Concilij Tridentini non erat de fide, iustificationem fieri per infusionem fidei, spei & caritatis: iam autem est de fide: ergo, &c.

Secundò, quia quædam quæ aliunde non constat nobis esse reuelata, credimus præcisè propter definitionem Ecclesiæ: ergo Ecclesia sua definitione efficit vt hæc sint de fide.

Tertiò, quia Christus testatus est ea omnia, quę Ecclesia definiet, esse vera & fide diuina credēda: ergo Ecclesia ita aliquid definiendo potest efficere vt Christus sit testatus id esse verum, & consequenter vt sit fide diuina credendū. Antecedens probatur, quia Christus sæpè testatus est quòd nō permittet Ecclesiam suā errare in eiusmodi definitionibus, & quòd dabit ei spiritum veritatis, qui docebit eam omnem veritatem, vt patet ex dictis dub. 4. & 5. atqui hoc ipso testatus est omnia esse vera quę ipsa credenda definiet: ergo, &c.

64. Nota, propositionem aliquam dupliciter posse dici esse de fide. Primò, loquendo propriè & formaliter, ita vt idem sit aliquam propositionē esse de fide, & eam esse obiectum fidei, siue eam ex se esse talem, quæ fide diuina credi possit ab eo, cui ipsa sufficienter est proposita. Qua ratione omnis illa propositio est de fide, quæ à Deo est reuelata, siue sciamus eam esse reuelatam, siue non: sicut

Aliqua propositio potest dupliciter dici esse de fide.

A omnia illa sunt verè à Deo præcepta, quæ ipse verè præcipit, siue id sciamus, siue non.

Secundò, quasi causaliter, ratione scilicet obligationis eam credendi, quæ ex sufficienti eius cognitione in nobis causatur, ita vt formaliter peccemus nolendo eam credere, siue de ea voluntariè dubitando. Qua ratione illæ solæ propositiones sunt de fide quæ nobis sufficienter sunt propositæ tamquam à Deo reuelatæ: atque ita ad hoc præter Dei reuelationem requiritur sufficiens illarū propositio, qua reuelatio nobis sufficienter innotescat. Quare secundùm hunc modum loquendi, rem aliquam esse de fide nihil est aliud, quàm sufficienter nobis constare eam esse de fide siue à Deo reuelatam, ita vt de ea dubitando peccemus formaliter contra fidem.

B Quòd autem sola priore ratione aliqua propositio sit propriè de fide, siue quòd, vt aliqua propositio sit verè & propriè de fide, sufficiat quòd à Deo sit reuelata, etsi vulgò ferè ab omnibus id inuincibiliter ignoretur; probatur Primò, quia secundùm communem sensum aliquam propositionem esse de fide idem est, ac eam secundùm se & obiectiuè consideratam participare siue habere certitudinem fidei, ita vt sit in se tam certa ac necessariò vera quàm fides nostra vera est ac Deus verax, siue ita vt fieri nequeat vt sit falsa, quin Deus sit mentitus, & fides nostra sit falsa, qua credimus necessariò esse vera ea omnia, quæ Deus testatus est: atqui talis propositio hoc habet præcisè quia à Deo est reuelata, (hoc ipso enim quo à Deo reuelata est, quantumuis hoc à nobis ignoretur, habet necessariam connexionē cum veracitate Dei, ita vt fieri nequeat vt sit falsa, quin Deus sit mentitus, & consequenter fides C nostra falsa sit: ergo per hoc præcisè & propriè aliqua propositio constituitur de fide, quòd à Deo reuelata sit, præscindendo ab hoc quòd id nobis sit vel non sit cognitum. 65.

Quid sit propositionem esse de fide.

Per quid aliquid fiat de fide.

Secundò, quia aliàs nulla propositio, aut saltem vix vlla esset absolutè de fide, sed solùm respectiuè siue respectu aliquorum particularium, qui sciunt eam à Deo esse reuelatam: nam si vt aliqua propositio sit de fide, requiritur vt nobis sit sufficienter proposita, adeò vt formaliter peccemus nolendo eam credere, aut negando eam esse de fide; ita vt per eiusmodi cognitionem illa fiat formaliter de fide; nulla propositio erit aliter de fide quàm quatenus ita est proposita, & consequenter solùm erit de fide respectu eorum quibus erit ita proposita. quare cùm respectu aliarum paucæ sint propositiones fidei omnibus non dico hominibus, sed Christianis ita propositæ, vt formaliter peccent no- D lendo credere eas à Deo esse reuelatas; paucæ omnino erunt absolutè de fide, & reliquæ, quæ à maxima Christianorum parte ignorantur esse tales, erunt solùm respectiuè & secundùm quid de fide. 66.

Tertiò, quia aliàs idem esset aliquam propositionem esse de fide, & nos cognoscere eam esse de fide: atque ita idem esset dicere, Scimus hanc propositionem esse de fide, & Scimus nos scire eam esse de fide. quæ videntur absurda, & à communi sensu aliena.

CONCLVSIO I. Ecclesia habet potestatem efficiendi vt aliqua propositio de nouo incipiat secundo modo ex dictis nu. 64. esse de fide, quatenus scilicet definiendo eam à Deo esse reuelatam, quando id antè non erat ita clarum inter 67.

Qua ratione Ecclesia efficiat vt propositio incipiat esse de fide.

S

fideles, vt saltem omnes docti id sufficienter possent cognoscere, de nouo efficit vt omnes, qui eius definitionem deinde cognoscunt, teneantur illam fide credere, ita vt formaliter peccent peccato hæreseos, de ea liberè dubitando. Hæc est certa & communis inter Catholicos, & satis patet ex dictis dubio 5.

68. CONCLVSIO II. Propriè loquendo iuxta priorem modum ex dictis n. 64. Ecclesia sua definitione nequit efficere vt aliqua propositio incipiat esse de fide, quæ antea non erat. Ita Valentia tom. 3. disp. 1. q. 1. puncto 6. in respons. ad 3. vbi citat Waldensem, à Castro, & Canum. Item Lorca in tract. de fide disp. 38. n. 9. & 15. eandem supponit Malder. 2. 2. q. 11. a. 2. in fine. & videtur aperta sententia D. Thomæ 2. 2. q. 1. a. 7. vbi apertè docet, articulos fidei post tempora Apostolorum non creuisse: quem ipsius interpretes communiter sequuntur. Creuissent autem, si Ecclesia sua definitione efficeret vt aliqui articuli iam essent de fide, qui antea non erant.

Valentia. Vualdens. à Castro. Canus. Lorca. Malder. D. Thom.

Et clarè probatur, quia, vt iam ostendi, per hoc præcisè aliqua propositio est obiectum fidei, & consequenter propriè loquendo de fide, quia à Deo est reuelata, siue quia Deus testatus est eam esse veram: atqui dum Ecclesia, præsertim post tempora Apostolorũ, definit aliquid esse de fide, non accipit à Deo nouam aliquam reuelationem, sed solùm definit illud iam antè à Deo esse reuelatũ; nec Deus per eam testatur aliquid esse verum, ita vt eius definitio possit dici verbum seu testimonium ipsius Dei: nec etiam fides nostra potest niti definitione ipsius Ecclesiæ, tamquam obiecto formali, vt satis probaui disp. 9. n. 60. & 65. ergo per definitionem Ecclesiæ nihil potest incipere de nouo esse de fide quod antè non fuit.

Confirmatur, quia vel id quod Ecclesia definit, fuit iam antè à Deo reuelatum, vel nõ: si prius dicatur, sic necessariò fuit de fide priusquam ab Ecclesia definiatur: si non fuit priùs reuelatum, nisi Deus Concilio, & per eius definitionem nobis aliquid de nouo reuelet (quod communiter omnes negant iam ampliùs accidere) non potest esse de fide, siue obiectum fidei diuinæ; quia nihil potest esse tale, nisi sit à Deo reuelatum.

69. Ex his facilis erit responsio ad argumenta allata n. 63. Ad primum, nego antecedens eiusq; probationem: nam loquendo propriè & iuxta priorẽ modum ex dictis n. 64. quidquid est de fide post Concilij definitionem, etiam fuit ante; quamuis id priùs non ita clarè constaret, atque ita communiter non ita diceretur esse de fide. per Concilij autem definitionẽ talia solùm secundo modò fiunt de fide: & hoc solùm probat argumentum allatum in probatione illius antecedentis.

A

Ad secundũ, nego antecedens: quia quidquid fide diuina credimus, id immediatè credimus propter Dei reuelationem, & testimonium; Ecclesia autem solùm se habet per modum proponentis obiectum, vt patet ex dictis disp. 9. dub. 5.

Ad tertium, distinguo antecedens: nam si intelligatur propriè & in sensu formali, sic est negandum; si autem intelligatur quasi in sensu materiali & indirecto, sic antecedens est verum, sed neganda est consequentia.

Vbi Nota, Deũ tripliciter posse testari ea omnia esse vera, quæ Ecclesia definiet credenda. Primò, expressè asserendo hãc propositionẽ: *Omnia sunt vera, quæ Ecclesia definiet.* Et hic est sẽsus formalis istius antecedentis; quia tunc testimonium Dei cadit super definienda ab Ecclesia formaliter sumpta, siue quatenus subsunt definitioni Ecclesiæ, & definitio Ecclesiæ est causa cur res definita sit à Christo asserta. Et in hoc sensu sumptum antecedens est negandum; nec est vllus Scripturæ locus aut ratio, ex quibus colligi possit. 70.

B

Secundò, ita vt abstrahendo ab Ecclesiæ definitione, & sine vllo respectu ad hanc Deus easdem res testetur esse veras, quas Ecclesia postea definit esse veras. Et tunc testimonium Dei cadit super definita ab Ecclesia merè materialiter sumpta, nec definitio Ecclesiæ est vlla ratione causa cur Christus testetur illa esse vera; sed ad hoc se habet omnino per accidens.

Tertiò, testando se non permissurum vt Ecclesia in vllis suis definitionibus circa res fidei erret; siue testando se eam ita directurum, vt numquam definiat aliquid esse de fide, nisi reuera sit tale. quo casu indirectè & per quãdam consequentiam simul testatur omnia esse de fide, quæ Ecclesia definit esse talia. Sed in hoc casu Ecclesiæ definitio nullo modo est causa cur res definita sit de fide, aut à Deo asserta, sed supponit hanc esse talem anrequã eam definiat. Et in hoc secundo & tertio sensu sumptum illud antecedẽs est verum; & hoc solùm probat argumentum pro eo allatum. Sed tunc neganda est consequẽtia; quia, vt iã ostendi, secundùm hunc sensum definitio Ecclesiæ nullo modo est causa cur res aliqua sit à Deo asserta, aut de fide, prout in consequente infertur; sed contrà Ecclesia ea, quæ ita definit, necessariò supponit iam priùs fuisse de fide, siue à Deo reuelata.

C

DISPVTATIO XIII.

De iis, quæ actum fidei necessariò præcedunt.

DVBIVM I.

Vtrùm actum fidei necessariò præcedat iudicium moraliter certum ac euidens, quo res credenda iudicetur fide diuina tamquam à Deo reuelata credibilis?

1. NOTA Primò, ex dictis disp. 11. nu. 45. aliud esse rem aliquam esse euidenter credibilem, aliud verò eam esse euidenter verã. hîc igitur quærimus, vtrùm, vt possim rem aliquam fide diuina credere, necessariò priùs debeat mihi argumentis moraliter certis probari, non quidem eam euidenter esse veram, sed esse euidẽter credibilem tamquam à Deo reuelatam, ita vt prudenter omnino certò iudicem eam verè esse talem.

D

Nota Secundò, hanc quæstionem propriè intelligi de iis, qui primò incipiunt aliquod mysterium fidei credere; vt contingit in iis, qui aut primùm ad fidem conuertuntur, aut quibus aliquid credendũ proponitur, quod priùs ignorabant esse de fide: nam vt eliciamus actum fidei circa mysteria fidei, quę iã antea sæpè actu credidimus, sufficit ea cognitio, qua initio clarè cognouimus ea 2.

mysteria ita esse credenda; quæ cognitio in nobis habitualiter perseuerat, & proposito obiecto credendo statim excitat intellectum vt id iudicet esse credibile.

3. *Quale iudicium præcedat fidem.*

CONCLVSIO. Omnem actum fidei theologicæ necessariò præcedit tale iudicium, quo voluntas dirigatur siue moueatur vt prudenter applicet intellectum, vt illam rem propter diuinam auctoritatem firmissimè credat. Est certa & communis Theologorum.

Eccl. 19. Probatur Primò, ex Ecclesiastico cap. 19. vbi dicitur, *Qui citò credit, leuis est corde.* quod vel maximè locum habet in fide diuina, à qua omnis nostra salus, religio ac Dei cultus dependent. Itē *Ioan. 15.* ex Ioannis 15. vbi dicitur: *Si opera non fecissem, quæ nemo alius fecit, peccatum non haberent.* scilicet nolendo credere. Vbi clarè insinuatur, nos nō tenere credere mysteria fidei, nisi euidenter probentur credibilia.

Probatur Secundò, quia, cùm assensus fidei theologicæ necessariò sit actus virtutis, debet dirigi prudenti iudicio, quo priùs quàm credamus iudicemus ea mysteria ita esse credibilia (omnis enim actus virtutis prudenti iudicio debet dirigi) atqui esset contra prudentem rationem in re tanta velle aliquid indubitanter credere quod non apparet clarè ita credibile: ergo vt aliquid credā fide diuina, debet priùs tale apparere.

4. Dices, hoc solùm probare nos non posse actum fidei legitimè siue honestè elicere sine eiusmodi iudicio præcedente; non autem nos sine eo non posse elicere actum fidei vitiosum. Respōdeo nos hic solùm agere de iis, quæ requiruntur vt quis debitè, præsertim actione supernaturali, & prout requiritur ad salutem, credat: an autem actus fidei possit vitiosè elici, dicam disp. 14. dub. 3.

Nihil teneor credere de quo meritò dubito an sit reuelatum.

Probatur Tertiò, quia quamdiu habeo iustā rationē dubitandi an sit omnino certum & infallibile tale quid esse verè à Deo reuelatū, nō teneor omnino indubitanter credere illud infallibiliter esse reuelatū: atqui quamdiu res aliqua dicto modo non probatur à Deo esse reuelata, possum meritò dubitare an sit omnino certum ac infallibile eā esse verè reuelatam: ergo nec teneor, nec possum, prudenter velle eam fide diuina credere.

5. Dices Primò, Vt licitè & prudenter aliquē cōtractum ineā (& idem est de aliis virtutibus moralibus) sufficit me probabiliter iudicare eū esse iustum, siue nō illicitum; ergo similiter vt aliquid prudenter fide diuina credam, sufficit me probabiliter iudicare id à Deo esse reuelatum.

Respondeo negando conseq. Pro quo Nota, omnem prudentem siue honestum actum voluntatis circa res agendas præcedere duplex iudiciū: vnum speculatiuum, quo res aliqua iudicatur vera: v. c. contractum illum esse iustum; & hoc iudicium solùm remotè dirigit operationes. Aliud immediatè practicum, quo iudicamus nos in his circumstantiis posse honestè hoc vel illud agere.

Actum honestum voluntatis præcedit duplex iudicium.

Prius iudicium non debet esse omnino certū, sed sufficit esse probabile, etiamsi simul adsit dubitatio aut probabile iudicium de contrario. v. c. quo iudicemus illum contractum probabiliter esse iniustum. Secundum autem, vt prudenter agam, debet mihi esse moraliter certum siue euidens. Quamdiu enim dubito, an in his circumstantiis licitè possim hîc & nunc talem contractum inire, pecco eum ineundo. In fide autem vtrumque iudicium debet esse moraliter euidens & certum. Ratio diuersitatis est, quia hoc ipso aliquis con-

Iudiciū immediatè dirigens honestam actionē debet moraliter esse certum.

tractus iudicatur probabiliter esse iustus, verè licitè eum ineo, etsi fortè à parte rei iniustus sit; atque ita probabilis opinio facit aliquid à parte rei mihi hîc & nunc licitum, quod aliàs à parte rei illicitum est. Contrà verò probabilis opinio non facit vt aliquid à Deo sit reuelatum, & consequēter nec facit vt sit fide diuina credibile quod verè à parte rei non est à Deo reuelatum. Quia, vt ostendi suprà, nihil est fide diuina credibile, quod non sit verè reuelatum à Deo. Item quia nō possum prudenter, imò nullo modo indubitanter aliquid credere à Deo esse reuelatum, de quo probabiliter aliquo modo possum dubitare an à Deo reuelatum sit. 6.

Diuersitas fidei aliorumq; honestorum actuū, quātum ad dicta iudicia.

Dices Secundò, Possum fide diuina rei reuelatæ firmiùs assentiri, quàm vlla euidens ratio possit probare eam esse reuelatam, idque prudenter ob auctoritatem Dei: ergo similiter potero prudenter ob auctoritatem Dei certiùs & firmiùs iudicare res aliquas esse credibiles, quàm vlla argumenta id probent. Respondeo negando consequentiam. Primò, quia licet prudentia doceat me debere firmissimè credere ea, quæ euidenter ac moraliter certò video à Deo esse reuelata; non tamen docet me debere certò & indubitanter iudicare ea à Deo esse reuelata, quæ nulla ratio sufficienter probat à Deo esse reuelata, siue de quibus meritò possum aliquo modo dubitare an verè reuelata sint. 7.

Cur possim firmiùs credere quàm ratio probet, non tamen ita iudicare rem esse credibilem.

Secundò, quia fidem præcedit actus voluntatis applicans ac determinans intellectum, vt ita firmiter credat ea, quæ prudenter iudicauit à Deo esse reuelata: nullus autem eiusmodi actus voluntatis præcedit illud iudicium: imò nec prudenter potest præcedere, quia deberet dirigi alio prudenti iudicio, & sic iretur in infinitum: sed intellectus debet determinari ad illud iudicium ex euidentia rei.

Dices Tertiò, Multi simplices non possunt ita intelligere aut discernere euidentiam & certitudinem notarum fidei, & tamen prudenter credunt: ergo hæc euidentia ad fidem non est necessaria. Respondeo eos nihilominus pro suo captu debere habere aliquam euidentiam credibilitatis rei credendæ, ita vt nulla rationabilis causa de eo dubitandi occurrat: quod facile est iis, qui sufficienter, prout tanta res requirit, in rebus fidei instructi sunt, & prout etiam communiter à diligentibus Pastoribus subditi instruuntur. Et hoc sufficit vt tales prudenter mysteria nostræ fidei credant. Possunt autem eiusmodi euidentem cognitionem facilè habere ex miraculis quæ audiūt sæpiùs diuersis locis in cōfirmationem nostræ fidei fieri, vel aliquando etiam fieri cernunt, aut in personis sibi notis facta conspiciunt. Item ex eo, quòd ex doctrina suorum Pastorum, & communi aliorū consensu intelligunt, hanc doctrinam ab Ecclesia Catholica vbiq; teneri, cuius auctoritas sufficiens est, vt prudenter illi credant. Item ex eo, quòd satis constet viros sanctissimos nostram fidem tenuisse, quod etiam ipsi ex communi omnium fama, & historiis quas audiuerūt, vel etiam legerunt, facilè possunt cognoscere. 8.

Qualis euidentia credibilitatis requiratur in simplicioribus.

Nec refert, quòd ipsi has similésque fidei notas, earúmque euidentiam, non possint ita clarè perspicere, ac viri docti eas perspiciunt: nam cùm ipsis etiam non tam facilè occurrant rationes dubitandi in contrarium, pauciora & minùs firma requirūtur argumenta vt iis aliquid probetur sufficienter, vt illud sibi prudenter persuadeant esse 9.

Efficaciora requiruntur argumenta vt aliquid probetur doctis, quàm vt indoctis.

euidenter credibile; quàm requirantur vt aliquid probetur viris doctis, qui faciliùs de argumentorum inefficacia possunt dubitare: ideóque vt res aliqua dicatur his euidenter probata, fortiora argumenta requiruntur. Adde, diuinam prouidentiam numquam deesse iis, qui salutē serio quærunt: atque ita eos simplices sua gratia præuenire, ac intellectum eorum illustrare, vt clariùs eiusmodi rationes apprehendant, quàm aliàs eas per se possent apprehendere. vnde videmus sæpè tales firmiùs ac cōstantiùs rebus fidei adhærere, quàm aliquos doctos: adeò vt illis earum credibilitas appareat tam euidens, vt de ea dubitare nequeāt, & miremur aliquos dubitare posse.

Indocti sæpè præ aliis in rebus fidei illuminantur à Deo.

10. Quidam apud Lorcam disp. 16. nu. 22. docent, eiusmodi euidentiam inesse omnis habenti habitum fidei; quia hic, vt aiunt, facit res fidei nobis euidenter credibiles; atque ita in rudioribus supplet defectum rationum: citátque Caietanum 2. 2. qu. 1. a. 4. sed hoc ipse hoc loco non dicit; sed planè aliud, vt dub. 2. videbimus. Imò expressè negat habitum fidei illis rudioribus reddere mysteria fidei euidenter credibilia, nisi sufficienter illis priùs probentur. Cuiuscumque autem illa sententia sit, vera non est: satis enim experimur habitum fidei non efficere in nobis aliquam euidentiam, imò hoc ipsius naturæ repugnat, cùm inclinet in actum obscurum.

Lorca. Caietan.

Habitus fidei nullam confert euidentiam.

DVBIVM II.

Vtrùm illud iudicium eliciatur ab habitu fidei aut prudentiæ?

11. PRIOR opinio docet, illud iudicium elici ab habitu fidei, qui nos facit non solùm assentiri rebus fidei, sed etiam euidenter videre earum credibilitatem; non quidem omnes, sed eos qui habent intellectum sufficienter ad hoc dispositum, scilicet per sufficientem apprehensionem rationum, quibus credibilitas fidei probatur. Huius sententiæ videtur Caietanus 2. 2. q. 1. a. 4. Et probatur Primò, quia D. Thomas ibidem ad 3. dicit, fidem facere nos videre res fidei; quod intelligendum videtur de visione illius credibilitatis. Secūdò, quia fides dicitur lumen: ergo facit nos aliquid euidenter cognoscere, non veritatem rerum fidei, ergo earum credibilitatem; quia huius clara cognitio potest cū fide consistere. Tertiò, quia 1. ad Corinth. 4. dicitur Deum illuxisse *in cordibus nostris ad illuminationem sciētiæ claritatis*: hoc autem fit per fidem: ergo hæc dat nobis aliquam euidentiam, scilicet credibilitatis rerum fidei.

Caietan. D. Thom. 1. Cor. 4.

12. Alij volunt hoc iudicium pertinere ad prudentiam, & ab eius habitu elici, quia scilicet dirigit voluntatem in sua operatione, siue in imperio quo actus fidei imperatur.

Pro quo Nota, ex dictis nu. 5. & 6. duplex iudicium præcedere illud imperium voluntatis: vnum quo res credenda iudicatur euidenter credibilis; alterum quo eadem iudicatur hîc & nunc credenda esse. agimus autem hîc præcipuè de priore iudicio, tamen consequenter etiam dicemus aliquid de secundo.

13. CONCLVSIO I. Illud iudicium non pertinet ad habitum fidei, neque ab hoc elicitur. Ita Valent. 2. 2. disput. 1. qu. 2. puncto 4. in fine ad 3. Turrian. disput. 7. dub. 4. & videtur communis.

Valentia. Turrian.

Probatur Primò, quia illud iudicium habet obiectum formale omnino distinctum ab obiecto formali fidei, quia illud pro obiecto formali habet euidentiam notarum fidei, hæc verò testimonium Dei; nullus autem habitus inclinat ad actū, qui nullo modo tendit in ipsius obiectum formale: ergo habitus fidei non inclinat ad actum illius iudicij nec eum elicit. Secundò, quia, vt patet ex 1. ad Corint. 13. & ad Hebræos 11. ac dictis disp. 11. n. 32. & sequent. habitus fidei tendit in obiectum qua obscurum, nec facit id vllo modo euidens: ergo non potest esse causa assensus euidētis, qualis est illud iudicium.

1. Cor. 13. Heb. 11.

Ad primum argumentum positum nu. 11. Respondeo, D. Thomam ibi non loqui de illo iudicio, sed de ipso assensu fidei, dicitque nos per eum videre res fidei, quatenus omnis cognitio generatim loquendo dicitur visio. Simili modo fides dicitur lumen, quatenus omnis cognitio dicitur aliquo modo lumen, quatenus per eam aliquid cognoscimus siue clarè, siue obscurè. Et ob eandem causam Deus dicitur per fidem illucescere in cordibus nostris, quatenus eum ac ipsam veritatem rerum ad salutem pertinentium per fidem verè cognoscimus, qui sine ea sumus in ignoratione veritatis ac in erroribus. & sicut hæc meritò dicuntur tenebræ & obscuritas, ita eorum respectu cognitio fidei, quantumuis obscura, dicitur lux & claritas; quia omnis cognitio veritatis respectu ignorantiæ est quædam lux. Ex quo patet responsio ad secundum & tertium. 14.

Qua ratione fides dicatur visio & lumen.

Obscura cognitio respectu ignorantiæ est lux.

CONCLVSIO II. Iudiciū quo iudicamus res fidei esse euidenter credibiles, non est propriè loquendo actus prudentiæ. Ita Turrian. supr. Probatur, quia actus prudentiæ propriè dictæ est cognitio practica immediatè dirigens voluntatem in sua operatione, siue qua aliquid iudicatur faciendum aut omittendū: illud autem iudicium est speculatiuum, & potest esse in eo qui ob malam voluntatem iudicat res fidei hîc & nunc sibi non esse credēdas. Potest tamen latiore modo loquēdi dici actus prudentiæ, tum quia non temerè, sed ex iusta ratione, & prout prudentes decet, id elicimus: tum etiam quia saltem remotè honestam voluntatis actionem dirigit. 15.

Turrian.

Secundum autem iudicium quo iudicamus rē propositam esse fide diuina credendam, cùm immediatè dirigat voluntatem, est actus prudentiæ. 16.

CONCLVSIO III. Illud prius iudicium est actus scientiæ speculatiuæ, licet non propriè dictę & perfectæ; quia est certa & clara cognitio veritatis speculatiuæ, ex euidentibus rationibus à posteriore deducta. Quia tamen, vt dixi disp. 11. dub. 3. hæc euidentia non est communiter metaphysica & omnino perfecta, quæ intellectum planè conuincat, ideò illud iudicium à perfecta ratione scientiæ deficit.

DVBIVM III.

Vtrùm dictum iudicium sit supernaturale?

VARIA s de hac re opiniones tacitis Auctorum nominibus recitat Turrianus 2. 2. disp. 46. dub. 4.

Turrian.

Prima docet, illud iudicium esse supernaturale in substantia. Probatur, quia dirigit voluntatem in substantia supernaturalem: ergo est in substantia supernaturale. Probatur consequentia: nā ideo fides necessariò præcedit actum spei & caritatis; quia cùm hi actus sint supernaturales in substantia, necessariò debent dirigi intellectione 17.

in substantia supernaturali: ergo similiter cùm illud iudicium dirigat actum voluntatis in substantia supernaturalem, erit etiam in substantia supernaturale. Huius autem sententiæ Auctores diuersimodò eam explicant, atque ita possunt iterum in duas sententias diuidi, vt patet apud Turrian. suprà eorum argumentum nihil conuincit; nulla enim est ratio cur dicamus omnem volitionem supernaturalem in substantia necessariò dirigi aliqua intellectione in substantia supernaturali. quia, vt ostendi sup. disp.5.dub.3. quòd actus voluntatis sit supernaturalis, non habet à supernaturalitate obiecti; nec quia obiectum modo supernaturali ei proponitur; sed ab auxilio supernaturali, quo potentia eleuatur vt actum producat perfectiorem, quàm naturæ viribus posset producere. Quare in dicto argumento nego consequentiam. Ad probationem, nego assumptum: nec enim spes & caritas ideò propriè prærequirunt fidem in substantia supernaturalem, quia in substantia supernaturales sunt, quasi non possent vlla ratione elici nisi tali fide præcedente: nam si Deus vellet specialiter concurrere cum homine habente solam fidem naturalem mysteriorum fidei, hic posset elicere actus spei & caritatis supernaturales. nulla enim hîc potest ostendi repugnantia.

Non omnis volitio in substantia supernaturalis necessariò dirigitur cognitione in substantia supernaturali.

Si Deus vellet concurrere, possemus elicere actus spei & caritatis ex cognitione in substantia naturali.

19. Sed ex virtutes prærequirunt fidem supernaturalem. Primò, quia cùm homo per virtutes theologicas constituatur in statu supernaturali, omnino conuenit hunc incipere à supernaturali actu intellectus; quia hic naturaliter prior est actibus voluntatis. Secundò, quia cùm spes & caritas firmissimè & constantissimè in Deum ferri debeat, naturaliter prærequirunt omnino certam ac constantem cognitionem, qua dirigantur; qualis circa mysteria fidei non potest esse saltem in hominibus viatoribus, nisi actus fidei, quia illorum claram cognitionem hîc habere non possumus. posito autem quòd status noster in substantia supernaturalis debeat inchoari à fide, hæc etiam debet esse in substantia supernaturalis, vt conueniat statui in quo nos constituit. Tertiò, ex ordinatione Dei, qui ob dictas rationes non statuit nobis dare auxilia necessaria ad dictos actus eliciẽdos, nisi præcesserit actus fidei supernaturalis.

Cur aliæ virtutes supernaturales prærequirant fidem supernaturalem.

20. Alij volunt, hoc iudicium esse merè naturale; quia cùm nitatur euidentia notarum fidei, videtur habere obiectum merè naturale: ergo est etiã merè naturale. Consequentia probatur: quia actus accipit suam supernaturalitatem ab obiecto: ergo habens obiectum naturale erit omnino naturalis. Sed nec hoc argumentum quidquam probat, Quia, vt ostendi disp.5.dub.3. actus naturalis & supernaturalis non distinguuntur necessariò ex parte obiecti, sed possunt versari circa idem obiectum formale.

21. Conclusio. Illud iudiciũ secundùm suã substantiam est naturale, & supernaturale secundùm modum. Prior pars probatur, quia si esset secundùm substantiam supernaturale, per id formaliter eleuaremur ad statum supernaturalem, inchoando vitam supernaturalem, atque ita fides non esset fundamentum & initium status ac vitæ supernaturalis. quod repugnat communi sententiæ Doctorum, atque etiam Patrum, qui initium vitæ supernaturalis constituunt in fide. Nam, vt docet D. August. epistola 105. aliquantulum post initium, ab ea omnis nostra iustitia sumit initium.

Sola fides est fundamentum ac initium status nostri supernaturalis.

August.

A Secundò, quia ratio cur fides, spes, caritas debeant in substantia esse supernaturales, præcipua est, quia ordinantur ad meritum præmij omnino supernaturalis, tamquam media ad finem: ad finem autem supernaturalẽ requiruntur media supernaturalia, vt inter ea sit proportio, vt docet D. Thom. 1.2. q.114. a.2. Illud autẽ iudicium non cõstituit nos vllo modo etiam inchoatiuè in statu merendi, neq; per se meretur, aut ad meritum vitę æternæ ordinatur: nisi remotè & ratione alterius, quatenus scilicet est conditio ad fidem prærequisita. Fides autem etsi sine caritate non conferat vitam spiritalem, ac meritum vitæ æternæ, est tamen quædam illorum inchoatio ac fundamentum, vt fusiùs explicabo dub.6.

D. Thom.

Secunda pars probatur: quia illud iudiciũ versatur circa obiectum materiale supernaturale, B quod sine reuelatione diuina nequit cognosci, atque ita ex parte propositionis ipsius obiecti vires naturæ superat. Secundò, quia dirigitur in finem supernaturalem, scilicet ad dirigendam voluntatem supernaturalem imperantem actum fidei. Tertiò, quia etsi posita reuelatione, & sufficienti notarum fidei propositione possit intellectus, si nullum adsit impedimentum, eiusmodi iudicium secundùm suam substantiam elicere; tamen propter mobilitatem ingenij humani, & voluntatis ad res terrenas ac fidei contrarias inclinationem, qua intellectus obscuratur; item ob dæmonis tentationes nos à fide retrahentis, semper requiritur aliqua gratia, qua intellectus illustretur, vt res fidei meliùs apprehendat, & qua inclinationes voluntatis fidei contrariæ ac dæmonis potestas comprimantur: vt intellectus ab his impedimentis liber possit firmiter ac constanter iudicare ea mysteria ob Dei auctoritatem firmissimè C esse credenda. quod sine vllo Dei auxilio sibi omnino derelictus in hoc rerum statu facere nõ posset; nam, vt dicitur Sapientiæ 9. *Cogitationes mortalium timidæ, & incertæ prouidentiæ nostræ. Corpus enim quod corrumpitur, aggrauat animam, & terrena inhabitatio deprimit sensum multa cogitantem.* varia scilicet distractione eum impediens ne ad cælestia seriò cogitanda assurgat. 22.

Ex quibus capitibus illud iudicium sit necessariò supernaturale.

Sapient. 9.

Ad supradicta tamen ei sufficit auxilium diuinũ ordinis naturalis: quia sicut nulla est causa cur ponamus actum supernaturalem in substantia, ita etiam non requiritur auxilium secundùm substantiam supernaturale; præsertim cùm illud auxilium non tam requiratur vt suppleat defectum virium intellectus, eumque immediatè iuuet in eo iudicio eliciendo, quàm vt tollantur extrinseca impedimenta. Vide dicta disp.4. dub.7.

D Dices, D. August. l.1. de Prædestin. c.2. & Arausic. can.7. videntur requirere idem auxiliũ ad eliciendum illud iudicium ante voluntatem credendi prętrequisitum, atque ad credẽdum: sed ad hoc requiritur auxilium supernaturale in substantia: ergo etiam ad illud. Respondeo, nego maiorem: solùm enim ad illud requirunt aliquod auxilium diuinum: quale autem illud sit, non explicant; sed alij relinquunt disputandum. Adde, eos non tam loqui de iudicio secundùm se præcisè sumpto, quàm prout includit quodammodo sine generat voluntatem credendi & assensum fidei, quę illud iudicium consequuntur, quæque Semipelagiani (contra quos ipsi agunt) dicebant nos viribus naturæ sine gratia habere posse. Quod tam August. quàm ipsum Concilium propriè intendũt damnare: vnde Conciliũ cùm dixisset nos 23.

August.
Arausic.

sine gratia non posse cogitare, prout expedit, aliquod bonum ad salutem pertinens, explicans de qua cogitatione loquatur, subdit: *Id est euangelizantis prædicationi consentire*, ostendens se sub illa cogitatione comprehendere assensum fidei.

DVBIVM IV.

Vtrùm actum fidei necessariò debeat præcedere actus voluntatis, quo intellectus applicetur siue determinetur vt illum eliciat?

14. NOTA, sicut actus aliquis dupliciter potest esse liber; Primò, quoad specificationem quando scilicet in nostra potestate est non solùm talem actum non elicere, sed etiam elicere ei contrarium: sic in potestate voluntatis est rem aliquã distinctam à beatitudine sibi propositam amare aut odisse, prout voluerit. Secundò, quoad solum exercitium: quia scil. possum quidem aliquem actum non elicere, nequeo tamen elicere actum ei contrarium: sic in via possum non amare beatitudinem, non possum tamen eam odisse. Ita etiã motio voluntatis potest esse dupliciter necessaria ad assensum fidei Primò, quoad solum exercitiũ, ita vt sine ea intellectus nequeat eum assensum elicere: Secundò, quoad specificationem, ita vt ab illa motione pendeat quòd intellectus res fidei potiùs credat esse veras quàm falsas, cum vtrumque ex diuersa voluntatis motione posset.

15. Voluntas dupliciter potest mouere in e. lectum ad aliquem actum. Nota Secundò, dupliciter posse intelligi voluntatem mouere intellectum ad exercitium aut specificationem actus. Primò, solùm remotè, quatenus applicat eum vt cogitet de obiecto fidei, sibique illud proponat sub ratione credibilis aut non credibilis, siue excogitando simul rationes, quæ ipsum possint mouere ad credendum, aut contrà eas, quæ ipsum moueant ad non credendum. Et fatentur omnes, fidem hac ex parte esse liberam saltem quoad exercitium, & pendere à motione voluntatis, in cuius potestate est, saltem communiter, applicare intellectum ad has vel illas res aut rationes cogitandas.

Secundò, immediatè & proximè, ita vt proposito sufficienter obiecto voluntas intellectum immediatè applicet ad assentiendum aut dissentiendum. & de hac motione est tota quæstio.

16. Prima opinio absolutè negat, hanc secundam motionem voluntatis ad actum fidei requiri, aut hunc ab illa siue in exercitio, siue in specificatione pendere: imò ait obiecto fidei sufficienter proposito intellectum tamen necessariò ei assentiri, quàm conclusioni, cuius habet demõstrationem. Pro hac citatur Holcot 1. p. q. 1. Holcot.

Aristot. Probatur Primò, quia, vt docet Arist. l. 2. aliàs l. 3. de Anima textu 151. *Imaginamur cùm volumus: opinari autem non est in nostra potestate.* vbi videtur docere, esse quidem in nostra potestate per imaginationem nobis aliquod obiectum repræsẽtare, tamen non esse in nostra potestate obiecto intellectui proposito assentiri aut non assentiri. Et confirmatur: quia proposito mihi obiecto euidenter vero aut probabili, ei assentior necessariò. Secundò, quia aliàs possem pro libitu alicui propositioni sine vlla ratione assentiri aut dissentire. v. c. huic, Arenæ maris sunt pares: quod constat esse falsum. Tertiò, quia, vt docet D. Th. 1. 2. q. 9. a. 1. intellectus mouet voluntatem ad specificationẽ actus: ergo intellectus in assensu fidei nequit à voluntate moueri, saltem ad specificationẽ actus. Quartò, quia motiuum fidei siue testimonium Dei fortiùs mouet intellectum quàm motiuum scientiæ, quia fides est certior scientia: atqui motiuum scientiæ sine actu voluntatis per se sufficiẽter mouet intellectũ ad assensum: ergo idem dicendum erit de assensu fidei. Quintò, quia vt aliquid credamus, necessariò præcedit euidẽs probatio credibilitatis: ergo per hanc intellectus sufficienter mouetur ad assensum fidei. Sextò, quia aliàs fides non esset initium nostræ iustificationis, sed ille actus voluntatis. D. Thom.

Secunda opinio docet, ante assensum fidei infusæ prærequiri assensum fidei acquisitę, & ad hæc etiam prærequiri aliquam motionem voluntatis; hac tamen fide posita ait sine vlla motione voluntatis intellectum sufficienter ab ipso obiecto præsenti excitari ad assensum; atque ita intellectum per habitum infusum posse credere, modò volũtas non resistat; etsi illum nullo modo moueat ad assensum. Ita Scotus in 3. dist. 25. q. 2. 17. Scotus.

Quæ opinio prima fronte videtur à priore distingui; sed si exactiùs inspiciatur, ferè idem dicit. Vbi Nota Primò, Scotum, vt patet ex iis quæ ibidem docet dist. 23. §. *De prima.* vocare hìc fidem acquisitam qua credimus mysteria fidei, quia audimus Ecclesiam, aliúmve fide dignum concionatorem ea docere, aut ob alias fidei notas: atque ita secundùm cum hæc fides nititur auctoritate aut miraculis eorum, qui nobis fidei mysteria credenda proponunt. Quid Scotus intelligat per fidem acquisitam.

Nota Secundò, Scotum ad hanc fidem acquirendam, prærequirere motum voluntatis, nõ quo assensus fidei immediatè imperetur, sed quo intellectus applicetur, vt attendat iis quæ ipsi credenda proponuntur. nam d. 25. citata ait, *Actus credendi est ab obiecto præsente sicut ab efficiente actũ; non sic autem est à voluntate: aliter si voluntas esset causa actus credendi, & proponeretur intellectui astra esse paria, nulla persuasione facta* (id est sine vlla probatione) *posset voluntas imperare intellectui credere determinatè astra esse paria, & hoc nihil est* (id est dici nequit) *sed oportet obiectum habere causalitatem super actum: nec voluntas mouet nisi moueat obiectum.* scilicet impellendo intellectum vt de illo cogitet, atque ita id habeat præsens. Vbi satis apertè docet, voluntatem non imperare intellectui immediatè assensum fidei siue infusæ, siue acquisitæ, nec aliter ad eum concurrere quàm quatenus mediante cogitatione siue apprehensione facit vt obiectum sit præsens intellectui, vnà cum rationibus quibus ad assensum moueatur: sentitque voluntatem non magis immediatè intellectui imperare assensum fidei, quàm assensum huius propositionis, *astra sunt paria.* Ex quibus patet, Scotum in hoc solum differre à priore opinione, quòd asserat intellectum posse non assentiri rebus fidei sibi sufficienter propositis, si voluntas resistat. & sic eum intelligit. Bannez hìc q. 1. dub. 2. & alij. Bannez.

Tertia opinio docet, non solam fidem theologicam, sed etiam opinionem & fidem humanam, qua alicui homini credo, indigere motione voluntatis intellectum ad assensum applicante: quia testimonium humanum & medium opinatiuum non reddunt obiectum suũ euidens: atque ita non necessitãt intellectum ad assensum: quare videtur ad hunc debere vlteriùs necessitari siue determinari à voluntate. Excipit tamen casum, quo ob 28.

plurimorum concordem consensum (quos omnes de se mutuo ignorantes consequenter mētiri moraliter est impossibile) rei testatæ veritas nobis redditura posteriore euidens, ac conuincit intellectum; qua ratione, qui Romam numquā viderunt, non tam credunt quàm sciunt eam esse in Italia. Ita Bannez suprà concl.2. & Lorca disp. 12.n.8.

Bannez. Lorca.

29. *Caietan.* Quartò, Caietan.1.2.q.65.a.4.docet, voluntatē tantam habere potestatem in intellectum, vt sine vlla omnino probatione possit ei aliquem assensum imperare: v.c. vt credat astra esse paria. Probatque Primò, ex 9. Metaphysicorum c. 2. vbi dicitur potentias rationales se habere ad opposita. Sed hunc locum Aristotelis nihil facere ad præsentem similésque quæstiones, satis ostendi disp.2.dub.4.n.50.

Probat Secundò, quia medicus potest eandem artem pro libitu adhibere vt ægrum aut sanet aut occidat: ergo similiter volūtas potest eadem obiecti propositione vti, vt moueat intellectum ad assensum, vel ad dissensum, prout voluerit. Sed hoc argumentum potiùs cōtrarium probat; quia medicus nequit suam artem applicare ad sanandum aut occidendum, nisi adhibendo diuersa media ad hunc vel illum effectum conuenientia; & sic voluntas nequit determinare intellectum ad assensum alicuius rei, nisi faciendo vt apprehendat rationes, quæ eam sufficienter suadent.

30. CONCLVSIO I. Ad assensum fidei theologicæ necessariò prærequiritur motio voluntatis, qua intellectus ad assensum determinetur. Ita D.Thomas 2.2. q.1. a.4. & cum eo communiter omnes eius discipuli, & ferè communiter Theologi: quos fusè citat Lorca 2.2. disp.12.

D. Thom. Lorca.

Probatur Primò, ex Scriptura, quia ad Rom. 1.v.5. & Act.6.v.7. credentes dicuntur obedire fidei; obedire autem expresè significat actum voluntatis. Et quamuis hic actus voluntatis non sit propriè actus obediētiæ, est tamen hac ex parte ei similis, vt dicam dub.6. Item 2. ad Corinth. 10. v.5. fideles dicuntur intellectum redigere in captiuitatem in obsequium Christi: quibus verbis apertè significatur illum à voluntate quasi captiuum trahi, in assensum fidei. Hinc etiam ad Rom.10.v.11. dicimur corde credere ad iustitiā, cor autem inuoluit actum voluntatis.

Rom. 1. Actor. 6. 2. Cor. 10. Rom. 10.

31. Secundò, ex Patribus. nam August. tract. 26. in Ioannem ait: *Multa potest facere homo non volens, credere autem non potest nisi volens.* Et de Spiritu & lit.c.32. *Sed consequens est*, inquit, *paululùm quærere vtrùm voluntas, qua credimus, etiam ipsa donum Dei sit.* Vbi apertè docet, nos credere per volūtatem: quod nequit intelligi nisi de voluntate imperāte assensum fidei. Item Ambrosius super illud ad Rom. 4. *Ei autem qui operatur,* &c. *Aut credere,* inquit, *aut non credere voluntatis est.* scilicet actum fidei imperantis.

August. Ambros.

Tertiò, ex Arausicano c.5. vbi ait: *Si quis sicut augmentum, ita etiam initium fidei ipsum credulitatis affectum, quo in eum credimus qui iustificat impium,* &c. Vbi docet, initium fidei esse ipsum credulitatis affectum, quo scilicet affectu credimus, vt docet S.August. suprà. quod aliter nequit intelligi, nisi quia hic affectus imperat fidem: quomodo enim aliter possumus per eum affectum credere?

Arausic. August.

32. Probatur Quartò, quia actus fidei est liber: atqui non potest esse liber secundùm se siue intrinsecè, sed solùm ratione voluntatis, qua imperatur: ergo debet ab hac imperari. Minorem fusè probaui disp.2.dub.4.concl.2. vbi ostendi solam voluntatem esse formaliter liberam.

Maior probatur: quia credere, aut non credere imputatur homini ad virtutem aut vitium; hinc Ioan. 20. dicuntur beati qui crediderunt & non viderunt. Et Marci vltimo discipulis exprobratur incredulitas. Et ad Rom. 10. dicitur, *Corde creditur ad iustitiam.* Idem expresè docet Tridēt. sess.6.c.6. vbi ait: *Disponuntur autem ad ipsam iustitiam, dum excitati diuina gratia, fidem ex auditu concipientes, liberè mouentur in Deum, credentes vera esse quæ diuinitus reuelata,* &c. Item Irenæus l.4. c.62. *Non tantùm*, ait, *in operibus, sed etiam in fide liberum & sui potestatis arbitrium homini seruauit Deus.* Idem docet S. Ambrosius suprà.

Ioan. 20. Marc. vlt. Trident. S. Iren. Ambros.

Probatur Quintò ratione, quia obiectum fidei formale est omnino obscurum, scilicet diuinum testimonium non visum: ergo non potest determinare intellectum ad assensum: quia hic nequit determinari ab obiecto nisi euidens sit, vt patet experientia: ergo debet moueri à voluntate.

Vt hæc clariora sint, Nota obiectum aliquod respectu nostri intellectus tripliciter posse se habere. Primò, ita vt propter euidentem omnino veritatem ipsum penitus conuincat, eíque quasi vim inferat, cui nequeat resistere, eúmque ita necessitet assentiri. Secundò, ita vt nulla omnino probabilis ratio appareat mouens ad assensum; & tunc ei nequit assentiri, quia cùm id nulla ratione ei obiiciatur vt verum, nequit id intelligere vt verum: sicut voluntas nequit amare id quod ei non obiicitur vt bonum. Tertiò, medio modo, ita vt appareat quidem ratio aliqua assentiendi, obscura tamen & quæ intellectum non conuincat, nec etiam ex se sufficienter eum determinet ad assensum; & tunc indiget determinari à voluntate, quæ eum fortiter applicat, vt illam rationem valdè apprehendat, eáque ad assensum moueatur, & sic in assensu fidei voluntas mouet intellectum, vt fortiter apprehendat testimonium Dei, eóque ad assensum moueatur. vide dicta disp.9. n.73.& 74. Ex quibus patet hāc sententiam omnino certam esse, nec vllo modo negari posse. 33.

Obiectum potest se tripliciter habere ad intellectū.

Intellectus sine ratione saltem probabili nequit moueri ad assensum.

Dices Primò, ad hæc omnia sufficere actum voluntatis quo volo credere res fidei fide humana ob auctoritatem eorum, qui mihi eas annunciant. Sed hoc nullo modo dici potest; quia Patres & Concilia dum ad fidem requirunt actum voluntatis, non agūt de fide humana, sed de theologica. Secundò, quia, vt patet ex Arausicano citato, ad fidem requiritur affectus voluntatis, qui sit supernaturalis & donum Dei, & quo credentes in eum qui iustificat impium, ad regenerationem baptismatis perueniunt. quæ non possunt conuenire illi fidei acquisitæ: quia per hanc non peruenimus ad regenerationem. Tertiò, quia, vt patet ex dictis, assensu fidei liberè mouemur in Deum, disponimur ad iustitiam, ac meremur si iusti simus; quæ non possunt conuenire fidei humanæ, sed theologicæ. Quartò, quia gratis asseritur potiùs requiri vllum actum voluntatis, quo imperetur illa fides humana, quàm quo imperetur fides theologica, cùm, vt ostendi suprà, in fide theologica propter obscuritatem obiecti formalis intellectus nequeat ab hoc determinari ad as- 34.

sensum, secus verò esse in assensu fidei humanæ ostendam concl. 4.

35. Dices Secundò, sufficere illum actum voluntatis quo applicamus intellectum vt cogitet de rebus fidei, & de rationibus quibus moueatur ad assensum. Sed nec hoc vllo modo dici potest. Primò, quia si fides non esset libera nisi valdè remotè & impropriè, sicut actus scientiæ potest dici liber, quatenus est in mea potestate cogitare aut non cogitare de eius obiecto, & consequenter eum elicere aut non elicere; quod dictis Patrum & Conciliorum repugnat, qui dicũt fidem absolutè esse liberam, cùm tamen contrà, actus scientiæ potiùs dicatur necessarius quàm liber.

Fides non solùm remotè, sicut scientia, sed proximè est libera.

Secundò, quia inde sequeretur, quòd, quando nobis mysteria fidei nolentibus annunciarentur, ita vt non possemus de iis non cogitare, nos necessariò & nolentes possemus credere; quod repugnat dictis Patrum suprà citatis.

B

Tertiò, quia tunc intellectus deberet determinari ad assensum ab obiecto sibi proposito: quod est contra 5. rationem suprà allatam.

36. Conclvsio II. Voluntas nostra communiter in assensu fidei determinat intellectum non solùm ad exercitium; sed etiam ad specificationem actus. hanc etiam tenent auctores citati pro priore conclusione. vide Turrian. 2. 2. disp. 29. dub. 2.

Turrian.

Probatur, quia tunc vna potentia aliam determinat ad specificationẽ actus, cùm eam ad vtrãque partem ex se indifferentem mouet, vt potiùs eliciat assensum quàm dissensum: atqui hoc accidit communiter in nostro assensu fidei: ergo voluntas communiter mouet intellectum nostrũ ad specificationem actus.

C

Minor probatur: quia communiter propositis obiectis fidei est in nostra potestate non solùm iis non assentiri, sed etiam dissentire vt patet experientia in multis, qui obiectis fidei sibi sufficienter propositis, ita vt teneantur credere, & nõ credendo peccent, tamen propter malum voluntatis affectum positiuè discredunt, adhærentes pertinaciter suis contrariis erroribus.

Intellectus potest articulis fidei sufficienter sibi propositis dissentire.

37. Dixi, voluntas nostra communiter, &c. Quia credo contrarium accidisse in angelis, qui propter euidentiam mysteriorum fidei in attestante ita clarè videbant ea esse necessariò vera, vt non possent iis dissentire. Idémque contingit quibusdam hominibus, qui quia ipsis aliqua euidenter reuelata sunt, aut aliam ob causam, habent quandam quasi euidentiam veritatis nostræ fidei, ita vt de ea dubitare nequeant. vide dicta disp. 11. dub. 2. conclus. 2. 3. 4. 6. liberè tamen hi eliciunt assensum fidei theologicæ, vt statim dicam.

Angeli & quidã homines nequeunt dissentire articulis fidei.

D

38. Vbi Nota, alia ratione esse in potestate voluntatis cohibere intellectum ne assentiatur rebus fidei: alia verò efficere vt iis positiuè dissentiat. Illud enim est immediatè in eius potestate, solùm non mouendo eum ad assensum: ad hoc verò requiritur vt intellectum applicet, vt excogitet rationes quibus apparenter ei persuadeatur obiectum fidei esse falsum, aut vt eiusmodi rationes sponte occurrentes fortiùs apprehendat quàm contrarias: nam intellectus, nisi adsit aliqua ratio, quæ eum ad hoc saltem apparenti probabilitate moueat, nequit alicui obiecto assentiri aut positiuè dissentire: & consequenter hoc nullo modo potest fieri, quamdiu adsunt rationes certò persuadentes assensum: quia tunc contrarias nequit apprehendere vt probabiles.

Immediatè est in potestate volũtatis cohibere intellectum ne assentiatur rebus fidei, non ita efficere vt dissentiat.

39. Conclvsio III. Tametsi angeli, atque etiam quidam homines, quibus immediatè clarè reuelata sunt mysteria fidei, non potuerint illis dissentire, atq. adeò necessariò iudicarint ea esse vera, vt ostendi disp. 11. dub. 2. tamen liberè elicuerunt assensum fidei theologicæ, ideóque ad hoc eguerũt motione voluntatis, qua intellectus ad exercitium actus determinaretur. Ita Turrian. disp. 29. dub. 4. & videtur communis sententia eorum qui tenent primam conclusionem: quia generatim ad assensum fidei requirunt motum voluntatis. Quamuis aliqui eorum negent angelos habuisse euidẽtiam in attestante, aut cum hac posse consistere fidem. qua de re satis egi disp. 11. Probatur, quia, etsi dictis esset euidens res reuelatas esse necessariò veras, quatenus per claram & necessariam consequentiam deducebantur ex reuelatione clarè ipsis cognita: tamen hac ratione non mouebantur ad assensum fidei theologicæ; sed per hunc credebant illas immediatè propter testimonium Dei, etiam simili assensu creditum, idque multo firmiùs quàm vlla euidentia iis dictas res poterat persuadere. Atque ita intellectu ferebantur in obiectum formale obscurũ, & à quo non poterat sufficienter ad assensum determinari, ideóque indigebat determinari à voluntate. vide dicta disp. 11. n. 27. & 31. Et confirmatur. quia cùm tales credendo meruerint, actus eorum debuit fuisse liber, quia ad meritum requiritur necessariò actus liber: atqui, vt ostendi disp. 2. dub. 4. concl. 2. actus intellectus nequit dici liber, nisi quatenus imperatur à libera voluntate: ergo illorum assensus fidei à voluntate imperabatur.

Qua ratione in angelis assensus fidei sit liber.

Turrian.

40. Conclvsio IV. Assensus fidei humanæ aut opinionis absolutè non indigent actu voluntatis quo immediatè imperentur, nec communiter ita imperantur; possunt tamen affectu voluntatis iuuari, quatenus hæc potest mouere intellectum vt fortiùs illas rationes apprehendat, quæ illos assensus persuadent, eúmque auertere ne consideret rationes contrarias, aut contrà potest efficere vt intellectus has rationes magis apprehendat quàm illas, atque ita moueatur ad dissensum.

Qua ratione fides humana aut opinio pẽdeant à voluntate.

Secunda pars patet experientia, & ab omnibus conceditur. Prior probatur: quia, etsi medium opinionis, aut fidei humanæ non probet sua obiecta esse euidenter vera; tamen clarè probat ea esse euidenter probabilia; atque ita intellectus ab eius euidentia determinatur vt credat ea esse probabilia.

41. Antecedens probatur: quia sicut ratio euidenter certa facit suam conclusionem euidenter certam, ita ratio euidenter probabilis euidenter facit suam conclusionem probabilem, si nulla ratio contrarium persuadeat: ergo sicut quando habeo rationem euidẽter certam, conclusio apparet mihi euidenter certa, ita quando habeo rationem euidẽter probabilem, conclusio apparet mihi euidenter probabilis; atque ita intellectum ad probabilem assensum determinat. Similiter quando vir aliquis fide dignus mihi dicit se scire hoc vel illud esse verum, clarè video illum hoc testari; item si nulla occurrat ratio, quæ persuadeat contrarium, apertè video eius testimonium hoc probabiliter probare, quia ratio docet me irrationabiliter facturum credẽdo eum mentiri:

Argumentũ euidenter probabile determinat intellectum ad probabilem assensum.

Quomodo auctoritas humana faciat rem euidenter probabilẽ.

ergo apertè video rem ab eo in his circumstantiis assertam, quantum hîc & nunc apparet, esse probabiliter veram, atque adeò intellectus ab euidentia obiecti determinatur vt credat eam esse probabilem.

42. *Differentia inter fidem diuinam & humanam.* Ex his patet Primò, esse magnam differentiam inter fidem diuinam ex vna parte, ac fidem humanam & opinionem ex alia parte; quia hæc nituntur suis mediis, quatenus intellectui euidentia sunt, nec hic certiùs assentitur conclusioni, quàm eam putet per illa euidenter probari. Secùs est in fide diuina, quæ nititur medio siue obiecto formali obscurè credito, & firmiùs adhæret rei creditæ quàm vlla euidentia eam probet.

Patet Secundò, responsio ad argumentum Bañez allatum num. 28. negandum enim est assumptum: quia, etsi medium opinatiuum ac testimonium humanum non efficiant suum obiectum euidenter verum; faciunt tamen vt opinanti aut credenti appareat euidenter probabile aut credibile; quod sufficit vt eum ad assensum probabilem determinet.

43. *Differentia inter imaginationē & assēsum.* Ad primum argumentum positum num. 26. Respondeo Aristotelem ibi solùm docere, nos sine vlla ratione aut apparētia veritatis posse pro libitu quasuis res nobis tamquam veras imaginatione præsentes sistere, non tamen posse simili modo credere eas esse veras; quia ad hoc requiritur aliqua ratio quæ probet eas esse tales. Atque ita illa ratio solùm euertit opinionem Caietan. citatam n. 29. nam fides non fertur in obiectum sine vlla omnino ratione.

Ad secundum, nego hoc sequi: quia secundùm nostram sententiam fides diuina prærequirit rationes quæ euidenter probent sua obiecta esse verè ita credibilia sicut ipsa ea credit.

Ad tertium, nego consequentiam: quia D. Thom. ibi solùm docet, intellectum proponendo voluntati aliquod obiectum sub certa ratione amabile, esse causam cur si velit illud amare, eliciat amorem talis aut talis speciei; quia nimirum actus volūtatis specificatur ab obiecto. cum quo optimè consistit, voluntatem alia ratione determinare intellectum ad specificationem actus, quatenus est causa cur potiùs moueatur illo obiecto formali ad assensum quàm alio ad dissensum, iuxta dicta 38. *Qua ratione intellectus determinet voluntatem, & cōtrà ab ea determinetur.*

Ad quartum, nego assumptum: nam etsi obiectum formale fidei moueat intellectum vt firmiùs ac certiùs assentiatur suo obiecto, quàm obiecto scientiæ; hoc tamen non prouenit ex ipsius obiecti vehementia in mouendo intellectum, sed ex maiore infallibilitate ipsius, & ex constanti imperio voluntatis, quo efficitur vt intellectus firmissimè suo obiecto adhæreat, vt fusiùs dicam disp. 14. dub. 5.

Ad quintum, nego consequ. quia intellectus non assentitur obiectis fidei propter illas rationes, sed immediatè propter testimonium Dei obscurè creditum.

Ad sextum, nego assumptum: quia ille actus voluntatis ac habitus ei respondens sunt vna virtus fidei, & nomine fidei intelliguntur, vt ostendam n. 71. & 72. & disp. 14. n. 69.

44. Disputant hîc præterea aliqui, vtrùm Deus sine actione voluntatis possit per se immediatè determinare intellectum vt obiecto fidei sufficienter sibi proposito assentiatur. Et ratio dubitandi est; quia cùm voluntas moueat intellectū etiam ad specificationem actus, videtur habere rationem causæ formalis; Deus autem nō potest defectum causæ formalis per se supplere. Sed hi auctores apertè errant: nam, vt patet ex dictis, voluntas non determinat intellectum per modū causæ vel obiecti formalis, (neque enim ipsa vllo modo subit rationem obiecti formalis) sed per modum causæ efficientis (sicut alias potentias mouet ad hunc actum potiùs faciendum quàm illum) scilicet immediatè mouendo intellectum ad vehementem apprehensionem, & consequenter ad assensum obiecti formalis fidei, sibi sufficiēter propositi: cùm posset eum mouere, vt obiectum formale contrarium fortiùs apprehenderet, eique assentiretur, iuxta dicta n. 38. Quare nullo modo videtur dubitandum, quin Deus sine actu voluntatis intellectum simili ratione determinare possit.

DVBIVM V.

An voluntas, quæ assensus fidei immediatè imperatur, sit supernaturalis?

PRIMA opinio absolutè docet, sufficere voluntatem naturalem. Ita Scotus in 3. d. 25. 45. *Scotus.* q. 2. §. *Ideo dico.* vbi ait: *Et esto quòd requiratur motio positiua voluntatis* (scilicet ad eliciendum assensum fidei) *etiam sufficit voluntas ad sic mouendum in puris naturalibus.*

Secunda opinio docet, hanc voluntatem solùm esse supernaturalem secundùm modum. Ita 46. sentiunt ij, quos citaui disp. 4. dub. 3. n. 38. & quidam alij. Probatur Primò, quia illa voluntas dirigitur iudicio secundùm substantiam naturali: ergo est etiam secundùm substantiam naturalis. Secundò, quia potest quis velle elicere actum fidei ob honestatem merè naturalem: ergo potest eum velle elicere actu secundùm substantiam naturali. Tertiò, quia nec ex Scriptura, nec ex Patribus potest probari eam voluntatem esse supernaturalem in substantia.

CONCLVSIO I. Omnino certum est hanc 47. voluntatem esse aliqua ratione supernaturalem. Hæc est iam communis, & videtur apertè definita in Concilio Arausic. cap. 5. vbi dicitur: *Si* *Arausic.* *quis sicut augmentum, ità etiam initiū fidei ipsum credulitatis affectum, quo in eum credimus qui iustificat impium, & ad regenerationem baptismatis peruenimus; non per gratiæ donum, id est per inspirationem Spiritus sancti corrigentem voluntatem nostram ab infidelitate ad fidem, ab impietate ad pietatem, & naturaliter nobis inesse dicit; Apostolicis dogmatibus contrarius approbatur.* Vbi absolutè definitur, nos non posse naturaliter & sine auxilio gratiæ habere eum affectum credulitatis, quo voluntas ab infidelitate ad fidem conuertitur, ipsum scilicet fidei assensum intellectui imperando. Quæ apertè falsa essent, si hæc voluntas posset naturæ viribus elici.

CONCLVSIO II. Hæc voluntas est super- 48. naturalis in sua substātia. Ita Suarez in 3. p. tom. *Suarez.* 1. q. 7. a. 3. in commentario. Molina in sua Con- *Molina.* cordia disp. 8. sub finem. vbi ideo ad hanc voluntatem requirit particularem habitum in voluntate: ideóque eiusdem videntur sententiæ ij omnes, qui hunc habitum ponūt, quos citabo dub. 7. Probatur Primò, omnibus iis rationibus, quibus disp. 4. dub. 3. probaui, actus fidei, spei & caritatis esse supernaturales in substantia: nam illæ idem de hoc actu probant. nam Concilia &

Patres ad hunc actum absolutè & simpliciter requirunt gratiam, docéntque naturaliter, siue per solas naturæ vires nobis inesse non posse, vt patet ex Arausicano citato. nec requirunt hanc gratiam ad eum actum per accidens solùm, ratione extrinsecæ alicuius difficultatis, sed per se & eodem modo quo eam requirunt ad assensum fidei. vt patet ex eorum verbis.

49. *D. Thom.* Item, vt ibidem ostendi, & docet D. Thom. 1.2.q.114.a.2. ideo actus nostri, quibus meremur vitam æternam, debet esse supernaturales in substantia, vt media sint fini proportionata: atqui dicta actio voluntatis in homine iusto est verè meritoria vitæ æternæ; imò quòd assensus fidei sit meritorius, solùm habet quatenus ab ea voluntate imperatur quæ per se meritoria est: ergo non minùs debet esse supernaturalis in substantia, quàm ipsa fides. Item sicut per assensum fidei homo secundùm intellectum eleuatur ad statum supernaturalem, ita etiam per illum actum eleuatur secundùm voluntatem: ergo vterque est eodem modo etiam supernaturalis. Et eodem modo omnia argumẽta, quibus loco citato probauimus virtutes theologicas esse in substantia supernaturales, possunt huic conclusioni accommodari; nam eam æqualiter probant.

Assensus fidei solùm est meritorius quatenus à volũtate imperatur.

50. Probatur Secundò, quia si hæc voluntas solùm esset supernaturalis secundùm modum, ad eam eliciendam sufficeret illustratio intellectus, nec requireretur præterea distincta gratia in voluntate: atqui hoc est falsum: ergo & illud.

Maior probatur: quia posita illa sola illustratione intellectus, actus eum sequens, & per modum proponentis obiectum & dirigentis voluntatem ab ea causatus, sufficienter esset secundùm modum supernaturalis. Item illa illustratio efficiendo vt intellectus apprehenderet esse honestũ & necessarium, siue valdè vtile mysteria fidei credere, sufficienter voluntatem incitaret vt vellet ea credere, & vt superaret omnem difficultatem, quæ aliàs in credendo occurreret. quod vel inde patet, quia experientia docet, pro diuersa obiecti apprehensione aliquam volitionem volũtati esse facilem, aut difficilem: atque adeò in rebus naturalibus sæpè videmus alterius commoda oratione ostendentis rem aliquam esse valdè vtilem, nec ita difficilem, alicuius voluntatem ita mutari ac roborari, vt sine difficultate eligat & aggrediatur id, quod priùs ob contrariam apprehensionem nullo modo sibi videbatur posse eligere aut aggredi. Quis igitur neget Deum posse sua illustratione efficere, vt intellectus tali ratione apprehendat obiectum fidei ac voluntati proponat, qua ipsa sine repugnantia excitetur vt velit per intellectum eidem assentiri?

Commoda apprehẽsio obiecti facilitat actũ voluntatis.

Quo casu, si ille actus, vt sit talis, qualis ad assensum fidei theologicæ requiritur, non debeat secundùm substantiam esse supernaturalis, nulla potest excogitari ratio, cur sine vlteriore auxilio gratiæ voluntas nequeat eum elicere.

51. *Arausic.* Minor probatur Primò, quia Arausicanum suprà expressè & speciatim dicit, nos ad illum affectum siue actum voluntatis eliciendum indigere gratia, eámque non vocat illustrationem intellectus, sed inspirationem Spiritus sancti corrigentem ipsam voluntatem, apertè ostendens hanc inspirationem ab illa illustratione distingui.

Ad eliciendum actum quo fides imperatur, requiritur gratia distincta ab illustratione intellectus.

Mileuit. Probatur Secundò, quia Mileuitan. cap. 4. eosdem errores refutans, quos refutat Arausicanum expressè distinguit gratiam requisitam ad illustrationem intellectus, qua veritas siue quid præceptum atque agendum sit prout oportet cognoscitur, ab ea qua voluntas ad id agendum incitatur ac roboratur. & vtramque gratiam generatim requirit ad omne præceptum, prout ad salutem expedit, implendum. Cùm igitur dum quis credit rebus fidei sibi sufficienter propositis, impleat fidei præceptum actu supernaturali, & prout expedit ad salutem (nam ille actus est aut conuersionis ac salutis initium in recèns conuersis, aut causa augmenti in iis qui sunt in gratia) sequitur: eum secundùm definitionem Concilij indigere gratia non solùm in intellectu, sed etiam in voluntate.

Confirmatur ex August. lib. de Gratia Christi cap. 11. 12. 13. (ex quo hæc Concilia suas definitiones contra Pelagianos & Semipelagianos præcipuè sumpserunt) vbi ipse vtramque hanc gratiam distinguit, & ad fidem ac alia bona opera requirit: atque ita dici nequit alterutram sufficere. *August.*

Dices, Tam Concilium Mileuitanum, quàm August. illam gratiam quam præter illustrationẽ intellectus requirunt, vocant caritatem: ergo solùm requirunt distinctam gratiam in voluntate, ad actus caritatis. Respondeo, illa expressè generatim requirere hanc gratiam ad implenda præcepta, inter quæ vnum, & quidem ex præcipuis, est præceptum fidei; faciunt autem mentionem caritatis, ad quam constat nos indigere gratia, vt ab exemplo probent institutum; aut etiam generatim omnem voluntatem, qua præceptum aliquod ex pio in Deum affectu implemus, vocant caritatem; iuxta illud Christi Ioan. 14. *Si quis diligit me, sermonem meum seruabit.* Item quatenus omnis pius erga aliquem affectus generatim dicitur amor siue caritas; actus autem fidei ex pio erga Deum siue primam veritatem affectu imperatur. 52.

Ioan. 14. *Omnis pius in Deum affectus potest generali ratione dici caritas.*

Ad primum argumentum positum n. 46. nego conseq. Quia per se loquendo, non est necessarium vt voluntas supernaturalis dirigatur intellectione supernaturali; vide dicta num. 18. Ad secundum, nego antecedens: quisquis enim elicit verum actum fidei, vult per hunc adhærere primæ veritati cuius auctoritate mouetur, quod in se honestum est, atque ita non mouetur honestate merè naturali: nam veracitas & testimonium Dei sunt supra naturam creatam. Quod si auctores illius argumenti vocent obiectum naturale id omne quod naturali amore potest amari, sic fateor illam honestatem posse dici naturalem: sed sic neganda est consequentia; quia, vt ostendi suprà disp. 5. dub. 3. actus naturalis & supernaturalis possunt versari circa idem obiectum. Quare ex illo argumento solùm sequitur, ex affectu naturali posse imperari fidem naturalem; nullo tamen modo sequitur, illum affectum, quo de facto imperamus actum fidei ad salutem requisitum, non esse in sua substantia supernaturalem. Ad tertium, patet ex dictis: satis enim ostendi ex Patribus & Conciliis colligi, hunc actum esse supernaturalem in substantia: maximè adiunctis rationibus, quibus probamus actus fidei & caritatis esse in substantia supernaturales. 53.

DVBIVM VI.

An illud imperium voluntatis sit specialis virtus ab aliis distincta, & an requirat particularem habitum infusum?

54. Turrian. PRIMÒ, quidam recentiores apud Turrianum disp. 37. dub. 4. docent, hunc actum non pertinere ad aliquam particularem virtutem. Primò, quia antiquiores Theologi non videntur hîc aliquam particularem virtutem agnouisse. Secundò, quia cùm S. Thomas sæpè faciat mentionem huius actus, numquam docet eum ad particularem virtutem pertinere: imò 2. 2. q. 4. a. 7. vbi docet, fidem esse primam virtutem, cùm in quinto argumento sibi obiecisset in actu fidei actum voluntatis, quem perficit caritas, præcedere actum intellectus, & consequenter habitum caritatis debere præcedere habitum fidei, respondet, actum voluntatis præexigi ad fidem, non tamen præexigi actum caritate informatum. Quæ responsio non fuisset sufficiens, si putasset illum actum voluntatis pertinere ad particularem virtutem: debuisset enim hoc explicare. Confirmatur, quia D. Thomas ibid. a. 5. docet, informem fidem non esse perfectam virtutem; quia, etsi habeat perfectionem debitam ex parte intellectus, non tamen ex parte voluntatis: ergo sentit huic non inesse habitum. Tertiò, quia ex contraria sententia sequeretur, actum reflexũ, quo quis vult elicere actum internum, v. c. temperantiæ aut similem; item actum, quo quis vult elicere actum prudentiæ, pertinere ad particulares virtutes: hoc autem est absurdum: ergo & illud vnde sequitur. Quartò, ad amandum honestum in genere, non datur peculiaris virtus: ergo nec ad volendum elicere actum fidei. Quintò, quia ad imperandam fidem humanam non datur peculiaris virtus aut habitus in voluntate: ergo nec ad imperandam fidem theologicam siue supernaturalem. Sextò, quia intellectio siue cognitio non habet ex se peculiarem honestatem, nec est per se expetenda; sed solùm quatenus est vtilis ad aliquem alium finem honestum: atqui assensus fidei est quædam cognitio: ergo non habet ex se peculiarem honestatem.

(D. Thom. in margin)

55. Secunda opinio docet, hunc actum pertinere ad obedientiam. Primò, quia dum credimus, dicimur obedire fidei, & captiuare intellectum in obsequium Christi, Actor. 6. v. 7. ad Rom. 1. v. 5. & 2. ad Corinth. 10. v. 5. (Actor. 6. Rom. 1. 2. Cor. 10.)

D. Thom. Secundò, quia D. Thom. 2. 2. q. 4. a. 7. cùm in secundo argumento obiecisset sibi assensum fidei prouenire à voluntate obediendi Deo, in responsione id non negat: & consequenter videtur id admittere.

Alij volunt hunc actum pertinere ad virtutem studiositatis, cuius est moderari appetitum sciendi. Alij eam referunt ad virtutem religionis, quos citat Turrianus suprà. (Turrian.)

Vt autem hæc possimus definire, priùs nobis disputandum est, an ipse assensus fidei contineat in se particularem honestatem, sicut ieiunium, eleëmosyna, similesque externi actus virtutum propriam siue specialem honestatem continent.

56. CONCLVS. I. Omnino dicendum est, assensum fidei continere in se particularem honestatem, sicut alij actus externi virtutum eam conti- A nent; ob quam honestè & laudabiliter potest per se expeti. Ita Bannez 2. 2. q. 1. a. 4. dub. 2. concluſ. 1. vbi ait actum fidei formatum caritate esse meritorium, non solùm ab extrinseco, siue ratione relationis ad finem honestum extrinsecum; sicut actus scientiæ potest esse meritorius; sed ab intrinseco & ex proprio obiecto. Quod dici nequit, nisi ex proprio obiecto sit honestus. Eamdem tenent Auctores secundæ & tertiæ sententiæ, omnesque quos citabo concl. vltima. Bannez.

Probatur Primò, quia ille actus qui per se laudabilis est, per se etiam est honestus & expetendus: atqui assensus fidei theologicæ est talis: ergo per se est honestus. Maior est clara, quia nihil potest per se esse laude dignum, quod secundùm se non est honestum. Minor probatur, quia fides sæpissimè in Scriptura singulariter B laudatur; Matth. 8. & Luc. 7. Christus miratur & laudat fidem Centurionis; & Matth. 15. laudat fidem mulieris Cananææ; Actor. 6. vers. 6. laudatur in S. Stephano, quòd fuerit plenus fide. Item ad Hebræos 11. Apostolus totum caput insumit in laudanda fide antiquorum Patrum. Et similiter Patres passim supradictorum fidem miris laudibus efferunt: ergo fides est secundùm se laudabilis. Item quod alicui reputatur ad meritum & iustitiam, debet esse honestum: atqui illud conuenit fidei: ergo & hoc. Minor patet, cùm alibi sæpiùs, tum expressè Genes. 5. & ad Roman. 4. vbi dicitur: *Credidit Abraham Deo, & reputatum est ei ad iustitiam.* (Matth. 8. Luce 7. Matth. 15. Actor. 6. Hebr. 11.)

Idemque sæpiùs docet D. Augustinus, tum alibi, tum in epist. 105. aliquanto post initium; vbi ait, *Sed nec ipsa remissio peccatorum sine merito est, si fides hanc impetrat: neque enim nullum* C *est fidei meritum*, &c. & infrà: *Restat igitur vt ipsam fidem vnde omnis iustitia sumit exordium*, &c. Et deinde docet, fidem debere dici gratuitum Dei donum, nec posse præcedere gratiam, sed eam necessariò sequi, quia aliàs gratia daretur ex meritis. Additque etiam ipsam fidem, cùm sit meritoria, inter bona opera computandam esse. 57. August.

Vbi Nota, D. August. ibi refutare eos qui distinguentes fidem ab aliis operibus bonis, fatebantur ad hæc omnia necessariò prærequiri gratiam; hanc tamen dari credentibus proprio arbitrio; atque ita fidem præcedere omnem gratiam. In quo errore ipse etiam Augustinus aliquando fuerat ante sacerdotium: vt patet ex c. 3. l. 1. de Prædest. Quare cùm hîc fidei tribuit meritum, vocatque eam opus bonum & initium iustitiæ, accipit fidem prout distinguitur ab omni a- D lio opere bono, & consequenter ipsam fidem secundùm se vult esse opus bonum & meritorium, aut de condigno aut de congruo, secundùm statum operantis.

Dices, hæc omnia dici de fide ratione affectus honesti, quo imperatur & in finem honestum refertur. Sed contra Primò, Per illum affectum vel imperatur assensus fidei propter honestatem sibi intrinsecam, sicut per temperantiam imperatur ieiunium; & sic erit intrinsecè & propria honestate honestus: vel solùm appeti potest propter finem extrinsecum honestum; & sic fides nõ magis erit laudabilis, meritoria, aut reputabilis ad iustitiam, quàm ambulatio, aut mathesis, similisve scientia. quod apertè Scripturæ, Patrumque testimoniis repugnat, qui longè aliter eam laudant, quàm possit mathesis iure laudari. 58.

59. Ex eo quòd aliquod opus in Scripturis laudetur, rectè colligitur secũdùm se esse bonũ. Secundò, quia inde sequeretur, ex eo quòd aliquod opus in Scripturis multùm laudetur, ac nobis commendetur ac suadeatur, nos non posse colligere illud secundùm se esse honestum; sed solùm ex se esse indifferens, siue non malũ, atque ita tale, quod ad honestum finem possit referri: hoc autem apertè absurdum est: ergo & id vnde sequitur.

Maior patet, quia secundùm illam responsionem ex eo quòd fides ita laudetur, non colligitur eam secundùm se esse honestam ac opus bonum; sed solùm quòd possit referri ad finem honestum, & sic denominatione extrinseca esse honestam: quod omni operi externo ex se indifferenti conuenit. Minor probatur, quia ex eo quòd voluntaria paupertas & perpetua castitas in Euangelio laudentur ac commendentur, optimè omnes Catholici contra nostros hæreticos colligunt ea habere propriam honestatem, siue ea secundùm se esse honesta & expetenda, quæ tamẽ collectio secundùm aliam sententiam esset falsa, nec ex Euangelio magis possemus probare dicta opera secundùm se esse bona & honesta, quàm ambulationem secundùm se esse bonam; quia etiam hæc relata ad finem bonum est bona.

60. Tertiò, quia D. Augustinus suprà docens fidem esse opus bonum & meritorium, ac initium iustitiæ, expressè loquitur de fide, prout distinguitur ab aliis operibus bonis, tam internis quàm externis, vt patet ex dictis; quod tamen esset falsum secundùm aliam sententiam: quia secũdùm eam fides secundùm se sumpta nõ esset opus bonum; sed solùm ratione alterius actus boni, quo ad finem extrinsecum honestum refertur.

61. Quando actus externus pertineat ad eãdem virtutẽ cũ interno, & sit simpliciter actus virtutis, & quãdo non. Vbi Nota, quando actio externa habet propriam honestatẽ & propter eam expetitur, tunc actum internum & externum simpliciter pertinere ad eamdem virtutem, & constituere actum simpliciter & absolutè vnum in ratione virtutis: vnde etiam externus actus tunc dicitur meritorius & honestus simpliciter & sub proprio nomine, & quatenus ab omni alio opere distinguitur. v. c. impero mihi actum externum temperantiæ ex virtute temperantiæ; etsi hic actus externus non sit formaliter honestus & meritorius, nisi ratione actus interni: tamen secundùm se, & quatenus est actus temperantiæ, & ab omni opere alio bono distinctus, dicitur simpliciter & absolutè meritorius ac honestus. secùs autem est quando externus actus imperatur ob finem honestum extrinsecum, siue secundùm se sit honestus, siue non. Vt si imperem mihi actum externum temperantiæ, aut aliquam itionem ex virtute religionis, siue vt possim meliùs ieiunus aut in templo orare. tunc enim hi actus non sunt propriè meritorij & honesti, quatenus sunt actus temperantiæ aut itio, & distincti ab alio opere bono; sed quatenus sunt actus religionis: & consequenter ratione operis boni distincti ab opere temperantiæ & ambulationis, siue itionis.

62. Idémque secundùm aliam sententiam dicendum esset de actu fidei. nam secundùm eam fides solùm esset honesta & meritoria ratione alterius operis ad distinctam omnino virtutem pertinentis: v. c. ratione actus spei, caritatis, religionis, aut alterius virtutis à quo imperaretur. & consequẽter non esset bonus quatenus est actus fidei, nec eam eliciens propriè mereretur per actum fidei, sed per actum religionis, aut caritatis, &c. nec credens esset absolutè laudandus propter fidem, A siue quia credit; sed propter actum religionis aut caritatis, siue quia credit ex affectu caritatis aut religionis. Sicut vadens ad templum orandi causa, non laudatur propriè quia ambulat, sed quia orandi causa ambulat. nec propriè & per se laudatur in eo ambulatio, sed desiderium orandi.

Secundùm nostram verò sententiam voluntas imperat assensum fidei propter propriam honestatem, & ita vterque actus, tam volũtatis quàm intellectus, est simpliciter vna virtus & actus fidei: & vterque qua actus fidei, est honestus & meritorius. hinc Patres & Concilia, (& ex eorũ imitatione communiter etiam Theologi) vtrumque actum vocant actum fidei, & dicunt nos per vtrumque actum credere. vt expressè patet ex Arausicano citato n. 47. vbi ait: *Ipsum credulitatis affectum, quo in eum credimus*, &c. ostendens B nos ipso affectu credere. Similiter August. de Spiritu & lit. cap. 32. *Sed consequens est paululùm quærere vtrùm voluntas, qua illa credimus, etiam ipsa donum Dei sit.* Quæ omnia falsa essent secũdùm aliam sententiam: nam sicut actus religionis imperans ambulationem aut ieiunium, non potest dici ambulatio aut actus temperantiæ; ita actus alterius virtutis imperans assensum fidei ob finem huic extrinsecum, nequit dici actus fidei. 63. Patres & Concilia actum voluntatis vocant fidem, dicúntque nos per eũ credere, quia fidem imperat. *Arausic. August.*

Probatur conclus. Secundò, quia id, quod per se directè ad honorem Dei spectat, per se est honestum & laudabile: atqui assensus fidei est talis: ergo per se est honestus & laudabilis. Maior clara est; quia sicut non potest non esse honestum honorare Deum, ita non potest non esse hone- C stum id, quod per se & directè est honoratiuum Dei. Minor probatur, quia per assensum fidei subiicio absolutè meum iudicium auctoritati Dei, eius testimonio firmissimè adhærendo, atque ita implicitè testor eum esse primam veritatem, cuius testimonio plus debeas credere, quàm vlli euidẽtiæ, quæ naturaliter haberi possit: quod per se patet ad honorem Dei spectare, sicut ad honorem alicuius hominis per se spectat, si ipsius testimonio plus credam, quàm testimoniis multorum aliorum, aut etiam proprio meo iudicio. Et confirmatur: quia sicut per se honestum est laudare Deum, ita etiam per se honestum est explicitè dicere siue testari Deum esse primam veritatem, cui firmissimè in omnibus debeas credere; quia hoc est laudare Deum: ergo similiter per se honestum est implicitè id testari, prout facit qui assensum fidei elicit. 64.

D Probatur Tertiò, quia sicut per se & intrinsecè homini honestum est subiicere suam voluntatem diuinæ, huic contra propriam inclinationem obediendo; ita eidem per se & intrinsecè honestum est subiicere suum iudicium diuino, Dei testimonio firmissimè contra propriam inclinationem credendo, atque ita intellectum in obsequium fidei captiuare. Item sicut per se homini honestum est per volũtatem summo bono firmiter adhærere, ita eidem per se honestum est summæ veritati per intellectum firmissimè adhærere; est enim par in vtroque ratio: atqui per assensum fidei Dei iudicio ac testimonio meum intellectum ita subiicio, & summæ veritati firmissimè adhæreo: ergo talis assensus per se & intrinsecè est honestus. 65.

Dices, hinc solùm sequi, assensum fidei esse honestum, quatenus elicitur vt per eum nostrum intellectum subiiciamus diuinæ auctoritati, ac primæ 66.

primæ veritati firmissimè adhæreamus, secùs autem esse de eo assensu quatenus est præcisè quædam cognitio; quod alij solùm contendunt. Confirm. quia, vt dicitur Iacobi 2. dæmones habent fidem: ergo hæc non est actus virtutis.

Iacobi 2.

Respondeo, vt assensus fidei sit in se intrinsecè honestus, non est opus quòd sit honestus quatenus est quædā cognitio in genere (nam nec actus caritatis est honestus quatenus est quædam volitio in genere) sed sufficit quòd sit honestus quatenus est cognitio talis speciei, qua dicta ratione intellectum diuinæ auctoritati subiicimus, ac primæ veritati firmissimè adhæremus; quod fides ex se ac intrinseca sua ratione habet. Ad confirm. Resp. dæmones non habere fidem propriè dictam: vt ostendam disp. 27. dub. 2.

Ex his patet hanc conclusionem esse omnino euidentem & certam; nec eam negari posse, nisi improbemus communem modū loquendi Theologorum, Patrum, Conciliorum, ac ipsius Scripturæ, vt patet ex dictis. atque adeò non video quomodo contrarium possit rationabiliter defendi, præsertim cùm nullo nitatur fundamento; vt patebit in solutione argumenti sexti; vnde etiam nō memini me videre auctorem impressum qui eam neget, quamuis quidam aliqua parum ei consona doceant. hac autem conclusione posita reliquæ videntur euidenter sequi.

67. CONCLVSIO II. Actus voluntatis quo assensus fidei propter se, siue sine vlla relatione ad finem extrinsecum imperatur, habet specialem honestatem. hanc tenent Bannez & Auctores citandi pro 6. conclus. & sequitur apertè ex concl. 1. Quia omnis actus voluntatis, qui fertur in obiectum specialiter honestum, qua tale est siue propter se, habet specialem honestatem: atqui actus voluntatis quo assensus fidei propter se imperatur, est talis: ergo habet specialem honestatem. Maior clara est, quia, vt docet D. Thom. 1. 2. q. 18 a. 2. & cum eo communiter Theologi, actus morales accipiunt speciem bonitatis aut malitiæ ab obiectis. Minor etiam apertè sequitur ex concl. prima. Quia cùm assensus fidei habeat specialem honestatem, quatenus per eum firmissimè adhæremus primæ veritati, subiiciendo ei nostrum iudicium; voluntas quæ eum vt talem propter se imperat, necessariò fertur in eum qua specialiter honestum.

Bañez.

D. Thom.

68. CONCLVSIO III. Hic actus voluntatis nō est propriè studiositas, nec ad hanc virtutem propriè pertinet. Probatur, quia studiositatis est moderari appetitum discendi, ne vel nimius sit vel nimis remissus; sed per eum actum voluntatis non moderamur appetitum discēdi res fidei, nec etiam per eum cupimus has moderatè aut etiam simpliciter discere: sed hic actus supponit nos iam sufficienter res fidei didicisse, inclinátque intellectum vt iis sufficienter per studium cognitis immediatè ob Dei testimoniū assentiatur. Quare studiositas solùm moderatur appetitum discendi mysteria fidei, vel ea legendo vel ab aliis audiendo, aut notas fidei examinando, ne in his nimij aut nimis remissi simus.

Studiositati officium.

69. Dices, Voluntas potest peccare, aut nimis leuiter imperando assensum fidei sine sufficienti euidentia credibilitatis obiecti, aut nimis tardè eum imperando posita sufficienti euidentia credibilitatis: ergo virtus studiositatis debet illud imperium moderari. Respondeo negando consequētiam, quia in neutro ex dictis casibus voluntas peccabit contra studiositatem, sed contra prudentiam: cuius est dirigere voluntatem ne nimis leuis aut tarda sit in credendo: & consequenter peccabit contra virtutem fidei, quæ nos obligat vt prudenter credamus, & consequenter nec nimis leuiter, nec nimis tardè. Potuit tamen antè peccasse contra studiositatem nimia negligentia in rebus fidei addiscendis; sed hoc peccatum est distinctum ab eo, quod committit nimis leuiter vel nimis tardè credendo. Sic is qui nimis leuiter credit rem aliquam esse suam, & vt talem eam consumit, cùm sit aliena, potuit antea peccasse contra studiositatem negligendo veritatem addiscere; præcisè tamen ita credendo peccat solùm immediatè contra prudentiam, & consequenter contra iustitiam, quatenus imprudens ille assensus est causa actus iniusti. Idémque etiā est in materiis speculatiuis: nam qui nimis leuiter assentitur alicui opinioni, non peccat contra studiositatem; imò fieri potest, vt sufficiens & quantum studiositas exigit studium veritati cognoscendæ adhibuerit, & non potuerit tamen eam cognoscere, aut sufficientes rationes reperire ad prudenter siue rationabiliter assentiendū illi opinioni, cui imprudenter siue irrationabiliter assentitur.

Citiùs, aut tardiùs quā debeat credens peccat propriè cōtra prudentiam ac virtutem fidei.

Communiter tamen priùs peccauit cōtra studiositatem.

70. CONCLVSIO IV. Hic actus non est propriè actus religionis, aut obedientiæ: quia religio fertur in actum externum, quatenus hic est quædam attestatio honoris Deo debiti, siue exhibitio cultus Deo debiti. Item obedientia vult aliquem actum, quia præceptus est, dicta autem voluntas non imperat assensum fidei, quia est attestatio siue exhibitio cultus Deo debiti, aut quatenus est impletio præcepti; siue vt cultum Deo debitum exhibeat, aut præceptum impleat: sed vt primæ veritati adhæreat, idque propter propriā honestatem, quæ in hoc reperitur.

Quare illa voluntas nō sit religio, aut obediētia.

Nec refert, quòd hac ratione suo facto implicitè testetur Deo summam hac in parte reuerentiā deberi, eiúsque præceptum impleat: quia hinc solùm sequitur, hunc actum esse materialiter actum religionis & obedientiæ: siue eum aptum esse, qui ex virtute religionis aut obedientiæ imperetur. vide D. Thom. 2. 2. q. 4. a. 7. ad 3.

D. Thom.

Est tamen hic actus vicinus virtuti religionis & obedientiæ. quia & per se cedit in cultum & honorem Dei, & est quædam implicita huius attestatio; & sicut per obedientiam subiicimus nostram voluntatem voluntati alterius, ita per fidē subiicimus nostrum intellectum alteriùs intellectui siue iudicio. hinc etiam Scriptura, vt patet ex dictis n. 30. dicit nos per eum actum voluntatis obedire fidei. & quidam eam vocant obedientiam fidei.

Illud imperium est simile religioni & obedientiæ.

71. CONCLVSIO V. Dictus actus voluntatis pertinet ad specialem virtutem distinctam ab omni virtute alia morali. Patet, quia, vt iam ostendi, fertur in obiectum sub speciali ratione honesta, distincta ab omni formali obiecto reliquarum virtutum moralium. Et quamuis, quia non fertur immediatè in Deum vt in obiectum, sed in ipsum assensum fidei, secundùm se spectatus non sit virtus theologica: tamen quia per se necessariò coniunctus est cum assensu fidei, & honestatem huic intrinsecam respicit, eúmque tamquam moralis quædam forma in genere moris informat, ac ei rationem liberi & meriti tribuit: ideò vnus cum eo censetur actus, ac eadem virtus; & ideò etiā à Scriptura, Cōciliis, Patribus,

Actus imperans assensum fidei cēsetur cum hoc vnus ac idē actus, & sub nomine fidei comprehenditur.

& antiquioribus Theologis nomine actus fidei intelligitur ac appellatur, ac tamquam ad virtutem fidei spectans recensetur.

72. S. Bonau. Qua ratione antiqui Theologi dixerint habitum quo assensus fidei elicitur, & quo imperatur, esse vnum. Vnde etiam D. Bonauentura mox citandus, & quidam antiqui Theologi apud eum, vtrumque habitũ, tam quo elicitur actus intellectus, quàm quo elicitur actus voluntatis, dicunt esse vnum eumdémque habitum, qui sit in vtraque potentia. non quòd hunc habitum physicè loquendo velint esse vnum ac omnino simplicẽ (hoc enim claræ rationi, & eorum intentioni ac etiam contextui, & exemplis quæ adferunt apertè repugnat, vt patet apud D. Bonauenturam) sed quia moraliter & in ratione absolutæ virtutis est vnus idémque habitus, iuxta iam dicta.

73. Conclusio VI. Ad imperandum assensum fidei datur in voluntate specialis habitus infusus. Hanc apertè tenet Richardus in 3. d. 23. a. 6. q. 1. dicens esse multorum sententiam. verba eius sunt: *Dicunt enim multi, quòd ad hoc quòd intellectus eliciat actum fidei informem, nõ tantùm requiritur habitus existens in ipso, ipsum determinans ad actum credendi eliciendum, sed etiam aliquis habitus informis in voluntate ipsam determinans ad prædictum actum imperandum.* Quam sententiam ibi deinde approbat. Eandem apertè tenet S. Bonauentura ibid. a. 1. q. 2. dicẽs esse multorum doctorum clericorum, licet ipse obscuriùs loquatur, dicens eũdem fidei habitum simul esse in voluntate & intellectu. Sed quomodo intelligendus sit explicui n. 72 Idem docet Alexãder Alensis p. 3. q. 78. memb. 3. vbi citans verba Hugonis à S. Victore lib. 1. de Sacramento fidei, p. 10. c. 3. docet, fidem secundùm substantiam esse in affectu, secundùm materiam in cogitatione. Vbi vterque præcipuam rationem fidei, & quatenus habet rationem virtutis, ponit in voluntate. aitque Alexander multorum esse hanc sentẽtiam. Idem docet Molina in sua Concord. disp. 8. Suarez 3. p. tom. 1. q. 7. in explicatione art. 3. Lorca 2. 2. disp. 25. Valentia ibidem disp. 1. q. 1. puncto 4. dub. 1. in respons. ad 3. argumentum. Medina de Recta in Deum fide l. 4. c. 2. quamuis hi duo vltimi dicant hunc habitum esse virtutis obedientiæ, aut prudentiæ. quare in hoc à nobis dissentiunt. Eandem conclusionem nobiscum tenent multi recentiores.

(Richard. Bonau. Alensis. Hugo. Molina. Suarez. Lorca. Valentia. Medina.)

74. D. Thom. Eadem omnino videtur sententia D. Thom. qui 2. 2. q. 4. a. 2. expressè docet, ex eo quòd actus fidei procedat tam à voluntate imperante quàm ab intellectu eum eliciente, necessarium esse ad hoc ponere in vtraque potentia aliquem habitũ: & videtur hîc apertè loqui de habitu speciali, & ab aliis distincto, prout eum etiam intellexit Scot. in 3. d. 25. q. 2. nec vmquam alibi hoc negat, aut hunc habitum cum caritate confundit; quãuis aliquibus locis minùs explicitè loquendo dederit aliquibus occasionem id de eo suspicandi. Sed cùm hoc loco, vbi rem ex professo tractat, expressè dicat ipsam fidem ex se aliquem habitum requirere tam in voluntate quàm in intellectu; apertéque insinuet, sicut requiritur particularis habitus in intellectu, ita etiam particularem requiri in voluntate: sicubi alibi ex occasione huius rei mentionem faciens obscuriùs loquatur, hæc verba potiùs per suprà citata explicanda sunt, quàm contrà. Ex quibus patet, hunc habitum non esse veteribus incognitum à recentioribus excogitatum.

(Scotus.)

Dices, antiquos requisiuisse quidem aliquem habitum in voluntate imperantem actum fidei; non tamen distinctum ab habitibus aliarum virtutum. Sed hoc dici nequit: quia Auctores citati vocant eum habitum fidei; vt Bonauentura, ac determinantem voluntatem ad imperandum assensum fidei, vt Richardus. quod nequit conuenire habitibus aliarum virtutum, quæ non determinant siue inclinant voluntatem nisi ad eliciendos actus sibi proprios. Item dicunt habitum esse infusum, & manere informem in peccatore, vt patet ex Scoto & Richardo; quod secundùm omnes conuenit soli habitui fidei & spei. quare ad imperandum actum fidei aut prærequirunt habitum spei, quod eorum verbis non congruit; nec videtur probabile; aut aliquem habitum particulariter pertinentem ad fidem: prout nos dicimus.

Probatur conclus. vna clara & firma ratione ipsius D. Thomæ loco iam citato: quia quando aliquis actus pendet à duabus potentiis, quarum vtraque est naturaliter impotens ad eum eliciendum, necesse est vt vtraque perficiatur siue eleuetur supernaturaliter vt fiat potens eum elicere: atqui in præsenti casu tam voluntas est naturaliter impotens vt eliciat actum imperantem assensum fidei diuinæ, quàm intellectus sit impotens hunc elicere: ergo sicut hic indiget perfici habitu infuso vt fiat intrinsecè potens elicere suum actum, ita etiam illa indiget infuso habitu vt ab intrinseco sit potens elicere suum actum. Minor patet ex dictis dub. 5. vbi ostendi illud imperium esse in substantia supernaturale. Quòd autem hic habitus debeat esse virtus specialis ac distinctus ab aliis habitibus voluntatis, patet ex dictis. quia, vt iam ostendi, eius actus est specialis virtus, & ipse fertur in obiectum formale distinctum ab omni obiecto formali aliarum virtutum voluntatis. Ex quibus secundùm communem sententiam sequitur, ipsum esse specialem virtutem: quia virtus ab obiecto suo formali sumit speciem. 75.

Confirmatur, quia fides manet in peccatore etiam de salute desperante, in quo alij habitus infusi non manent: & consequenter sicut habitus intellectus, ita etiam habitus voluntatis manere debet, vt peccator fidelis sit intrinsecè potens elicere actum fidei: nulla est enim ratio cur dicamus talem potiùs debere manere secundùm intellectum intrinsecè potentem elicere actum fidei, quàm secundùm voluntatem. Si autem cõcedatur talem manere etiam secundùm voluntatem intrinsecè potentem elicere actum fidei, necessariò dicendum est eum retinere habitum proprium fidei in voluntate, præsertim si amiserit habitum spei: quia nullus alius habitus infusus in eo remanet. 76.

Possent hæc pluribus probari, sed posita veritate conclusionis 1. & 2. siue quòd ille actus voluntatis sit specialis virtus, & in substantia supernaturalis, clarè sequitur, ad eum eliciendum ponendum esse habitum specialem infusum in voluntate, à quo eliciatur: quæ magis patebunt ex solutione obiectorum.

Ad primum argumentum positum n. 54. nego assumptum: est enim apertè falsum, vt patet ex dictis. 77.

Ad secundum, nego assumptum; nam, vt ostẽdi num. 74. ipse satis apertè docuit nostram sententiam. Ad rationem allatam ex 2. 2. quæst. 4. nego ex dictis sequi, eius responsionem fore in-

sufficientem: nam cùm argumentum solùm probaret caritatem debere præcedere habitum fidei, ad D. Thom. propositũ sufficiebat ostendere hoc non sequi; an autem alius aliquis habitus infusus deberet poni in voluntate prius quàm in intellectu, non erat opus ibi expressè dicere; quia ad solutionem argumenti non erat necessarium, cùm sanctus Doctor ibi solùm vellet docere, nullum habitum infusum præcedere habitum fidei, sub quo comprehendit dictum habitum voluntatis, quem antiquiores communiter vocant habitum fidei. Ad confirm. nego consequentiam. nam ibi non agit de habitu requisito ad imperãdum assensum fidei; sed de requisito vt ille possit dirigi in Deum tamquam in vltimum finem, sine vt actus fidei possit habere statum perfectæ virtutis, & esse meritorius vitæ æternæ.

Ad tertium, nego vtramque partem maioris; quia ad eliciendum actum reflexum sufficit habitus, quo elicitur actus directus, si vterque ob eandem honestatem eliciatur: si alter autem eliciatur ob aliam honestatem, tunc sufficiet habitus virtutis, ad quam hæc honestas spectat, quia ille erit actus huius virtutis. vt, cùm volo elicere actum temperantiæ, vt placeam Deo, illa volitio est actus caritatis. Similiter cùm volo elicere actum prudentiæ, illa voluntas spectat ad virtutem circa cuius materiam actus prudẽtiæ versatur, cùm huius honestas sit ea ipsa honestas, ob quam ille actus prudentiæ est expetendus: cùm enim actus veræ prudentiæ semper versetur circa materiam particularem alicuius virtutis, ad quã debitè appetendam naturâ suâ ordinatur, semper

78. *Cur voluntas elicẽdi actum prudentiæ non sit specialis virtus.*

participat honestatem illius virtutis, & propter eam est intrinsecè honestè appetibilis.

Ad quartum, quidquid sit de anteced. nego conseq. Quia qui negant requiri particularem habitum ad volendum honestum in genere, ideò id negant, quia in eo non reperitur particularis difficultas. In præsenti verò casu cùm hic actus habeat specialem honestatem, ideóque specialis sit virtus, & in substantia sua supernaturalis, habet singularem difficultatem, superantem volũtatis vires, ideóque speciali habitu indiget. 79.

Ad quintum, nego consequentiam: quia, vt ostendi dub. 4. concl. 4. fides humana non indiget actu voluntatis, quo imperetur, nec est in substantia supernaturalis: cùm in vtroque contrarium dicendum sit de fide theologica.

Ad sextum, Respondeo Primò, etsi aliæ cognitiones non haberent peculiarem honestatem, id tamen falsum fore in actu fidei, vt ostẽdi concl. 1. Respondeo Secundò, multas etiam alias cognitiones, præsertim practicas, & quibus ea quæ ad Deum & præcipua mysteria fidei spectant, naturali cognitione sciuntur, esse etiam intrinsecè honestas: per se enim honestum & expetendum est hæc scire; nec video qua probabilitate hoc possit negari. Sed nõ est opus hæc pluribus probare; solùm addam hîc auctoritatem S. Augustini, qui lib. de Bono cõiugali, c. 9. initio expressè docet, sapientiam propter se expetendam esse, & doctrinam (qua nimirum docemur) expetendã propter sapientiam. si autem sapientia propter se expetenda sit, patet ex se esse honestam, quia sola honesta merentur propter se expeti.

Multæ cognitiones habent specialem honestatem.

August. Sapientia per se expetenda.

DISPVTATIO XIV.

De actu siue assensu fidei, iisque quæ nobis credenda sunt.

DVBIVM I.

Quæ sit fides, siue assensus fidei?

1. *D. Thom. August.* DIVVS Thomas 2. 2. quæst. 1. a. 1. & q. 4. a. 1. adfert duas fidei definitiones: vnam ex D. August. lib. 1. de Prædest. cap. 2. vbi ait: *Quamquam & ipsum credere nihil aliud est, quàm cum assensione cogitare.* Secundã sumit ex Apostolo ad Hebr. 11. vbi dicitur: *Est autem fides sperandarum substãtia rerum, argumentum non apparentium.* Quas fidei definitiones siue descriptiones S. Thom. locis citatis fusè explicat, docétque priorem conuenire ipsi actui, vt etiam per se patet. Secundam verò attribuit ipsi habitui. Sed etiam hæc descriptio satis ipsi actui tam intellectus quàm voluntatis conuenit: nam res sperandæ in nobis subsistunt, siue sistuntur nobis quasi præsentes, ita vt à nobis sperari possint ratione actualis fidei, & voluntas imperans assensum fidei, loco argumẽti siue claræ demonstrationis determinat intellectum, vt rebus non apparentibus assentiatur. habitus autem dicta facit, quatenus mediante vtroque actu res sperandas nobis præsentes sistit; & facit vt iis firmiter adhæreamus. vide dicta disp. 11. n. 32. vbi dicta verba Apostoli fusiùs explicui.

Hebr. 11.

2.

3. *Fidei definitio.* Clariùs actus fidei definiri ita potest: credere est alicui assertioni propter alterius testimonium assentiri. Qua ratione complectitur tam fidem humanam, qua aliquid credimus propter testimonium hominis; quàm diuinam, qua aliquid ita credimus ob testimonium Dei, ita vt fides nostra hoc & præcisè & vltimò nitatur: iuxta dicta disp. 9. dub. 4. & 5. Posita autem hac definitione primùm nobis disputandum esset qua ratione assensus fidei sit supernaturalis; sed hanc difficultatem satis explicui disp. 4. dub. 3. vbi ostẽdi eum esse supernaturalem in substantia: quare ad alias difficultates explicandas iam pergam.

DVBIVM II.

Vtrùm assensus fidei theologicæ sit omnino supernaturalis ex obiecto formali?

VT sensus huius dubij clariùs intelligatur; Nota Primò, satis inter omnes cõstare, nos non posse naturæ viribus sine vlla Dei reuelatione cognoscere mysterium Trinitatis, Incarnationis, aliaque similia: atque ita hac ex parte fidem horum mysteriorum esse supernaturalẽ ex parte obiecti, quatenus hoc viribus naturæ sine Dei reuelatione non possumus cognoscere. qua ratione etiam Pelagiani concedebant fidem esse supra naturam, & nos ad eam indigere gratia, scilicet ipsa Dei reuelatione, vt ostẽdi suprà d. 4. dub. 4. 4.

Nota Secundò, satis constare, nos posita Dei reuelatione propter hominum aliquorum auctoritatem id testantium, aut quia videmus totam antiquitatem aliquid credidisse, aut ob alias notas fidei, aut rationes nobis euidentes, posse naturaliter credere rem aliquam à Deo 5.

esse reuelatam, & consequenter eam esse veram. Atque adeò satis constat, nos naturaliter posse credere mysteria fidei propter Dei testimonium ex notis fidei aut aliorum attestatione cognitũ, ita vt nostra fides tandem vltimò nitatur auctoritate illorum hominum, aut cognitione euidenti ex notis fidei accepta. hoc enim aperta docet experientia in hæreticis, qui saltem hac ratione multa vera mysteria fidei credunt propter Dei testimonium. Sed tota difficultas est, vtrùm posita Dei reuelatione possimus mysteriis fidei sufficienter nobis propositis, viribus naturæ assentiri præcisè propter Dei testimonium, ita vt fides nostra hoc vltimò nitatur.

Qua ratione possimus naturaliter credere res fidei.

In quo cõsistat difficultas.

6. Quidam, quos citaui disp. 5. dub. 3. docentes actum supernaturalem in substantia necessariò differre obiecto formali ab actu naturali, id negant fieri posse. Primò, quia assensus fidei est in substantia supernaturalis: ergo debet habere formale obiectum omnino supernaturale, & omnino distinctum ab obiecto actus naturalis: quia, cùm actus specificentur ab obiectis, actus naturalis & supernaturalis debent habere diuersa obiecta formalia. Sed hanc rationem loco iam citato refutaui, vbi ostendi vtrumque actum posse habere idem obiectum formale. Mouentur Secundò, quia intellectus nequit naturaliter assentiri alicui propositioni, nisi habeat sufficientem rationem qua ad hoc moueatur: atqui auctoritas diuina obscurè reuelans secundùm se præcisè sumpta non est talis ratio: ergo intellectus nequit naturaliter propter hanc præcisè sumptam alicui propositioni assentiri; sed ad hoc indiget aliquo auxilio supernaturali.

Respondeo negando minorem: nam etsi auctoritas diuina obscurè reuelãs non sit ratio sufficiens vt sine imperio voluntatis intellectum determinet ad assensum; si tamen sit alicui sufficiẽter per notas fidei proposita ac probata, ita vt appareat euidenter credibilis, iuxta dicta disp. 13. dub. 1. est sufficiens vt accedente voluntatis imperio, intellectum ad assensum moueat. vt infrà magis patebit.

7. Conclvsio I. Veriùs est nos naturaliter posse assentiri mysteriis fidei præcisè propter diuinam auctoritatem obscurè reuelantem, atque adeò propter idem obiectum formale, propter quod assensu supernaturali iis assentimur: si, modò ea priùs nobis sufficienter sint proposita, ita euidenter appareant credibilia, prout disput. 13. dub. 1. dixi requiri, vt iisdem fide diuina possimus assentiri. Ita Sotus lib. 2. de Gratia, c. 8. vbi fidem credentis sine gratia, ab ea, quæ procedit ex gratia, solùm distinguit in eo, quòd hæc necessariò sit firmior. & Molina in sua Concord. disp. 8. vbi plures alios citat. Et hanc sententiam necessariò tenent omnes ij, qui docent fidem theologicam tantùm esse supernaturalem secundùm modum: qui consequenter debent fateri eam non distingui obiecto formali, à fide naturali, aliàs necessariò specie distingueretur inter quos est Caietan. 2. 2. q. 171. a. 2. & alij.

Fides naturalis & supernaturalis possunt habere idẽ obiectum formale.

Sotus.

Molina.

Caietan.

8. Probatur Primò, quia, vt iam ostendi, nulla est ratio qua probetur id fieri non posse.

Probatur Secundò, quia sicut voluntas potest efficere vt aliquas rationes aliàs leuis momenti intellectus vehementiùs apprehendat, & iis moueatur vt aliquid firmiter credat esse verum; ita potest efficere vt vehementer apprehendat auctoritatem Dei, & nos teneri firmissimè credere ea omnia, quæ prudenter iudicamus ab eo esse reuelata, & ita hunc mouere vt hæc propter eam firmiter credat. nulla enim hîc videtur ratio, cur hoc negetur; præsertim si talis non sit malè erga res fidei affectus, & nullam patiatur hic & nunc tentationem contra articulum fidei sibi credendum propositum. Confirm. quia, vt ostendi disp. 9. n. 74. possum aliquid credere immediatè propter testimonium humanum obscurè creditum, ita vt fides mea hoc vltimò nitatur: ergo possum similiter aliquid credere propter testimoniũ Dei; nec enim est vlla ratio cur ceteris paribus non possim tam moueri ad assensum testimonio Dei, quàm hominis.

Probatur Tertiò, quia hæreticus credit Deum esse trinum præcisè quia Deus hoc reuelauit: atqui hoc ipse credit fide merè naturali, & consequenter naturæ viribus: ergo hoc fieri potest. Minorem etiam aduersarij communiter concedunt; sed negant maiorem, & aiunt hæreticum non credere illud propter diuinam reuelationem, ita vt eius fides hac vltimò nitatur; sed ob alia aliqua argumenta, quibus sibi persuadet hoc à Deo reuelatum esse, quibus eius fides vltimò nititur. 9.

Hæretici etiam quædam credũt præcisè propter auctoritatem Dei.

Sed contrà, Talis firmiùs credit illud mysteriũ esse à Deo reuelatum, quàm vlla argumenta humana hoc ei persuadeant. quia talis sæpè est paratus negare potiùs alias veritates, quæ ipsi euidentiores apparẽt, quàm illud mysterium esse à Deo reuelatum, quod tamen ei est minùs euidens: ergo credit hoc immediatè propter auctoritatem diuinam: quia hæc sola potest ei esse sufficiens ratio hoc tam firmiter credendi.

Dices, eum hoc tam firmiter credere propter argumenta humana, quia voluntas facit intellectum his tam firmiter adhærere. Sed contrà, Si voluntas possit efficere vt intellectus illud mysterium tam firmiter credat propter rationes humanas, cùm tamen nulla ratio suadeat id tam firmiter propter eas rationes esse credendum; cur non poterit id ita credere præcisè propter diuinam auctoritatem, cùm aperta ratio suadeat id ita esse credendum? 10.

Confirmatur, quia talis sæpè propter aliquas occurrentes rationes quæ ei apparent euidentiores illis, quæ probant illud mysterium à Deo esse reuelatum, & videntur probare illud mysterium esse impossibile; patitur in intellectu difficultates in credendo, & tamen ex imperio voluntatis persistit in fide istius mysterij: ergo ad hoc mouetur præcisè propter auctoritatem Dei reuelantis. Quia cùm rationes quæ probant huius mysterij credibilitatem, appareant ei minus euidẽtes, quàm contrariæ; nulla potest esse ratio cur illis magis moueatur ad assensum, quàm his ad dissensum. Item cùm voluntas non magis moueatur illis rationibus, quàm his; nulla est ratio, si diuinam auctoritatem amoueas, cur intellectum potiùs impellat, vt illis magis moueatur quàm his. Imò hoc efficere nequit, nisi simul efficiat vt illas apprehendat esse euidentiores aut firmiores quàm has, cùm tamen in nostro casu contrarium fiat: nam cùm hic propter rationes fidei repugnantes patiatur in intellectu difficultatem in assentiendo, signum est eum intellectu magis apprehendere rationes contrarias fidei, & has secundùm se sumptas, & seclusa diuina auctoritate apparere ipsi firmiores iis, quibus veritas fidei probatur. 11.

12. Quòd autem eiusmodi rationes fidei contrariæ sæpè occurrant hæreticis credentibus aliqua vera mysteria fidei, patet, quia Catholicis sæpè occurrunt, & quidem cum tanta apparentia euidentis veritatis, vt nullis rationibus contrariis, siue quæ veritatem fidei probent, possint earum vim sistere, & efficere vt intellectus plus his quã illis moueatur; sed coguntur ad diuinam auctoritatem recurrere, eiúsque apprehensione vt proprium iudiciũ abnegent sese inducere. Quare igitur negemus hoc idem hæreticis sæpè contingere?

13. Probatur Quartò, quia potest naturalis assensus fidei vltimò niti vt obiecto formali reuelatione diuina falsò putata subesse alicui propositioni: ergo potest etiam ita niti vera reuelatione. Patet consequentia, quia non potest ostendi maior difficultas in vno actu quàm in alio, nec vlla est causa cur vnum potiùs negemus quàm alium.

Antecedens probatur, quia, vt ostendi disp. 10. n. 76. & 78. fieri potest, vt Catholicus inuincibiliter iudicet rem aliquam falsam à Deo esse reuelatam, atque ita prudenter iudicet eam sibi, propter Dei testimonium putatum hîc & nunc subesse, credendam: & consequenter fieri potest vt voluntas intellectui imperet vt eam ita credat: quo casu hic assensus erit secundùm se merè naturalis (quia, vt ostendi loco iam citato, habitus fidei aut gratia nequeunt concurrere ad assensum falsum;) & tamen nitetur tamquam obiecto formali, testimonio Dei putatiuo, sicut vera fides nititur testimonio Dei vero (nam voluntas ex habitu supernaturali & per imperiũ verè meritorium & supernaturale, eodem modo imperabit hunc assensum, quo imperat alios, & intellectus eodem modo ex parte sua obediet ei in hoc imperio, sicut in aliis:) ergo assensus fidei naturalis potest vltimò niti tamquam obiecto formali testimonio Dei putatiuo, & consequenter etiam vero testimonio niti poterit.

Catholici quãdoque aliqua credũt propter auctoritatẽ Dei actu naturali.

14. Nec refert quòd dictus assensus non sit futurus verus assensus fidei; sed solùm putatiuus, vt ostẽdi dubio suprà citato: quia, vt iam ostendi, siue hic assensus sit verus assensus fidei, siue non, eadem difficultas est in eo eliciendo: & consequenter eodem modo vterque naturæ viribus fieri potest, aut non potest.

15. Nec etiam refert quòd ille actus imperetur ab actu voluntatis supernaturali: quia dato semel quòd ille assensus secundùm se possit esse naturalis, facile erit probare eum posse imperari à voluntate naturali: nam cùm ratio naturalis doceat obiectum illius voluntatis siue imperij esse per se expetendum (nam lumine naturæ clarissimum est esse honestum & expetẽdum, ita propter Dei testimonium credere alicui propositioni, quam prudenter iudico à Deo esse reuelatam:) nulla est ratio cur voluntas, præsertim si nulla in contrarium tentatione pulsetur, non possit velle ita Dei testimonio credere, saltem in sententia eorum, qui docent nos naturaliter posse elicere aliquas actiones moraliter bonas.

16. Confirmatur, quia, vt dixi disput. 7. dub. 3. per actus supernaturales acquirimus habitum naturalem inclinantem potentiam ad eiusdem generis actus circa idem obiectum formale eliciẽdos. Ponamus igitur aliquem Catholicum qui veris fidei actibus intensum eiusmodi habitum acquisiuit, fieri hæreticum discredendo vni alicui articulo fidei: hic amittet statim omnem habitum infusum; retinebit tamen acquisitum: hic propositis sibi veris fidei mysteriis, quæ adhuc credet, ab vtroque habitu acquisito tam voluntatis quàm intellectus inclinabitur, vt ea ita credat, sicut ea ante hæresim credebat. item cùm ad hæc credenda moueatur veris fidei notis, vt quia videt ea apertè haberi in Scripturis, ac à tota antiquitate apertè esse credita, prudenter ad ea credenda procedit: ergo poterit ea velle credere, atque adeò credet ob eadem motiua, ob quæ ea credebat ante hæresim, nulla enim apparet ratio hoc negandi. Et tamen cùm careat habitibus infusis, tam ipsius actus intellectus, quàm voluntatis, erunt naturales, nisi Deus singulari gratiæ concursu defectum habitus suppleat. quod nulla ratio nos cogit dicere: imò multò videtur verius tales numquam actus fidei supernaturales elicere, donec ab hæresi conuertantur.

Nota demum hactenus dicta maximè habere locum in iis, qui aut illa quæ iam iis proponũtur, aut saltem alia similia priùs vera fide crediderũt: atque ita habent aliquem credendi habitum, siue inclinationem vt testimonio Dei obscurè reuelanti credant. Nam in iis, qui primò ab infidelitate ad fidem conuertuntur, propter graues difficultates quæ in noua fide contra insolitas inclinationes acceptanda occurrunt, videtur semper requiri aliquod auxilium veræ gratiæ, vt intellectus sufficienter res fidei apprehendat, & voluntas velit eas credere purè propter testimonium Dei, siue ex sincero erga primam veritatem affectu. Quamquam non sit opus vt ea auxilia sint secundùm substantiã supernaturalia, nisi vt actus fidei sit in substantia supernaturalis, & sufficiens ad inchoandam iustificationem. Sed hæc fusiùs disputare pertinet ad materiam de gratia. nobis autem ad præsens institutum sufficit assensum fidei non esse ratione sui obiecti formalis præcisè spectati necessariò supernaturalem in substantia. 17.

DVBIVM III.

Vtrùm assensus fidei theologicæ sit necessariò honestus?

DOCVIMVS suprà disp. 13. dub. 6. assensum fidei theologicæ esse ex obiecto suo absolutè honestum: iam verò quæritur an sit essentialiter honestus, ita vt nulla ratione possit esse vitiosus? 18.

Pro quo Nota, actum externum ex obiecto honestum dupliciter posse vitiari. Primò, intrinsecè siue secundùm se ratione alicuius circumstantiæ, quæ efficit vt ipse hîc & nunc in se sit illicitus: vt si audias Sacrum quando teneris aliis intendere, aut quando tibi prohibitum est, vt tẽpore interdicti. Secundò, præcisè ratione intentionis, qua imperatur: vt si quis det eleëmosynam ex vana gloria.

Actus dupliciter vitiari potest.

Mouetur hîc igitur difficultas. Primò, vtrùm ipsum imperium, quo assensus fidei imperatur, etsi ex se & suo obiecto sit honestum; possit tamen vitiari eò quòd imperetur ex alia mala voluntate. Quidam enim asserunt actum voluntatis ex obiecto bonum posse vitiari ex mala voluntate eam imperante. Sed hos satis refutaui disp. 3. dub. 10. vbi ostendi actum voluntatis 19.

Actus voluntatis imperatus non accipit bonitatem aut malitiã ab imperante.

imperatum non accipere vllam bonitatem aut malitiam ab actu imperante.

20. Secundò, vtrùm ipse assensus fidei supernaturalis possit imperari ab actu voluntatis malo, v.c. ex vana gloria, atque ita fieri malus. Caietanus enim 2.2. q.5. a. 2. id affirmat, & probabilius putat Medina 1. 2.quæst. 56.art.3. Probant Primò, quia D. Thomas loco iam citato docet, nos posse virtutibus intellectualibus non bene vti: fides autem est virtus intellectualis: ergo secundùm D. Thomam possumus ea malè vti. Itē ibidem qu.65. art.4. docet, fidem posse esse sine prudentia infusa; & 2.2. quæst.47. art. 13. ad 2. docet, fidem posse esse sine reliquis virtutibus, non tamen prudentiam: quia hæc in sua operatione dicit ordinem ad appetitum rectum, fides verò non: ergo fides potest esse sine appetitu recto, & consequenter potest imperari à praua voluntate.

Caietan. Medina. D. Thom. Aug.

Probatur Secundò, quia, vt docet D. August. cap. 17. de Catechizandus rudibus: multi fiunt Christiani ob commoda temporalia, aut ex alia praua voluntate, & ex simili voluntate validè suscipiunt baptismum: ergo ex simili voluntate credunt. Tertiò, quia potest quis vti dono prophetiæ aut miraculorum ex mala voluntate: ergo potest etiam credere ex simili affectu. Quartò, quia nulla potest assignari ratio cur potiùs possimus abuti reliquis habitibus speculatiuis quàm habitu fidei.

21. Tertia difficultas est, vtrùm assensus fidei supernaturalis possit vitiari ex aliquibus circumstantiis. Quidam apud Turrian. 2.2. disp.33. dub. 2. id asserunt. Primò, quia Deus potest alicui prohibere ne actum fidei eliciat, quo casu si eum eliciat, hic erit in se malus. Secundò, quia potest is assensus esse nociuus sanitati, aut impeditiuus alterius operis præcepti. Tertiò, quia potest quis imprudenter hunc actum elicere ante sufficientem rei credendæ propositionem.

Turrian.

22. Quarta difficultas est, vtrùm assensus fidei naturalis, qua quis iuxta dicta dub. 2. credit præcisè propter Dei testimonium, possit aut ex circumstantiis vitiari, aut à mala voluntate imperari; pars enim affirmatiua videtur probari posse argumentis n. 21. allatis.

Quintò, tandem quæri potest, vtrùm quis possit actu vitioso credere mysteria diuina ob auctoritatem rationesque humanas?

23. CONCLVSIO I. Assensus fidei supernaturalis nullo modo potest imperari à mala voluntate. Ita Bannez 2.2. q.4. a.5. dub.2. Vasquez 1.2. disp.54. c.3. Turrian. 2.2. disp.33. dub.1. & alij. & videtur omnino certa. Probatur, quia Arausican. c.5. apertè docet, voluntatem qua fides supernaturalis imperatur necessariò procedere à gratia: atqui impossibile est actum voluntatis malum procedere à gratia: ergo ille actus voluntatis imperans fidē nequit esse malus. Minor prob. quia Deus est absolutè & simpliciter causa omnis actus procedentis à gratia, & quidem magis principalis, & cui ipse actus præcipuè vt causæ tribuitur: atqui Deus nullo modo potest ea ratione esse causa actus secundùm se mali, siue qui ex se, & non solùm denominatione extrinseca est malus, qualis esset ille actus voluntatis: ergo talis actus voluntatis non potest procedere ex gratia. Minor huius syllogismi probatur, quia per se videtur absurdum Deum esse causam cur hîc & nunc actus eiusmodi à me fiat siue eliciatur, quē

Bannez. Vasquez. Turrian. Arausic.

Actus malus nequit procedere à gratia.

A sine peccato nequeo elicere, quia sic esset causa peccati: vt docet D. August. lib. de Spiritu & lit. cap. 31. vbi docet, Deum non esse causam omnis actus voluntatis: quia aliàs esset causa peccati. & l. 12. Confess. c. 11. docet, motum voluntatis malum non esse à Deo, quia hic motus peccatum est. quæ magis confirmabuntur concl. 4.

August.

Ad primum argumentum positum n. 20. Respondeo D. Thom. 1. loco ibi citato, ab illis habitibus intellectualibus, quibus possumus malè vti, expressè excipere actum fidei, vnde ipse apertè pro nobis facit.

Ad secundum eius locum, Respondeo etiam spem posse esse sine prudentia infusa; & tamen inde non sequi eius actum posse esse malū; quare hic locus nihil facit ad rem. Ad tertium locum, Respondeo eum ibi non loqui de voluntate siue B affectu imperante actum fidei, quem semper cōputat pro eodem actu cum ipsa fide, nec vllo modo velle hunc posse esse non pium; sed in hoc solo distinguere fidem à prudentia, quòd huius proprium sit dirigere voluntatem in bonis operibus aliarum virtutum, ideóque requirit voluntatem erga omnes virtutes bene affectam, & consequēter vnà cum habitibus aliarum virtutum perditur; secùs autem est in fide, cuius est proprium inhærere primæ veritati ab hac reuelata credendò, ideóque non habet necessarium ordinem siue connexionem cum affectu recto circa obiecta aliarum virtutum. 24.

Cur habitus fidei potiùs maneat sine aliis virtutibus, quàm habitus prudētiæ.

Ad secundum, nego conseq. quia sine vera fide possumus suscipere baptismum, & exteriùs velle videri Christiani siue Christianam fidem profiteri: quod solùm vult Augustinus posse fieri ob dictas ibidem intentiones.

C Ad tertium, quidquid sit de antecedente, nego conseq. quia voluntas vtendi dono prophetiæ aut miraculorum non est necessariò supernaturalis, sicut actus voluntatis, quo fides imperatur; ideóque non ita repugnat illam esse malam, sicut repugnat hanc esse malam. Externa autem patratio miraculi est secundùm se bona, sicut etiam prædictio rei futuræ ex dono prophetiæ, & in dicto casu essent solùm mala denominatione extrinseca, ratione voluntatis à qua imperantur; dictus autem actus voluntatis esset secundùm se malus. vide dicta suprà disp. 3. dub. 3. in fine.

Cur prophetia possit potius imperari à mala volūtate quàm fides.

Ad quartum, nego assumpt. quia, vt iam ostendi, voluntas imperans actum fidei est necessariò supernaturalis, & consequenter bona; secùs est de voluntate vtendi aliis habitibus speculatiuis.

D CONCLVSIO II. Fieri nequit vt quis eliciat assensum fidei supernaturalem ex aliqua circumstantia, aut aliūde in se malum. Ita Auctores pro 1. concl. citati. Probatur Primò, quia hic assensus necessariò procedit ex gratia: ergo nequit secūdùm se esse malus, vt patet ex dictis concl. 1. Secundò, quia aliàs voluntas eum eliciendi haberet malum obiectum, & consequenter esset mala: quod iam ostendi fieri non posse. 25.

Dices, Talis poterit ignorare eum assensum esse hîc & nunc sibi illicitum: atque ita ex bona voluntate eum velle elicere. Respondeo, etsi fortè ratione aliquarum circumstantiarum aliquando fieri possit vt alicui sit illicitum conari ad eliciendum actum fidei; in dicto tamen casu fieri non posse vt tali sit illicitum eum elicere, ita vt eius productio sit vel materiale peccatum. 26.

Vasquez. Vbi Nota cum P. Vasquez 1.2.disp.53.c.4.sub finem, actum fidei numquā secundùm se posse, aut à Deo prohiberi, aut aliter reddi illicitum, sed vt summum posse alicui hîc & nunc fieri illicitum eum elicere per accidens, ratione alicuius adiuncti, vt quia ratione vehementioris cogitationis circa obiecta fidei esset periculum lædendi sanitatem, aut quia volens eum elicere per eiusmodi contentionem fortè impediretur ab aliquo præcepto implendo, v.c. à sufficienti attentione in audiendis confessionibus, &c. quo casu ipse actus fidei propriè non erit prohibitus, sed solùm illa vehemēs cogitatio ei coniuncta, qua siue benè, siue malè posita actus fidei erit licitus. Sicut si alicui illicitum esset audire Sacrū eò quòd nequeat sine periculo vitæ per plateas incedere, & consequenter nec templum; talis etsi peccaret adeundo templum, posita tamen illa aditione non peccaret audiendo Sacrum.

Actus fidei nequit secundùm se esse illicitus.

27. Dices, posito casu quòd aliquis non posset sine tali periculo adire templū, posset Superior ei prohibere non solùm accessum ad templum, sed etiā immediatè ipsam Sacri auditionē: ergo similiter Deus posset ei cui ratione coniunctæ illius attentionis esset periculū lędendi sanitatem, aut omittendi actum præceptum, absolutè prohibere pro eo tempore elicere actū fidei, ita vt talis immediatè peccet præcisè eliciendo actū fidei. Respōdeo, negando conseq. Pro quo Nota, esse magnā hac ex parte differentiam inter actum fidei & auditionem Sacri, nam cùm hæc non coniungat nos immediatè cum Deo, nec ad hanc coniunctionem sit medium absolutè necessarium, non habet tātam in se bonitatem, vt quouis tēpore secundùm se spectata, & prout abstrahit ab omni incōmodo, quod ex ea sequi possit, sit ita expetibilis, vt eius contradictorium ratione alicuius circumstātiæ nō sit melius; vt patet tempore interdicti, quo extra omne periculum incommodi, quod exauditione Sacri sequi posset, hæc secundùm se fidelibus prohibetur, ita vt eius omissio secundùm se censeatur vtilis ad finem honestum, ideóque expetenda, atque ita hæc secundùm se præcipi potest, & auditio Sacri vetari.

Facilius potest prohiberi auditio Sacri, quàm assensus fidei.

28. Secùs est in actu fidei; qui cùm nos per se immediatè faciat Deo vt primæ veritatis inhærere, & sit necessarium medium vt possimus ei spe aut amore inhærere, ita in se est honestus & expetibilis, vt eius omissio nullo casu secundùm se siue abstrahendo ab eo, quòd sit necessaria ad vitandum maius incommodum, possit esse expetibilis, aut ad finem honestum vtilis: ideóque nec hæc secundùm se potest honestè præcipi, nec actus fidei prohiberi, nisi quatenus hîc ratione adiunctorum aliquo modo aduertitur esse causa notabilis alicuius incommodi; & consequenter numquam secundùm se potest prohiberi ei, qui nulla ratione aduertit tale incommodum ex eo consequi. Vide etiam dicta disp.3.n.104.& 105.

Omissio actus fidei numquam secundùm se est expetibilis, aut præceptibilis.

29. Hinc patet responsio ad argumēta posita n. 21. Ad primū & secundum, Respondeo fieri nō posse vt actus fidei aut secundùm se prohibeatur, aut vlla ratione eliciatur, quando aduertitur ratione circumstantiarum vlla ratione esse prohibitus. Ad tertium, nego assumptum: quia, vt ostendi, actus fidei necessariò imperatur à voluntate honesta quæ necessariò dirigitur prudenti iudicio.

30. Conclusio III. Si aliunde non implicaret assensum fidei supernaturalem imperari à mala voluntate, ex eo præcisè quòd Deus speciali concursu siue auxilio gratiæ ad eum concurrat, atque ita sit absolutè, & quidem magis principalis ipsius causa, nullum orireturimpedimentum, quin ab homine ex mala intentione posset imperari, atque ita denominatione extrinseca esse malus. Ita expressè in simili docet Bannez 2.2.qu. 5. a.1. in responsi.ad 1.§. *Et si quis*, &c.

Prob. quia, cùm ille assensus secundùm omnia sibi intrinseca, etiam spectatis circumstātiis, quæ ipsius intrinsecam bonitatem afficere siue mutare possunt, sit honestus, & solùm inhonestus denominatione extrinseca, ratione malæ voluntatis, qua imperatur; Deus, qui tunc nullo modo esset verè causa illius malæ volūtatis, nullo etiam modo esset verè causa illius actus qua malus esset, siue quatenus haberet sibi connexam malitiā; sed is solus huius ita esset causa, qui esset causa illius malæ voluntatis. Confirm. quia possum honestè alicui suadere vt faciat aliquod opus ex se ac circumstantiis aliis bonum, eumque in eo perficiendo iuuare. v.c. in danda eleemosyna, aut sanando ægroto, etsi sciam eum hæc mala intentione facturum, modò non sim ei causa cur hæc mala intentione faciat, & hoc casu nullo modo possum censeri causā alicuius actionis malæ, qua mala est; cùm tamen speciali ratione concurram ad actionem ab alio mala voluntate imperatam. Et simile esset in Deo eo casu concurrente speciali concursu ad productionem illius actus fidei à mala voluntate imperati.

Licitè concurro ad actum, quem alius mala voluntate facit.

Conclusio IV. Assensus fidei etiam naturalis si præcisè tamquam obiecto formali nitatur Dei testimonio, nequit imperari à praua voluntate. 31.

Probatur Primò, quia tali assensu intellectus immediatè inhæret ipsi primæ veritati reuelanti per actum internum soli Deo secundùm se notum; quod nequit esse vtile, imò nec ab eo qui aliquo modo nouit qualis hic actus sit, nequit concipi tamquam vtile ad finem prauum: ergo voluntas nequit hunc actum tamquam medium vtile ad finem prauum eligere.

Assensus fidei nequit esse vtilis ad malum finem.

Secùs est de actu siue professione fidei externa, quæ ab hominibus videri, & in eorum gratiam ex prauo affectu exerceri potest. Quamuis autem hæc ratio seiuncta ab aliis, non sit ita generalis, quin possit metaphysicus aliquis casus fingi in quo nihil probet; tamen valet in casibus, qui moraliter accidere possunt, & coniuncta aliis generatim videtur probare.

Probatur Secundò, quia, vt ostendi disp.13. nu. 33.& disp.9.n.73.& 74. intellectus ad talem assensum nequit moueri ab euidentia ipsius obiecti, nec est in voluntatis potestate quacumque ratione pro libitu intellectum ad hunc aliúmve assensum efficaciter applicare: sed vt imperet ei efficaciter eiusmodi assensum fidei, necessariū est quòd eum applicet, vt vehementer apprehendat auctoritatem primæ veritatis ac reuerentiam hac in parte ei debitam: item vt apprehendat hanc exigere vt rem sufficienter tamquam à Deo reuelatam sibi propositam præcisè propter eius testimonium credat. Cùm autem intellectus non despoticè (sicut potentia motiua) sed ciuiliter volūtati pareat, vt hæc illum inducat vt fortiter apprehendat diuinæ reuelationi propter se præcisè credendum esse, debet voluntas primæ veritati secundùm se actualiter bene affici: per actum autem quo assensum fidei refert ad malum finem, nullo modo afficitur bene erga primam veritatē, 32.

Voluntas nequit intellectui imperare assensum nisi in certis circumstantiis.

sed erga illum finem, in quem refert assensum fidei; & consequenter facit vt intellectus hunc magis apprehendat, quàm reuerentiam primæ veritati debitam.

Vbi Nota, ob connexionem potentiarum inter se intellectum naturaliter vehementer apprehendere ea, erga quæ voluntas vehementer afficitur, idque sub ea ratione qua hæc illis afficitur: hinc si aliquis alium multùm reuereatur ac amet, facilè inclinatur vt eius dictis credat. Quamuis autem hac in re aliquid efficiat habitualis affectio voluntatis, maximè tamen valet actualis. Et hac ratione voluntas ex vehemente pio affectu erga primam veritatem ac reuerentiam ei debitam inclinat intellectum vt eandem vehementer apprehendat, eique supra omnem rationem credat. Ex quo apertè sequitur, illum affectum voluntatis, ex quo eiusmodi apprehensio & assensus intellectus nata sunt sequi, debere esse talem, qua voluntas bene erga primam veritatem ac reuerentiam ei debitam afficitur: qualis nequit esse mala intentio.

33. Ex quibus patet, etsi fieri posset, quòd aliquis ex errore seriò apprehenderet vtile sibi esse elicere assensum fidei, propter finem malum; ex tali tamen affectu non posse immediatè sequi verũ assensum fidei, qui vltimò Dei reuelatione nitatur. Et ex his etiam confirmatur prima conclusio, & prior ratio huius conclusionis.

Patet Secundò, hunc assensum necessariò etiam prærequirere prudens iudicium circa obiecti credibilitatem aliásque actus circumstantias; quia honesta voluntas, à qua necessariò imperatur, eiusmodi iudicium, vt eo dirigatur, requirit.

34. Conclusio V. Nihil prohibet quo minùs voluntas mala applicet intellectum vt aliqua diuina mysteria credat ob auctoritatem humanã aut alias similes rationes: sicut enim hic assensus (vt ostendi disp. 13. dub. 4. concl. 4.) non necessariò prærequirit aliquod imperium voluntatis, ita non necessariò pendet à voluntate bona; sed potest ex voluntate imprudente aut alia ratione mala sequi. Quia tamen hic actus aut vix aut fortè nullo modo potest elici ob malum finem, vix videtur posse imperari à voluntate alia ratione mala, quàm quia in eo imprudenter procedit.

DVBIVM IV.

Vtrùm fides sit certior quauis cognitione naturali?

35. *Durand.* DVRANDVS in 3. d. 23. q. 7. id absolutè negat. Quia nihil potest esse certiùs ea cognitione, qua cognosco totum esse maius sua parte, aut quidlibet esse vel non esse: ergo fides nequit esse certior quauis cognitione naturali. Secundò, ille assensus est certior, quo intellectus firmiùs adhæret obiecto: atqui intellectus firmiùs adhæret obiecto per scientiam, quàm per fidem: ergo illa est certior. Tertiò, ille assensus est certior, qui admittit minus dubitationis, sed talis est scientia respectu fidei: ergo illa est certior. Quartò, quia assensus quo assentior huic, Christus est homo; vel, non est homo; est certior illo quo assentior huic, Christus est homo; quia impossibile est hũc esse verum, quin ille sit verus; non tamen contrà: atqui assensus ille est cognitio naturalis: ergo aliqua cognitio naturalis est certior fide.

36. Caiet. verò 2. 2. q. 4. a. 8. & Lorca ibidem disp.

A 28. docent, fidem ex se, & spectata eius ratione formali, qua quis mouetur ad credendum, esse certiorem quauis cognitione naturali: quia magis impossibile est Deum testari falsum, quàm quoduis medium cognitionis naturalis nos fallere. tamen esse incertiorem scientia quoad nos; quia propter imperfectionem nostram fit, quòd obiectum formale fidei non causet in nobis cognitionem tam certam quàm ex se natum sit causare. Probant suam sententiam auctoritate D. Thom. qui 2. 2. q. 4. a. 8. docet fidem ex se esse certiorem scientia; esse tamẽ incertiorem ex parte subiecti. Arguúntque Durandum quòd hanc sententiam malè interpretetur, vt eam faciliùs oppugnet. *Caietan. Lorca. D. Thom.*

Sed, vt bene notat Bannez in dictum articulũ, ipsi malè intelligunt D. Thomam; sicut etiã Durandus malè quidem putauit S. Thomam eandẽ, quam ipsi defendunt, opinionem tenere; bene tamen hanc oppugnauit. Quia hæc opinio non distinguit certitudinem materialem, siue obiectiuã, B qua aliqua propositio dicitur certa, aut aliquod medium dicitur certum, eò quòd illa ratione suæ euidentiæ, & hoc ratione suæ infallibilitatis nata sint causare certam cognitionem; à certitudinẽ formali, qua assensus aliquis dicitur certus. quæ tamen valdè distinguuntur, & inter se separari possunt: nam possum dubio assensu assentiri alicui propositioni certæ, & quidem per medium ex se certissimum ac omnino infallibile, si huius vim non satis cognoscam. v. c. aliquis non credat Ecclesiam in suis definitionibus habere infallibilem Spiritus sancti assistentiam; & quia audit eam aliquid docere tamquam de fide, putet esse probabile id esse de fide, ita tamẽ vt ob alias rationes putet contrarium esse probabilius: talis rei certissimæ per medium infallibile assentietur, & ta- C men ipsius assensus erit absolutè dubius & incertus, cum ipse per eũ dubitanter assentiatur. Quare Durandus bene docuit, fieri quidem posse, vt propositio, quæ secundùm se est certior alia, sit hac incertior quoad nos; fieri tamen nullo modo posse, vt assensus secundùm se certior, sit incertior quoad nos: quia assensus solùm dicitur certus aut incertus quoad nos, siue quatenus per eum certò aut incertò alicui obiecto assentiamur: quare non potest in eo distingui duplex certitudo, scilicet secundùm se, & quoad nos, sicut fit in propositionibus. 37.

Bannez. Durand.

Alia ratione propositio dicitur certa, alia verò assensus.

Durand.

In propositione est duplex certitudo; alia secundùm se, alia quo ad nos, non tamen in assensu.

Bannez verò suprà aliter D. Thomam explicat, scilicet ipsum docere fidem non esse certiorem scientiã ex parte subiecti; quia si intellectus spectetur secundùm se, siue destitutus habitu supernaturali, minùs certò assentietur obiectis fidei, quàm naturaliter cognitis: informatum tamẽ D habitu supernaturali ait certiùs assentiri rebus fidei, quàm naturaliter cognitis; atque ita secundùm eum fides supernaturalis est certior sciẽtia, non tamen naturalis; & illius certitudo, saltem quatenus superat certitudinem scientiæ, præcisè prouenit ab habitu supernaturali. 38. *Bannez.*

Sed nec hæc sententia satisfacit. Primo, quia non explicat qua ratione hic habitus efficiat meũ assensum certiorem assensu sciẽtiæ, cùm nec reddat mihi obiectum euidẽtius, quàm aliàs sit (huic enim habitui essentiale est non reddere obiectum euidens) nec determinat intellectum vt firmiùs suo obiecto adhæreat, quàm naturaliter euidenter cognitis adhæreat, cùm non obstante illo habitu sit mihi liberum obiecto fidei dissentire. 39.

Habitus fidei nõ reddit meum assensum certum.

Dices. Assensus supernaturalis nullo modo 40.

potest esse falsus: ergo eum habens est omnino certus de ipsius veritate. Respondeo negando conseq. quia cùm talis, vt ostendam dub. 14. non possit certò scire se habere fidem supernaturalē, non videtur certiùs assentiri suo obiecto per fidē supernaturalem, quàm per naturalem: nam vt certò alicui rei assentiar, non sufficit quòd assensus meus sit necessariò verus, nec possit esse falsus: sed videtur requiri vt sim certus, siue vt certò sciam meum assensum esse necessariò verum, nam qui fide merè humana ob dictum alicuius hominis credit Deum esse trinum, habet assensum qui nullo modo potest esse falsus, & tamen per eum non scit certò Deum esse trinum, sed fallibiliter ac infirmiter, quia ipsi non est certum suum assensum necessariò esse verum.

Vt meus assensus sit certus, non sufficit quod sit necessariò verus.

Secundò, dicta sententia non satisfacit, quia secundùm eā assensus fidei naturalis elicitus propter diuinum testimonium, nullo vmquam casu posset esse certior scientiâ. quod infrà ostendam non esse verum.

41. Vt autem hanc difficultatem soluamus, priùs videndum est quis assensus sit dicendus certus, siue in quo consistat certitudo nostri assensus. Bannez 2.2. q.4.a.8. hanc ita definit: *Certitudo est firma adhæsio intellectus circa aliquod obiectum verum.* vbi benè docet Primò, vt assensus sit certus eum necessariò debere esse verum; nam aliàs hæretici firmiter adhærentes suis erroribus, de iis essent certi.

Bannez.

Deinde obiicit sibi ex hac definitione sequi, eum, qui ob rationem fallibilem, quam putat esse certam, firmiter obiecto vero adhæret, fore certum. quod tamen falsum esse patet. Respondet autem suam definitionem intelligendam esse formaliter, scilicet, *quòd certitudo sit firma adhæsio intellectus ad obiectum verum secundùm firmam & stabilem rationem veritatis.*

42. Sed hæc definitio etiā sic explicata patitur difficultatem; quia ex ea videtur sequi, hæreticos, saltem quosdam, tam certo assensu credere aliquos veros fidei articulos, atque nos eos credimus; quia quidam eos credunt propter idem obiectum formale, scilicet, quia Deus eos reuelauit, vt ostendi suprà nu. 8. Item sequeretur, eum, qui propter rationem quidem necessariam, quam tamen ipse non perfectè cognosceret esse necessariam, assentiretur alicui obiecto omnino firmiter esse absolutè certum: quod tamen non videtur verum; cùm tendat in obiectum modo fallibili. v.c. ignorans quæ sit vera ratio cur luna patiatur eclipsim, firmiter ex aliqua apprehensione fallibili sibi persuaserit, quoties luna eclipsatur terram esse mediam inter ipsam & solem, & deinde videns eā eclipsari colligat terram ita esse mediā, & hoc firmiter sibi persuadeat: talis ob rationem formalem omnino certam, scilicet quia luna eclipsatur, firmiter credit terram esse mediam inter ipsam & solem, & tamen ipsius assensus non est verè certus; quia procedit modo planè fallibili.

43. Dices, definitionem debere intelligi de eo, qui aliquid cognoscit per obiectum formale, formaliter certum, siue de cuius certitudine ipse certus sit, ita vt ipsi constet se non falli: sed hoc est quod nos contendimus, scilicet dictam definitionē non satis explicare rationem assensus certi: quia vlteriùs restat explicandum, quando quis dicatur aliquid tali ratione cognoscere. quod quidem facile est in assensu euidenti: nam hoc ipso quo quis verè euidenter aliquid cognoscit, certus est se in ea cognitione non falli, sed est difficile id explicare in assensu fidei, nec hoc ex illa definitione sufficienter potest colligi: vt magis patebit ex dicendis.

Assensus euidens est necessariò certus.

A

Meliùs igitur definieris certitudinem formalē esse firmitatem assensus omnino infallibilis, siue qua intellectus alicui obiecto cognito firmiter & modo in se omnino infallibili adhæret. Ad quod requiritur Primò, vt ipse assensus sit verus, neque enim possum assensu falso aliquid certò cognoscere, cùm id reuera non cognoscam, sed circa illud errem. vnde sequitur, eo ceteris paribus aliquem assensum esse certiorem, quo magis necessariò est verus. 44.

Definitio certitudinis formalis.

Ad eā quatuor requiruntur.

Secundò, vt modus cognoscendi sit infallibilis, siue vt intellectus eo modo tendat in obiectum, qui nequit reperiri, nisi in assensu vero. Quare quando aliquid cognosco per aliquod medium, vt assensus sit certus requiritur Primò, vt hoc medium habeat necessariam connexionem cum veritate obiecti, (quia medium non necessarium nequit gignere assensum certum.) Secundò, vt modus eo vtendi sit infallibilis.

B

Hinc quantumuis fortè hæretici credant aliqua vera fidei mysteria præcisè propter Dei testimoniū, & cōsequenter propter medium omnino necessarium & infallibile, & quāuis firmissimo assensu ea credant; tamen eorum assensus non est verè & propriè certus, quia modo fallibili eo medio vtuntur. Nā cùm ipsi negent in Ecclesia esse potestatem infallibiliter res fidei proponendi, aliasque veras ac infallibiles fidei notas, quibus necessariò nititur illud iudicium quod voluntatē credendi necessariò præcedit; & contrà in eo iudicio sequantur notas fallibiles (quod vel inde patet, quia secundùm easdem notas non solùm vera, sed etiam falsa credenda iudicant;) ipsi cōsequenter vtuntur diuino testimonio modo planè fallibili; ex quo contingit eos hoc applicare rebus tam falsis, quàm veris. 45.

Cur nullus assensus fidei in hæreticis sit certus.

C

Tertiò requiritur, vt hic modus assentiendi sit ipsi assentienti infallibilis, ita scilicet vt ipse verè cognoscat suum modum cognoscendi esse infallibilem. Nam aliàs ille assensus solùm erit materialiter certus, non autem formaliter, ita vt assentiens possit ratione ipsius dici certò cognoscere suum obiectum. v.c. si Deus mecum speciali ratione supernaturali concurreret ad assensum fidei humanæ, qua alicui homini fallibili crederē, etsi eo casu meus assensus ratione modi tendendi in obiectum, siue quia supernaturali ratione, & ex speciali Dei concursu tenderet in obiectum, esset necessariò verus & infallibilis (quia, vt ostēdi disp. 10. dub. 4. assensus supernaturalis nequit esse falsus, nec Deus potest ad assensum falsum speciali siue supernaturali ratione concurrere) si tamen ego, qui eum elicio, nescirem Deum ea ratione mecum concurrere, non essem propriè certior rem à me creditam esse veram, quàm si actu merè naturali eam crederem: quia vtroque casu simul cum ipso assensu æqualiter posset consistere formido de opposito. 46.

D

Quartò, requiritur vt assensus sit firmus, siue vt assentiens per illum firmiter suo obiecto adhęreat, ita scilicet vt aut nullo modo, aut nō nisi difficulter valdè possit ab eo assensu dimoueri. Potest autem hæc firmitas dupliciter contingere. Primò, ratione euidentiæ ipsius obiecti, siue veræ, siue apparentis, qua intellectus necessitatur, ad assensum; nec potest permanente illa euidentia, si- 47.

Dupliciter contingit assensum esse firmū.

ue nisi ratio fortior in contrarium occurrat, ab eo dimoueri. Secundò, ratione affectus & imperij ipsius voluntatis fortiter & constanter applicantis intellectum vt veritatem illius assensus, & certitudinem ipsius obiecti formalis vehementer apprehendat, atque ita toto conatu in assensum feratur, prout fit in assensu fidei.

48. *Fides absolutè certior scientia.* CONCLVSIO I. Assensus fidei theologicæ quo Catholici credunt mysteria fidei, est simpliciter & absolutè certior quauis cognitione naturali. Est iam ferè communis Doctorum. & videtur apertè sententia D. Thom. 2.2.q.5.a.8. sub finem corporis. vbi dicit, fidem esse simpliciter certiorem scientia, & solùm incertiorem secundùm quid: prout infrà explicabo. Probatur ex definitione suprà data, & conditionibus ad certitudinem requisitis, quæ omnes magis conueniunt assensui fidei, quàm scientiæ: ergo illa est hac certior. quod de singulis ita probo.

Nam quod ad primam conditionem attinet, satis patet ex dictis disp.10.dub.4. omnino implicare assensum fidei esse falsum: adeò vt faciliùs cótingeret quemuis assensum scientiæ naturalis fallere, quàm assensum fidei esse falsum. nec enim vllum scientiæ obiectum extra ipsum Deum est tam necessariò verum, quàm à Deo reuelata vt sic, siue quatenus reuelata sint necessariò vera.

Dices, Nihil potest magis necessariò esse verũ quàm quod implicat esse falsum: atqui implicat conclusionem demonstrationis esse falsam: ergo à Deo reuelata non sunt magis necessariò vera, quã sit illa conclusio. Respondeo Primò, negando minorem generatim sumptam: nã diuina potentia fieri potest vt terra sit media inter solem & lunam, & tamen ipsa non eclipsetur. item vt hæc eclipsetur, etsi terra non sit media inter eam & solem, atque ita duæ conclusiones demonstrationis erunt falsæ. Respondeo Secundò, inter ea quæ implicant vnum alio posse magis implicare: nam implicat longum præcisè sex pedes, siue vlla sua extensione, & manentem eodem loco, pertingere ad rem distantem 20. pedibus, quamdiu hęc tantum distat; magis tamen implicat eum pertingere ad rem distantem mille pedibus: quare magis necessarium est eum non posse pertingere ad hanc, quàm ad priorem. quia etsi per impossibile posset pertingere ad priorem; nondũ tamen posset pertingere ad secundam. Et hac ratione quasi infinities magis implicat Deum mentiri, quàm vllam nostram cognitionem naturalem fallere.

Vna implicantia potest esse maior alia.

Infinities magis implicat Deũ mentiri, quam sciẽtiam fallere.

49. Quod ad secundam conditionem attinet, fides tam ex parte medij, quàm modi eo vtendi est infallibilior omni scientia. De medio patet, quia, vt ostendi disp.10. dub.1. tã impossibile est testimonium Dei esse falsum, quàm Deum non esse Deũ; quare nullum medium alicuius scientiæ naturalis est tam necessariò verum, & connexum cum veritate consequentis, quàm testimonium Dei; quo medio siue obiecto formali fides nititur. Similiter modus quo fides hoc medio vtitur, siue quo nititur, est omnino infallibilis: quia iudicium quod assensũ fidei præcedit, illis notis siue rationibus nititur, quas, non quidem secũdùm se sumptas, sed prout subsunt diuinæ prouidentiæ, magis implicat fallere quàm implicet fallere vllam aliam cognitionem merè naturalem.

Omnino implicat notas fidei fallere.

50. Quod patet Primò, quia cùm Deus à nobis exigat vt ea, quæ nobis per Ecclesiam credẽda proponit, firmissimè & omnino indubitanter credamus, adeò vt potiùs abnegemus omnem rationẽ naturalem, quatenus fidei videtur repugnare, quàm à fide recedamus; ad ipsum omnino pertinet ea nobis eo modo proponere, qui sit certissimus & omnino infallibilis. Secundò, quia cùm Deus nobis eas notas assignet, vt per eas cognoscamus quæ debeamus credere: si hæ vlla ratione fallerent, Deus moraliter loquendo nos falleret, ac testaretur falsum. quod omnino est impossibile. Tertio, quia ipse promisit se Ecclesiæ suæ perpetuò affuturum, ne hac in re erret; & daturũ ei spiritum, qui doceat eam omnem veritatem. quæ falsa essent, si posset illa falli in discernendis & proponendis rebus fidei.

Dices, Fieri potest vt alicui proponatur res aliqua falsa tamquam à Deo reuelata, ita probabiliter vt prudenter iudicet à Deo esse reuelatam, & tamquam talem credat, vt dictum est suprà disp. 10.n.76. ergo poterunt hæ notæ fidei fallere. Respõdeo, nego conseq. quia, vt loco citato dixi, etsi alicui particulari possit aliqua res tãquam à Deo reuelata ita proponi, vt ipse ratione inuincibilis ignorantiæ prudenter possit, atque adeò teneatur credere à Deo esse reuelatam; tamen impossibile est eam ita proponi aut generatim toti Ecclesiæ, aut etiam speciatim alicui in particulari, vt verè sufficienter probetur à Deo esse reuelata, siue ita vt probetur verè iis notis, quibus credibilitatem nostræ fidei solemus probare. Quare is cui dicto modo probatur res falsa à Deo esse reuelata, decipitur, non à veris notis fidei, sed à vanis rationibus, quas putat esse sufficientes notas fidei. Nec refert quòd ipse prudenter velit hîc & nunc credere, quia hoc non oritur ex eo quòd res illa verè à parte rei sit ei sufficienter proposita, tamquam à Deo reuelata; sed ratione simplicitatis ipsius & inuincibilis ignorantiæ, quæ efficit vt aliquis actus sit prudens, qui aliàs esset imprudens. 51.

Nemo potest veris fidei notis in errorem induci, sed solùm iis, quas sibi persuadet esse notas fidei.

Ex parte tertiæ conditionis assensus fidei in Catholicis est omnino certus: quia euidenter cognoscimus iis, quæ Ecclesia nobis proponit credenda, conuenire eas notas, quæ sufficienter probent ea esse fide diuina credenda; atque ita hac etiam ex parte clarè cognoscimus nos modo infallibili res fidei credere. Similiter patet, quartam conditionem conuenire assensui fidei; quia Catholicus ita firmiter fidei adhæret, vt paratus sit potiùs omnem rationem naturalem abnegare, quàm ab ea discedere. vt patet in mysterio Trinitatis & Eucharistiæ; vbi contra omnem naturalem experiẽtiam, credimus accidentia esse sine subiecto. 52.

Hinc patet Primò, maiorem firmitatem adhæsionis per se non semper arguere maiorem certitudinem assensus: quia possumus opinioni falsæ firmissimè adhærere. Item quamuis fieri possit vt hæreticus fortè firmiùs credat vera fidei mysteria quàm Catholicus, qui est parum constanti voluntate; tamen ob defectum secundæ conditionis illius assensus est semper incertior, quàm sit assensus huius. 53.

Assensus incertus potest esse firmior certo.

Patet Secundò, assensum necessarium non semper esse certiorem libero, quia quando inuincibiliter puto me rei falsę habere euidentem demonstrationem, necessariò ei assentior, & tamẽ assensu falso, & consequẽter omnino incerto. Imò nec ille semper est firmior hoc; quia si priùs inuincibiliter putarẽ me habere alicuius rei demonstrationem, necessariò ei assentirer; si tamen postea mihi omnino siue verè, siue falsò videatur repugnare mysteriis fidei, ne hæc negem ab illo assensu recedam: quare firmiùs adhæreo his quàm illi. 54.

Assensus liber potest esse certior necessar o: imò etiam firmior.

55\. Fieri potest vt assensus fidei naturalis, sit certior scientia.

Patet Tertiò, si Deus alicui Catholico subtraheret habitum supernaturalem fidei, aut impediret ne influeret in ipsius assensum fidei, & ille ex habitu acquisito ob testimonium Dei assentiretur alicui mysterio fidei, quod sciret ab Ecclesia Catholica credi, huius assensum etsi naturalem, fore tamen certiorem quauis alia cognitione naturali; quia versaretur circa obiectū magis necessariò verum, & per mediū magis necessarium, ac modo omnino infallibili, directus nimirum infallibili auctoritate Ecclesiæ; & euidenter sciret se in hoc assensu ita dirigi, & consequenter se falli non posse; & potiùs esset paratus ab omni alia cognitione, quàm à fide recedere; & consequenter illi obiecto credito firmiùs adhæreret, quàm vllis aliis naturaliter cognitis: atque ita omnes conditiones ad certitudinem requisitæ ei assensui perfectiùs conuenirent quàm scientiis naturalibus.

56\. Visio beatifica certior fide.

Patet Quartò, visionem beatificam esse certiorem assensu fidei, quia ex parte obiecti tā formalis quàm materialis, ac modo tendendi in obiectum, non minùs implicat eam esse falsam quàm implicet fidem esse falsam: & præterea est sine comparatione firmior assensu fidei; quia intellectus illustratus lumine gloriæ nulla omnino ratione ab ea cognitione siue assensu dimoueri potest.

57\. Modus quo scientia tēdit in obiectū, non est omnino infallibilis.

Pro solutione argumentorum tandem Nota, etsi fieri nullo modo possit vt vera scientia aut cognitio aliàs verè euidens sit falsa; (quia aliàs nec esset scientia, nec euidens cognitio, sed error) si tamen spectemus præcisè modum quo intellectus per eiusmodi naturales cognitiones tendit in suum obiectum, absolutè fieri potest vt fallatur: atque ita fieri potest vt ea cognitio, quæ nobis videtur euidentissima & certissima scientia, sit à parte rei error. verbi causa, vnus verè videat Petrum, & alter videat phantasma, quod Petrum perfectissimè refert; vterq; quod attinet ad modum tendendi in obiectum, siue cognoscendi obiectum, habebit cognitionem æqualiter certam & euidentem; scilicet per visionem; aut etiam si lubet audiendo tam Petri quàm phantasmatis locutionem: & tamen vnius cognitio erit falsa.

58\. Quando igitur dicimus nullam esse naturalem cognitionem aut demonstrationem tam certam ac euidentem, vt omnino implicet eam falli; non dicimus aliquem assensum aut modum cognoscendi posse simul esse verè euidentem cognitionem, aut veram demonstrationem, & tamen esse falsum (quia sic eadem res esset vera & falsa;) sed solùm dicimus nos nullius rei posse naturaliter habere cognitionem tam euidentem, vt ex modo cognoscendi præcisè implicet nos falli: siue, vt fieri nequeat vt modo cognoscendi, saltem quantum discernere possumus, omnino simili feramur in rem falsam: atque ita numquam sumus omnino certi nullo modo fieri posse nos in eiusmodi cognitione falli.

59\. Quod confirm. quia philosophi Gentiles, qui numquam de mysterio Trinitatis aliquid audiuerant, ex eo axiomate, ***Quæcumque sunt eadem vni tertio, sunt eadem inter se;*** videbantur tibi tam euidenter inferre, fieri non posse vt tres personæ essent realiter vnus idémque Deus nulla ratione à parte rei à deitate distinctæ, & tamen inter se realiter distinguerentur: quàm ex eo quòd Petrus & A Paulus inter se realiter distinguantur, euidenter inferimus eos non identificari eidem numero humanitati: & illi tam facilè quamuis aliam cognitionem negassent, quàm illam illationem; & tamen nobis constat, illos fuisse deceptos. Ex quo meritò infero, nullum naturalem modum cognoscendi esse tam certum, vt omnino implicet eum fallere, & consequenter quiuis modus cognoscendi naturalis est incertior modo cognoscendi per fidem, quem implicat fallere.

Ad primum argumentum positum nu. 35. nego antecedens; patet enim ex dictis, fidei cognitionem esse certiorem. 60.

Ad secundum, nego minorem: nam ex dictis n. 52. & 54. patet, eam esse falsam. adde, maiorem non esse vniuersaliter veram, vt patet ex dictis num. 55.

Motus dubitationis non semper arguunt incertitudinem.

Ad tertium, distinguo antecedens: si enim loquamur de vera dubitatione, qua quis verè dicatur de re aliqua dubitare; sic concessa maiore nego B minorem: fides enim nullo modo potest consistere cum tali dubitatione, si autem intelligatur de inuoluntariis quibusdam dubitationis motibus, sic nego maiorem: hi enim non semper arguunt minorem certitudinem assensus, sed solùm minorem obiecti euidentiam, aut plures rationes in apparentia euidentes in contrarium occurrere. Sicut ingentem aliquam ac ramosam & altam ventisque expositam arborem magis ab his agitari, quàm virgultum aliquod humili loco, quò ventus vix pertingit, consitum, aut etiam si lubet illam tempestate euelli, dum hoc immotum manet; non arguit illam minùs firmiter terræ adhærere, aut faciliùs quàm hoc moueri & eradicari posse, sed illam maiori vi oppugnari.

Res fidei sunt in sūmo gradu necessariò veræ.

Ad quartum, nego maiorem. Ad probatio- C nem, Respondeo hanc solùm probare eam disiunctiuam esse veriorem, vtráque parte absolutè asserta, si spectetur secundùm suam naturam; non autem si spectetur prout subest diuinæ reuelationi. qua ratione nequit esse certior: res enim à Deo reuelata qua talis, ita est in summo gradu necessariò vera ac infallibilis, vt infallibilior, magísque necessaria esse nequeat.

Ad auctoritatem D. Thomæ allatam num. 36. 61. D. Thom.

Respondeo eū solùm velle assensum fidei ex parte subiecti sibi proprij, scilicet intellectus secundùm se sumpti, non esse tam certū quàm sit scientia; quia intellectus per se & sine imperio voluntatis ei non ita firmiter adhæret. Deinde addit, fidem esse etiam secūdùm quid minùs certā quoad nos, non quia per fidem minùs firmiter, aut minùs certò adhæreamus obiecto quàm per scien- D tiam; sed tum quia est in nostra potestate discedere à fide, non autem ita est in nostra potestate discedere à scientia, atque ita secundùm quid, siue secundùm quamdam considerationem assensus fidei est minùs firmus siue immobilis. tum etiam quia vitio atque inconstantia aliquorum accidit vt à fide de facto dimoueantur, atque ita minùs ei adhæreant quàm scientiæ. Inde tamen non sequitur, fidei assensum non esse ex se, & generatim loquendo certiorem scientiā etiam quo ad nos, siue ita vt verè per eum certiùs assentiamur rebus creditis: sed solùm eum in quibusdam particularibus personis ac circumstantiis illarum vitio esse minùs firmum, atque ita secūdùm quid minùs certum.

Qua ratione fides dicatur minùs certa ex parte subiecti.

A

DVBIVM V.

Vtrùm actus fidei meritorius?

61. *D. Thom.* HANC quæstionem tractat D.Thom.2.2.qu. 2.art.9.& respondet affirmatiuè: accipit autem actum fidei prout complectitur etiam actum voluntatis, quo assensus fidei immediatè imperatur: quia, vt dixi suprà, vterque actus ad virtutem fidei pertinet, & pro actu moraliter vno accipi solet, sicut actus internus & externus aliarum virtutum. Et siue moueatur difficultas de vtroque actu simul sumpto, siue de singulis per se sūptis; facile est eam definire ex dictis partim disp. 8. dub. 4. vbi explicui quænam sint necessaria vt actus aliquis sit meritorius: partim disp.4. dub.3. & disp.13.dub.4.5.6. vbi ostendi, actum fidei esse supernaturalem in substantia & intrinsecè honestum: totam tamen rationem libertatis, & consequenter bonitatis formalis, accipere ab actu voluntatis, quo assensus fidei impetatur. Quare paucis rem totam concludam.

63. CONCLVSIO I. Actus voluntatis quo assensus fidei supernaturalis imperatur, est formaliter meritorius de condigno vitæ æternæ, si fiat ab homine iusto. Est communis & certa; quia, vt patet ex locis iam citatis, est actus formaliter liber, honestus, supernaturalis, ac reliquas omnes conditiones ad meritum de condigno requisitas habet.

64. CONCLVSIO II. Assensus fidei supernaturalis secundùm se sumptus non est formaliter meritorius: quia non est formaliter liber. Sicut tamen habet intrinsecam honestatem materialem siue obiectiuam, ita coniunctus actui interno est simpliciter meritorius, sicut alij actus externi virtutum iuncti actibus internis, fiunt similiter boni & meritorij.

65. CONCLVSIO III. Actus fidei integrè sumptus, prout vtrumque actum complectitur, scilicet intellectus & voluntatis, elicitus ab homine peccatore, de congruo per modum dispositionis aut impetrationis est meritorius infusionis habitus fidei, si eliciens hunc nondum habeat; aut augmenti eiusdem, si eum priùs habuerit: atque etiā aliquarum gratiarum præuenientium ad vlteriorem conuersionem conducentium. cùm enim hic actus sit simpliciter & formaliter honestus & supernaturalis, ideóque procedat ex gratia, quæ à Deo homini in eum finem datur, vt homo se ad vlteriorem in ordine ad salutem conuersionem & perfectionem disponat; nulla est ratio cur negemus peccatorem per eiusmodi actum ad suprà dicta disponi, & congruere vt Deus propter illum det huic gratiam necessariam vt vlteriùs cōuerti possit: præsertim si fidem suam eò referat, vt hanc à Deo impetret, & consequenter hanc de congruo mereatur iuxta dicta disp. 8. dub. 1. vbi explicui quę requirantur ad meritum de cōgruo; & ostendi quomodo in peccatore reperiatur, & contrarias rationes solui. vide etiam dicta disp.6. dub.4. vbi ostendi habitum fidei infundi peccatori, in eoque per actus fidei augeri ante habitum caritatis.

Quæ meretur fides peccatoris.

DVBIVM VI.

Qua ratione fides sit initium nostræ iustitiæ ac salutis?

FIDEM esse nostræ salutis & iustitiæ initium apertè docet Tridentinum sess. 6.cap.8.& D. August. cùm pluribus aliis locis, tum epist. 105. vbi ait: *Restat igitur vt ipsam fidem, vnde omnis iustitia sumit initium*, &c. Quare omnes concedūt hoc aliquo sensu esse verum; mouent tamen difficultatem Primò, an hoc intelligendum sit de fide actuali, an verò de habituali: Secundò, an fides ita debeat dici initium nostræ salutis, vt nulla opera bona etiam ex præuenienti gratia facta eam possint præcedere, quæ operanti vlteriorem gratiam quà ad fidem perueniat, impetrent, aut de congruo mereantur, eúmve ad fidem suscipiendam disponant. 66. *Trident. August.*

B

Circa prius dubium Molina in sua Concord. disput. 44. §. *Deinde Concilium.* docet, Trident. sup. intelligendum esse de fide habituali: quia Concilium ibidem dicit fidem esse fundamentum & radicem omnis iustificationis, & sine qua impossibile est placere Deo: quare debet etiam esse fundamentum iustificationis paruulorum baptizatorum, qui placent Deo, & tamen non habent fidem actualem: ergo Concilium loquitur de fide habituali: dicitur autem fides habitualis initium nostræ salutis, quia, vt docet ibidem Concil. c. 7. per eam incipimus imperfectè inhærere ac vniri Christo, qui est vita & salus nostra, & à quo nobis vnito omnis vita & salus in nos deriuatur. 67. *Molina.*

C

Contra Vasquez 1. 2. disp. 210. c. 7. num. 52. Turrian. 2.2. disp. 41. dub. 5. & quidam alij volunt Concilium loqui de actu fidei. Primò, quia Concilium ibi explicat, quo sensu Apostolus ad Roman. 3. dicat nos iustificari per fidem, & quidem gratis, docétque prius dici, quia fides est initium iustificationis nostræ: secundùm verò, *quia nihil eorum quæ iustificationem antecedunt, siue fides, siue opera, ipsam iustificationis gratiam promeretur:* ergo loquitur de iustificatione adultorum, quibus solis opera & merita conuenire possunt; & de fide actuali, de qua sola posset esse suspicio meriti. Secundò, quia c. 5. & 6. vbi agit de dispositionibus ad iustificationem requisitis, loquitur de iustificatione adultorum: ergo etiam hic. Tertiò, quia Concilium loquitur in sensu Patrum: atqui hi dum dicunt fidem esse initium nostræ iustificationis, agunt de fide actuali: ergo etiam Concilium. 68. *Vasquez. Turrian.*

D

Sed dicendum est, Concilium posse commodè intelligi de vtraque fide, siue de fide in genere prout vtramque complectitur, & sic vtramque sententiam commodè acceptam esse veram. vtraque enim fides in suo ordine est initium nostræ iustificationis. Nam si agamus de principio formali nostræ iustificationis, siue quo formaliter incepimus iustificari: hoc est necessariò fides habitualis (quia formaliter non per actus, sed per infusos nobis habitus iustificamur; vt docet ibid. Conciliū c.7.) qua sicut imperfectè incipimus vniri Christo, ita etiam incipimus iustificari. Contrà si agamus de principio actuali iustificationis, siue de dispositione ex nostra parte ad iustificationem prærequisita, fides actualis dicenda est initiū nostræ iustificationis, quia per hanc primò ad iustifi- 69. *Fides tam actualis quā habitualis suo modo est initiū nostræ iustificationis.*

iustificationem incipimus disponi. Item sicut A Concilium c.5.& 7.agit de iustificatione adultorum & dispositione ad hanc prærequisita:ita c.7. agit de iustificatione formali tam infantium quã adultorum. Nec argumenta hinc inde pro vtraque sententia allata aliud probant, quàm vtramque sententiam commodo sensu esse veram, & Concil.de vtraque fide in diuerso sensu posse intelligi. Vbi Nota, dum actus fidei dicitur initium salutis nostræ, sub fide etiam comprehendi volũtatem credendi.quia, vt ostendi disp. 13. num.71. Concilia & Patres per actum fidei vtrumque actum, scilicet tam voluntatis quàm intellectus, intelligunt.

70. *Turrian.* Circa secundam difficultatem quidam apud Turrianum 2.2.disp. 41. dub. 6. absolutè negant vllum opus etiam ex gratia præueniente factum B posse mereri etiam de congruo, aut impetrare gratiam præuenientem, qua à Deo excitemur ad fidem: aut nos tali opere ad fidem vllo modo posse disponi. Et hanc sententiam necessariò sequuntur ij omnes, qui negant infideles posse facere vlla opera bona, quos citabimus infrà disp. 18. dub. 5.

Probatur Primò, quia aliàs fides non esset initium nostræ salutis; nam cùm ista opera ad salutem conducerent, salus verè ab iis inciperet.

Rom. 3. Secundò, quia aliàs contra id, quod docet Apostolus ad Rom.3. homo non magis iustificaretur ex fide, quàm ex operibus: nam, vt docet Trident. suprà, ideo dicimur iustificari ex fide, quia hæc est iustitiæ nostræ initium; opera autem illa cùm ad iustitiam conducerent, etiam essent iustitiæ initium.

August. Tertiò, quia S.Augustinus epistola 105. & alibi docet, fidem nobis à Deo dari sine præcedentibus meritis, vbi ait: ***Quoniam inde*** (scilicet à fide) ***incipiunt bona quæcumque sunt merita.*** & infrà: ***Opera quippe bona***, inquit, ***fiunt ab homine, fides autem fit in homine, sine qua illa à nullo fiunt homine.*** Atqui hæc essent falsa, si fidem possent præcedere aliqua opera, quibus de congruo mereremur vocari ad fidem: tum enim hæc daretur nobis ex illis meritis, & merita bona fierent ab aliquo homine sine fide.

Quartò, quia aliàs sequeretur, hominem sine fide posse placere Deo: quia cùm talia operando Deum moueret vt sibi daret gratiam, deberet in iis operibus Deo placere.

71. Plurimi tamen Theologi contrarium docent, scilicet infidelem posse ex præueniente Dei gratia facere aliqua opera bona, quibus vlteriorem gratiam qua ad fidem pertingat impetret, & ad hanc suscipiendam se disponat; atque ita aliqua

Vasquez. ratione eam de congruo mereatur. Ita Vasquez D
Turrian. 1.2.disp.190.n.132. Turrian. 2.2. disp. 41. dub. 6.
Lessius. Imò quidam apud Lessium l.de Grat. effic. c.10. & in appendice ad idem caput. & apud Vasquez 1.p.disp.91. præsertim c.6. & 10. videntur operibus viribus naturæ factis tribuere aliquam dispositionem ad gratiam.

Sed quidquid de hac re sit, constat saltem cõmunem ferè esse omnium Theologorum sententiam, Deum infideli per acceptam gratiam præuenientem facienti quod in se est, siue bene vtenti gratia iam accepta, dare maiorem gratiam, qua possit ad fidem & salutem peruenire; ita vt prior bonus vsus gratiæ sit aliqua ratione causa cur altera detur. Ex quo sequitur, prioris gratiæ bonum vsum aliquo modo aut mereri, aut impetrare secundam, ac operantem ad hanc suscipiendam disponere, neque enim est alia ratio qua possit aliquo modo dici huius esse causa.

Pro resolutione Nota Primò, certum omnino esse, infideles, saltem ex auxilio gratiæ posse facere aliqua opera moraliter bona, vt pluribus ostendam disp.18.dub.5. 72. *Infideles possunt aliqua bona opera facere.*

Secundò, Deum neminem saltem adultum ac ratione vtentem ita in hac vita deserere, quin det ei sufficientia gratiæ auxilia, quibus possit paulatim ad salutem peruenire, si iis prout potest & tenetur collaboret. vt fusè docet Vasquez 1. parte *Vasquez* disp. 97. cap.3. & citatis pluribus auctoribus, ac claris Scripturis ostendi tomo 2. de Sacram. disp. 2. dub. 1. Ex quo sequitur, infideles sæpè eiusmodi gratiam accipere, qua si velint possint bene agere.

Nota Tertiò, Deum post lapsum Adami omnem gratiam quam homini ad bene operandum dat, dare intuitu meritorum Christi, siue propter Christi merita, eáque intentione vt iustè operemur, ac ad iustitiam & salutem perueniamus. Hinc Patres disputantes contra Pelagianos, qui creationem, qua gratis à Deo creati sumus, vocabant gratiam ad bene operandum necessariam, sæpissimè distinguunt gratiam creatoris, qua dona naturæ accepimus, à gratia Christi, quæ ob Christi merita nobis ad bene operandum datur. Vnde etiam D. Augustinus epist. 105. ait: *August.* ***Non istam gratiam commendat Apostolus qua creati sumus vt homines essemus; sed qua iustificati sumus vt iusti homines essemus. Ista enim est gratia per Iesum Christum Dominum nostrum. Etenim Christus non pro nullis, vt homines conderentur; sed pro impiis mortuus est, vt iustificarentur.*** C Vbi apertè docet, sicut Christus mortuus est vt impij iustificarentur, ita gratiam quæ impiis à Deo propter Christum datur, iis dari vt per eam iustificentur, siue vt bene operando ad iustitiam perueniant. loquitur enim de gratia, qua excitamur & adiuuamur, vt bene operemur. 73. *Deus dat nobis suã gratiam vt ea bene vtendo acquiramus salutem.*

His positis Respondeo Primò, absolutè dicendum esse, infidelem excitatum diuina gratia posse aliqua opera bona facere, quibus ad maiores gratias, per quas ad fidem conuerti possit, à Deo suscipiendas disponatur, quásque de facto impetret si illa faciat. 74.

Probatur, quia, vt iam ostendi, Deus propter Christi merita dat omnibus adultis, & consequenter etiam infidelibus, sufficientes gratias, vt, si velint iis collaborare, possint ad salutem paulatim peruenire: item illi etiam ante susceptam fidem possunt illis gratiis adiuti aliqua opera bona facere, v.c. dare multas eleemosynas, exercere iustitiam, &c. Item ex dictis patet, Deum priorem illam gratiam dare propter merita Christi, eã intentione vt illi infideles illa opera faciendo paulatim ad fidem ac salutem perueniant. quod omnino frustra fieret, si illa opera ad hunc finem nihil iuuarent: nec potest videri quomodo iuuent, si operantem nullo modo meliùs disponant ad gratias vlteriores ad conuersionem necessarias recipiendas, nec has vllo modo à Deo impetrent. Sicut frustra aliquis princeps alicui pauperi sumptus ad studendum necessarios suppeditaret ea intentione vt eum postea promoueret ad aliquod officium, si hic bene studendo nec posset fieri aptior ad illud officium suscipiendum, nec etiam posset impetrare vt princeps hoc ei iam docto conferret.

Nec sufficit si dicas ea opera solùm esse conditiones, sine quibus Deus non daret eas gratias, sicut auditio concionis etiam ex curiositate (vt videtur S. Augustino contigisse) est quandoque occasio cur Deus alicui det gratiam, qua conuertitur. hoc inquam non satisfacit: quia hoc solùm habet locum in actionibus externis necessariis vt quis discat quæ sibi credenda aut facienda sunt, aut hæc in memoriam reuocet, & firmiùs sibi imprimat. quia Deus non vult hæc semper homini per se sine creaturarum cooperatione inspirare. Secùs est de aliis piis operibus, quæ cum eiusmodi inspirationibus aut mentis illustrationibus non habent connexionem. quæ magis ex dicendis patebunt.

75. Respondeo Secundò, vtrùm talis debeat dici per eiusmodi opera mereri vlteriorem gratiam qua ad fidem perueniat, esse quæstionem de nomine; verius tamen esse id posse dici. quia, vt ostendi disput. 8. dub. 1. vt aliquis per aliquod opus aliquid à Deo de congruo mereatur, sufficit quòd opus sit tale, vt omnino conueniat Deum illud facienti hoc dare, & ad hoc de facto dandum propter illud moueatur, siue vt ideò hoc det, quia illud fit. Dicta autem opera respectu illius gratiæ sunt talia: ergo hanc de congruo merentur. Minor probatur, quia cùm Deus det illi infideli priorem gratiam, vt ea bene vtenti conferat maiorem, omnino conuenit vt illud facienti hanc det; aliàs frustra priorem ea intentione daret. vnde etsi illud opus per se spectatum non sit fortè tale; quod habeat aliquam congruitatem propter quam omnino conueniat Deum hanc gratiam dare, siue propter quam Deus meritò moueatur vt hanc det: atque ita si fieret ex meris naturæ viribus, eam congruitatem non haberet; eam tamen habet quatenus procedit à gratia dicta intentione data, vt probat argumentum iam allatum.

76. Ad primum argumentum positum n. 70. aliqui respondent fidem dici initium salutis, siue iustitiæ, quia est initium necessarium nostræ salutis, siue quia fides est primum opus ad iustificationem adultorum omnino necessarium, ita vt sine ea nullus iustificari possit. Secùs esse aiunt de aliis illis operibus fidem præcedentibus, sine quibus multi de facto iustificantur, qui subitò ex suis sceletibus ad fidem vocantur.

Sed hæc responsio patitur difficultatem; nam Patres & Concilia absolutè & sine restrictione dicunt fidem esse initium nostræ iustitiæ, siue iustificationis: atqui secundùm illam responsionem, in adultis, (de quibus secundùm illos Patres & Concilia agunt) fides non esset absolutè, imò nec communiter quidem initium iustitiæ ac salutis nostræ; quia in infidelium conuersione fidem communiter præcederent aliqua alia bona opera, à quibus iustitia inciperet: nam hi rarissimè conuertuntur, quin priùs ex gratia præuenienti fecerint aliqua alia bona opera, propter quæ Deus dedit iis eam gratiam, qua sunt conuersi ad fidem, & sine quibus sæpissimè hanc non daret: atque ita etsi non omnino generatim, tamen in dictis personis illa opera non solùm sunt initium iustitiæ, sed sunt etiam necessarium ipsius initium, cùm sine illis hanc non haberent.

77. Respondeo igitur, quando Concilia & Patres aiunt fidem esse initium omnis nostræ iustitiæ ac iustificationis, eos loqui non de quauis iustitia, siue prout etiam in statu naturæ potuisset reperiri, sed de iustitia Christiana siue supernaturali, quæ consistit in actibus siue habitibus statui supernaturali proportionatis, & consequenter in substantia supernaturalibus: inter omnes autem actus aut habitus in substantia supernaturales fides est prima, atque ita est propriè & absolutè initium nostræ iustitiæ: quia ante illam nullus datur aut habitus aut actus in substantia supernaturalis. Quare etsi nostra iustificatio possit quandoque dici extrinsecè quodammodo incipere à dictis operibus, tanquam à remotis dispositionibus prærequisitis, atque ita hæc possint dici initia extrinseca, & secundùm quid nostræ iustificationis; tamen absolutè & propriè loquendo fides sola est illius initium, quia ab hac sola intrinsecè incipit.

Qua ratione omnis nostra iustitia incipiat à fide.

Ante fidem non datur actus in substantia supernaturalis.

78. Hæc eadem est ratio, cur Patres dicant omne opus bonum in nobis incipere à fide, & sine hac nullum posse esse in nobis actum meritorium. loquuntur enim de actu, qui possit ex parte sua verè & propriè esse meritorius, siue cui posset conuenire ratio meriti propriè dicti, & prout Scripturæ de eo loquuntur, cui scilicet debetur merces & corona iustitiæ, atque ita quod ei redditur, non potest dici gratis dari, vt docet Apostolus 2. ad Timoth. 4. vbi ait: *In reliquo reposita est mihi corona iustitiæ, quam reddet mihi Dominus in illa die iustus iudex.* & ad Rom. 4. *Ei autem qui operatur, merces non imputatur secundùm gratiam, sed secundùm debitum.* & c. 11. *Si autem gratia, iam non ex operibus; alioqui gratia iam non est gratia.* Meritum autem de congruo solùm est meritum impropriè dictum, & secundùm quid; quia id quod ei redditur, potest absolutè dici dari gratis. Patet hæc clarè ex Tridentino sess. 6. c. 8. suprà citato, vbi explicans cur Scriptura & Patres dicant nos gratis iustificari, non obstante eo, quòd in iustificatione adultorum fides & detestatio peccatorum, aliæque actiones quas c. 6. enumerat, prærequirantur, quibus illi ad iustificationem disponuntur, ait: *Gratis autem iustificari ideo dicimur, quia nihil eorum, quæ iustificationem antecedunt, siue fides, siue opera, ipsam iustificationis gratiam promerentur.* Quod deinde probat ex verbis citatis ex 11. ad Rom. hoc autem esset falsum, si non intelligeretur de merito de condigno. Nam contriti secundùm communiorem sententiam merentur iustificationem suam de congruo.

Cur omne opus bonũ dicatur incipere à fide.

2. Timot. 4.

Rom. 4.

Rom. 11.

Meritum cõgruo est solùm meritum secũdùm quid.

Trident.

79. Nec satisfacit quod aliqui dicunt, Concilium per iustificationem & gratiam iustificationis intelligere non solam infusionem gratiæ habitualis, qua formaliter iustificamur, sed totam seriem gratiarum quæ ad iustificationem concurrunt, & quibus ad iustificationem disponimur. quam seriem nulla merita etiam de cõgruo præcedunt. hoc inquam non satisfacit, quia Concilium apertè loquitur de iustificatione & gratia iustificationis, quam fides aliáque opera sequentia fidem præcedunt: quæ solùm præcedunt infusionem gratiæ iustificantis. vide dicta disp. 8. dub. 6. n. 101.

80. Dices, Hinc sequetur, secundùm modum loquendi Patrum, actum fidei informis non posse dici meritorium, quia non meretur de condigno: illud autem videtur repugnare D. Augustino, qui epistola 105. & tractatu 44. in Ioan. docet publicanum adhuc peccatorem sua fide meruisse remissionem peccatorum. Respondeo, quidquid sit de his locis D. Augustini, de quibus satis egi disp. 8. dub. 8. n. 102. nego illud sequi, quia actus fidei est in substantia supernaturalis, & consequenter ex se meritorius de condigno, & quod

August.

Quare actus fidei

Informis potiùs dicatur absolutè meritorius, quā actus cum præcedentes. in peccatore non sit ita meritorius, per accidens est ratione ipsius status operantis; ideóq. Patres considerantes quid illi actui secundùm se conuenire potest, tribuunt ei rationē meriti. Secùs est de actibus præcedentibus ipsam fidem, qui quia secundùm suam substantiam sunt naturales, ex se nullam habent proportionem cum præmio omnino supernaturali; atque ita per se inepti sunt ad veram rationem meriti. Et ob eandem causam, D. August. pluribus locis negat in infidelibus posse reperiri vllum actum bonum, aut virtutis, vt ostendam disp. 18. dub. 5.

81. Ad secundum, nego assumptum: satis enim iam ostendi quòd fides longè aliter sit initium iustificationis nostræ, quàm dicta opera ipsam præcedentia, atque ita meritò dici iustificationem esse ex fide, non autem ex operibus eā præcedētibus.

B Ad tertium, aliqui respondent, D. Augustinum solùm velle opera quæ ante fidem fiunt merè viribus naturæ, non posse esse vlla ratione meritoria; non tamen id negare de operibus factis ex gratia. sed hoc nullum omnino habet fundamentum in verbis S. Augustini, iisque apertam vim facit; nam ea ratione solùm debuisset dicere nullum opus posse esse meritorium ante acceptam gratiam, & falsò dixisset nullum posse esse tale ante fidem. Quare iuxta dicta suprà, respondeo Augustinum loqui de operibus, quæ, quantum est ex se, possunt esse meritoria de condigno (quæ sola possunt propriè dici meritoria, siue habere vim merendi) qualia nulla sunt ex iis quæ præcedunt fidem, vt iam ostendi.

Potest opus placere Deo, etsi operans displiceat. C Ad quartum, nego assumptum: solùm enim sequitur, aliquod opus hominis infidelis posse placere Deo: cum quo optimè consistit operantem Deo absolutè displicere: sicut actus fidei in peccatore placet Deo, cùm tamen eum eliciens absolutè displiceat.

82. *D. Thom.* *Act. 10.* Dices, D. Thom. 2. 2. q. 10. ar. 4. ad 3. ait, Cornelium Centurionem dum faceret eleēmosynam aliáque opera bona, quæ Actorum 10. in eo laudantur, non fuisse infidelem; quia aliàs eius opera non placuissent Deo, cui sine fide nemo potest placere. Respondeo D. Thomam ibi non velle nullam actionem infidelis posse vlla ratione placere Deo; sed solùm negat eius opera posse placere Deo ea ratione, qua Actor. 10. Cornelij actiones dicuntur placuisse Deo; ita scil. vt ratione ipsarum ipse vocetur vir religiosus & timens Deum, siue ita, vt ratione ipsarum ipse operans etiam placeat Deo, prout Cornelius placuit. Quod vel inde patet, quia probat operationem Cornelij non potuisse placere Deo sine fide, quia sine fide impossibile est placere Deo; quod, vt iam ostendi, non probat, nullam actionem infidelis posse placere Deo, sed solùm ipsam personam sine fide non posse placere Deo.

DVBIVM VII.

Qua ratione fides dicatur fundamentum & radix nostræ iustificationis?

83. *Trident.* *Rom. 3.* *Bannez.* HOc dubium proponitur, vt intelligatur locus Tridentini sess. 6. c. 8. vbi docet S. Paulum ad Rom. 3. ideo dicere nos iustificari per fidem, quia *fides est humanæ salutis initium, fundamentum ac radix omnis iustificationis.* Bannez 2. 2. q. 4. a. 7. dub. 2. totam comparationem fidei cum fundamento & radice in eo constituit, quòd, si-

A cut radix & fundamentum sunt origine prima pars totius ædificij aut arboris, ita fides sit origine prima pars ædificij spiritualis; vnde ait fidem informem non posse in eo comparari fundamento & radici, quasi ipsa sustentet ac connectat reliquas ædificij spiritalis partes, sicut facit fundamentum domus materialis, aut quasi fructificet sicut radix arboris: hæc enim vult soli caritati conuenire. nam ad Galat. 5. & alibi fides dicitur operari per caritatem: & ad Ephes. 5. Apostolus optat vt fideles sint in caritate fundati & radicati. Addit verò Bannez hoc diligenter à Catholicis obseruandum, ne cum Luthero consentiant, docente fidem, si vera sit, statim ex se fructificare spem & caritatem. Tandémque conclus. 4. docet, fidem informem posse dici fundamentum secundùm potentiam & aptitudinem quasi materialem respectu ædificij Christiani. *Galat 5.* *Ephes. 5.*

Vasquez verò 1. 2. disp. 210. c. 7. putat dictam opinionem nonnihil detrahere ipsi virtuti fidei, docétque Primò, sicut fundamentum domus materialis, dum hæc incipit paulatim exurgere, etiam antequam tectum imponatur, verè exercet rationem fundamenti sustinendo partes parietum sibi impositas: ita antequam caritas tamquam tectum domus spiritalis imponatur, dum homo iuxta Trident. sess. 6. c. 6. paulatim per actus fidei, timoris, spei, &c. ad iustificationem disponitur, fidem per harum partium spiritalis ædificij sustentationem exercere actu officium fundamenti. 84. *Vasquez.* *Trident.* Fides ante infusam caritate incipit exercere officium fundamēti.

Docet Secundò, etsi, vt fides actu exerceat rationem fundamenti respectu totius ædificij, necessarium sit adesse caritatem, sine qua illud nequit esse perfectum; ipsam tamen non ab hac, sed à se habere vim sustentandi ædificij; sicut etiam accidit in fundamento domus naturalis, quod nequit completum ædificium actu sustentare, nisi tectum sit impositum. Sicut tamen hoc non habet propriè rationem fundamenti, & vim reliqua sustentandi à tecto, sed ex se; ita ait fidem in ædificio spiritali, non habere eiusmodi vim à caritate sed à se; quia aliàs verè non haberet rationem fundamenti, nec posset propriè & absolutè vocari fundamentum. Quia cùm nullam haberet vim sustentandi ædificium, nec hoc verè sustentaret (in quo tamen essentialiter consistit ratio fundamenti) nisi ratione caritatis sibi adiunctæ, ipsa secundùm se non posset verè & propriè dici fundamentum: cùm tamen à Trident. suprà, & sæpissimè à Patribus absolutè vocetur fundamentum, eíque officium fundamenti tribuatur. 85. Fides à se, non autem à caritate, habet quòd sit apta vt sit fundamentum.

D Docet Tertiò, sicut radix non solùm sustentat arborem, sed ei etiam succum subministrat, quo folia & fructum producit; ita fidem non esse solùm fundamentum mortuum, vt contingit in fundamento domus, sed esse fundamentum viuum instar radicis: nam non solùm super eam ædificatur domus spiritalis, sed etiam exercet officium radicis dum ipsa speranda ac amanda nobis proponit, varias ac pias affectiones timoris, spei, aliásque similes tamquam succum aliquem in nobis excitat, ex quo fructus caritatis pullulat. Vnde S. Iudas in sua epistola pulchrè vocat hæreticos arbores autumnales, bis mortuas & eradicatas. 86. *S. Iudas.*

Pro quo Notat Vasquez suprà c. 6. arbores in fine autumni, dum fructus & folia ex quibus apparebat eorum vita, amittunt, quodammodò 87. *Vasquez.*

mori, mortuis enim arboribus planè similes sũt, & quamuis in radice vitam aliquam retineant, hæc tamen non apparet, & cùm nec fructum nec folia proferant, otiosæ, & pro eo tempore inutiles sunt: atque ita hæc est quasi prima mors arboris: cui similes sunt peccatores fideles, in quibus fides est otiosa; ideóque mortua dicitur. Secunda mors arboris est quando eradicatur, aut cùm radix ipsa in se moritur: cui similes sunt hæretici; ideóque à S. Iuda suprà dicuntur non solùm arbores autumnales, sed etiam bis mortuæ. Quæ Vasquez suprà ingeniosè deducit, & ex Patribus probat. Nec hæc sententia habet vllam connexionem cum sententia Lutheri, qui docet, veram fidem non posse separari à caritate, quod Vasquez cum omnibus Catholicis dãnat, nec ex sententia iam relata vllo modo sequitur.

Peccator fidelis est similis arbori autũnali, hæreticus eradicatæ.

Vasquez.

88\. Et hæc sententia Vasquez ingeniosa est, & vim virtutis fidei, & qua ratione sit fundamentum & radix, bene explicat. vt tamen meliùs intelligatur, vlteriùs notandum est, quòd, etsi caritas eatenus respectu fidei habeat rationem fructus, quatenus ex fide proponente voluntati Deum vt caritate amabilem pullulat, tamen alia etiam ratione est vita non solùm animæ ipsius, sed etiam fidei aliarúmque virtutum, quæ sunt in anima. Primò, quatenus animam Christo perfectè vnit, in quo vita ipsius consistit, & consequenter tam eam, quàm ea quæ in ipsa sunt, facit viuere. Secundò, quia fidem & spem aliásque virtutes excitat ad bene operandum, & fructus vitæ proferendos, iuxta illud D. Gregorij hom. 30. in Euang. *Nunquã est Dei amor otiosus: operatur etenim magna, si est; si verò operari renuit, amor non est.* Vnde etiam pulcherrimè Apostolus 1. ad Corinth. 13. *Caritas*, inquit, *patiens est, benigna est, caritas non æmulatur*, &c. & infrà: *Omnia suffert, omnia credit, omnia sperat, omnia sustinet.* vbi caritati tribuit vim & functionem fidei, spei, aliarúmque omnium virtutum, quia has omnes ad operandum excitat, atque ita facit eas viuere. Tertiò, caritas dicitur vita virtutum, quia facit vt earum opera sint meritoria vitæ æternæ, & consequenter vt sint fructuosa & viua, quæ antea erant infructuosa, atque ita mortua. Et ob has causas ad Galat. 5. fides dicitur operari per caritatem. Demum caritas omnia sustinendo aduersa, & animam fortiter Deo vniendo, efficit vt virtutes fortiùs in anima radicentur & constantiùs permaneant: atque hac ratione est etiam fundamentum & radix omnium virtutum, & in ea dicimur fundari & radicari, vt dicitur ad Ephes. 5. Adde, alia ratione omnes virtutes dici radicari & fundari in caritate, quatenus omnes virtutes morales supernaturales, vnà cum caritate animæ infunduntur, & cum eadem tolluntur. Et ob hanc causam S. Thomas 2. 2. q. 4. a. 7. docet, caritatem connectere fidem cum reliquis ædificij partibus, siue virtutibus, & illam sine hac non habere completam rationem fundamenti.

Qua ratione caritas est vita animæ & virtutum.

Gregorius. Amor nũquam otiosus.

89\. *1. Cor. 13.*

Gal. 5.

Qua ratione fundemur ac radicemur in caritate.

Ephes. 5.

D. Thom.

DVBIVM VIII.

Qua ratione fides post lapsum Adæ fuerit omni tempore ad iustificationem necessaria?

90\. NOTA, cùm hic agamus de necessitate fidei ad iustificationem à peccato, hanc quæstionem solùm habere locum in tempore quod lapsum Adæ fuit secutum: quia antè nulli erant qui à peccato poterant resurgere. qua ratione autem Adamo in paradiso & angelis fides fuerit necessaria, agam disp. 17. dub. 1.

Nota Secundò, tam fidem quàm aliam cognitionem dupliciter posse esse supernaturalem. Primò, solùm ex parte obiecti, quia scilicet hoc sine diuina reuelatione nequit cognosci. Secundò, ex parte principij, quatenus elicitur ex principio supernaturali, nec potest viribus naturæ elici.

Fides dupliciter supernaturalis.

Nota Tertiò, dupliciter aliquid dici necessarium. Primò, necessitate medij, sine quo iustitia obtineri omnino non potest, saltem secundùm Dei legem ordinariam. qua ratione aliqua pœnitentia saltem virtualis est necessaria ad remissionem omnis peccati actualis. Secundò, solùm necessitate præcepti. sic adultis secundum aliquos baptismus actu susceptus est necessarius ad iustificationem: quam tamen per contritionem obtinere potest is qui baptizari nequit. Sicut autem inuincibilis ignorantia aut impotentia excusat ab obligatione præcepti, sic etiam hanc necessitatem tollit, ita saltem vt non noceat non potenti rem præceptam. Secùs est de priore necessitate, quam nulla impotentia aut ignorantia tollit. vt patet in paruulis, qui extra casum martyrij, sine baptismo etiam in casu, quo ille tam iis, quàm parentibus omnino impossibilis est, nullo modo saluari possunt. 91.

Necessitas alia medij, alia præcepti.

Olim Manichæi, vt testatur D. Augustinus l. de Vtilitate credendi c. 1. docuerunt nihil esse credendum quod non possit naturali lumine clarè demonstrari, atque ita volebant nullam fidem ex parte obiecti aut principij supernaturalem esse ad salutem necessariam. Cui errori aliqua ex parte nonnihil aliquando fauit Soto, qui l. 2. de Natur. & gratia c. 2. in 1. edit. vt ipse in 2. edit. (in qua suam sententiam corrigit) testatur, docuit fidem in lege naturæ non fuisse necessariam ad iustificationem, sed sufficisse naturalem de Deo cognitionem cum Dei præueniente gratia, qua voluntas ad contritionem excitaretur. Et videtur posse probari, quia per talem cognitionem potest homini sufficienter Deus obiici vt amandus super omnia, & similiter peccatum vt Deo summè displicens, & ideo summè detestandum: ergo voluntas ea sola cognitione posita adiuncta Dei gratia potest Deum sufficienter amare, & peccatum detestari; & consequenter iustificari. 92. *August.*

Soto.

Secundò, Vega lib. 6. in Trident. c. 21. docet ignorantem inuincibiliter quidquam nobis à Deo esse reuelatum, posse naturaliter cognoscere Deum super omnia amandum; & peccatum, quia ei displicet, detestandum; atque ita posse hoc detestari, & iustificari: nec videtur ad hoc, vllam gratiam requirere. Atque ita docet fidem, ad iustificationem solùm esse necessariam necessitate præcepti. 93. *Vega.*

Probat Primò, quia Apostolus ad Rom. 2. cùm dixisset, non auditores, sed factores legis iustificandos, ait: *Gentes quæ legem non habent, naturaliter ea quæ legis sunt faciunt: eiusmodi legem non habentes, ipsi sibi sunt lex.* Vbi docet, Gentes, id est infideles, seruare omnem legem, & consequenter tanquam factores legis iustificari. Secundò, quia aliàs qui inuincibiliter fidem nostram ignorant, non haberent sufficientia media ad salutem, & quantumuis bene viuendo conarentur salutem assequi, hæc tamen esset iis omnino impossibilis. quod absurdum est. Quod autem ali- *Rom. 2.*

qui dicunt, si tales, quantum in ipsis est, laborarent vt bene viuerent, ac omnia peccata vitarent, Deum procuraturum vt ad cognitionem fidei venirent; ait Vega sine fundamento dici; quia Deus non solet facere miracula.

Vega.

94. *Turrian.* Alij quidam apud Turrian. 2.2. disp. 25. dub. 3. planè in alio extremo docent, fidem in eo, qui non habet cognitionem supernaturalem rerum fidei, esse ita necessariam ad eliciendum amorem Dei super omnia, aut contritionem, vt hæ actiones per nullam Dei potentiam possint ab illo sine fide præuia elici.

Hebr. 11. Probant Primò, quia Apostolus ad Hebr. 11. absolutè dicit esse impossibile sine fide placere Deo: quòd non videtur fore verum, si hoc solū esset impossibile ex Dei decreto, præsertim cùm de hoc non constet nobis. Secundò, quia volitio supernaturalis essentialiter prærequirit cognitionem supernaturalem, & omnis cognitio naturalis est planè improportionata ad volitionem supernaturalē: ergo, sicut per nullam potentiā fieri potest, vt quis velit rē omnino incognitā, ita fieri nequit, vt velit aliquid volitione supernaturali sola cognitione naturali cognitum. Tertiò, quia actus spei essentialiter prærequirit actum fidei supernaturalis: atqui ille actus est necessaria dispositio ad iustificationem, nec potest elici actus caritatis nisi actus spei aut præcedat aut sequatur (quia cùm actus caritatis virtute includat propositum vitandi in posterum omnia peccata mortalia, necessariò excitat spem veniæ:) ergo sine fide nequit haberi ex parte voluntatis dispositio necessaria ad iustificationem.

Maior probatur, quia cùm spes debeat esse firmissima, nequit ipsa niti sola fide humana quæ incerta & infirma est, nec etiam potest niti cognitione naturali euidenti, quia hæc de promissione Dei haberi nequit.

95. Conclusio I. Fides fuit omni tempore medium ad salutem necessarium. Ita cum D. Thoma 2.2. q. 2. a. 3. communiter Theologi, & est omnino certa, & vt ait Bannez 2.2. q. 2. ar. 8. dub. 1. aut est de fide, aut fidei proxima. vnde etiam Canus relect. de Sacram. p. 2. q. 2. concl. 1. dicit contrarium esse erroneum. Prob. ex Apostolo ad Hebr. 11. vbi absolutè docet, sine fide impossibile esse placere Deo: & expressè loquitur etiam de iis, qui vixerunt in lege naturæ: illud autem foret falsum, si fides non esset medium necessarium ad iustitiam, qua placemus Deo. quod patet, quia quoties adesset inuincibilis ignorantia rerum fidei, posset quis sine ea placere Deo; atque ita hoc non esset impossibile. Similiter Marci vlt. dicitur: *Qui verò non crediderit, condemnabitur.* Et Ioannis 3. *Qui autem non crediderit, iam iudicatus est.* vbi Christus quasi rem omnino claram & indubitatam docet, infidelem ita esse in statu damnationis, ac si de facto iam esset damnatus.

D. Thom. *Bannez.* *Canus.* *Hebr. 11.* *Marci vlt.* *Ioan. 3.*

96. Dices, hęc loca posse explicari de necessitate præcepti, atq. ita ordinariè & extra casum inuincibilis ignorantiæ habere locum; quia ibi etiam dicitur: *Nisi quis renatus fuerit ex aqua & Spiritu sancto, non potest introire in regnum Dei.* & tamen baptismus solùm videtur necessarius necessitate præcepti, quia quando hic impossibilis est, potest quis sine eo per contritionem saluari.

97. Respondeo, quidquid sit de hac quæstione, an baptismus debeat dici necessarius necessitate medij, an solùm præcepti (de qua satis egi tomo 1. de Sacramentis q. 68. a. 1. dub. 2.) magnam hac in re esse differentiam inter baptismum & fidem. Primò, quia cùm sine fide non possimus hîc cognoscere ea, quæ omnino decet hominem ad filiationem Dei, & æternam beatitudinem destinatum cognoscere, quęque non potest sine indecentia & inconuenientia ignorare; fides ex natura rei est medium aliquo modo necessarium ad iustificationem & salutem peccatoris; ita vt quamuis Deus absolutè possit peccatorem sine fide iustificare & saluare, tamen id minùs conuenienter fieret. Quod sic probo, quia hominem vtentem ratione non conuenit à peccatis iustificari, & in amicitiam Dei recipi, nisi hoc expetat, & de peccatis doleat, saltem virtualiter Deum super omnia amando: ad quod omnino necessarium est vt ipse priùs cognoscat Deum esse summè bonum, & paratum eum in gratiam & amicitiam accipere: quod secundum sine reuelatione Dei nequit cognoscere.

Aliter fides necessaria est, quàm baptismus.

98. Dices, Etsi homo non possit naturaliter sine Dei reuelatione cognoscere Deum esse paratum eum in amicum & regni heredem accipere, potest tamen naturaliter cognoscere Deum esse summè bonum, & super omnia amandum, & saltem cum auxilio gratiæ eum ita amare, & consequenter poterit se conuenienter ad iustificationem disponere. Item poterit Deus ei clarè reuelare præcipua mysteria fidei: quo casu ipse ea sine propriè dicta fide clara cognitione à posteriore cognoscet esse vera, iuxta dicta disp. 9. dub. 8. & consequenter non indigebit fide vt se conuenienter disponat ad iustificationem.

99. Respondeo negando vtroque casu consequentiam. Quia iustificatio & assumptio hominis in filium Dei, est res omnino supernaturalis, ideóque vt voluntas ad eam conuenienter disponatur, requiritur horum desiderium, siue actus spei & amoris Dei, ac peccati detestatio saltem virtualis; requiruntur hi inquam actus, non qualescumque, sed liberi & supernaturales: vt media sint proportiōnata fini. & similiter in intellectu requiritur cognitio, non qualiscumque, sed tali fini atque actibus voluntatis proportionata, qualis est sola fides supernaturalis, vt homo ea ratione, tam intellectu quàm voluntate liberè in Deum tendat, & firmissimè prout res tanta exigit, primæ veritati, & summæ bonitati adhæreat.

100. Cùm igitur ex dictis pateat, actum fidei ad dictum finem esse medium ex natura rei conuenientissimum, atque adeò saltem ad bene esse, & vt iustificatio cōueniēti modo fiat necessarium: & contrà cùm baptismus ex se ac ex natura rei nullam cum iustificatione proportionem habeat, sed ex sola Dei institutione sit medium ad hanc conueniens. item cùm constet, verba Scripturę secundùm diuersitatem materiæ in quam cadunt, diuersimodè & accommodatè rebus de quibus agitur esse intelligenda; manifestè sequitur, verba Scripturæ quæ absolutè docent fidem esse necessariam ad iustificationem, intelligenda esse de necessitate medij, etsi similia planè verba in materia baptismi solùm intelligerentur de necessitate præcepti.

Verba Scripturæ ratione materiæ, de qua agunt, sæpè diuersimodè sūt intelligēda.

101. Secundò, inter fidem & baptismum magna hac in parte differentia est ex parte verborum Scripturæ. nam ad Hebræos 11. absolutè dicitur impossibile esse sine fide placere Deo, quod nullibi ita absolutè dicitur de baptismo. nam quod Ioannis 3. dicitur: *Nisi quis renatus fuerit*, &c. fa-

Hebr. 11. *Ioan. 3.*

cilè mitiorem explicationem admittit, & poteſt intelligi de neceſſitate præcepti. Quod exemplis facilè poteſt probari. Nam verè alicui dico, Niſi die Dominico Sacrum audieris, peccabis mortaliter: malè tamen ei dicerem, Impoſſibile eſt te non audire Sacrum quin pecces mortaliter.

Item Scriptura ſæpè innuit aliquem poſſe ſaluari, & conſequenter iuſtificari ſine baptiſmo. nam apertè docet omnes Martyres ſaluandos, non requirens in iis baptiſmum: item dicit omnes verè amantes Deum aut dolentes de peccatis à Deo diligi, & accipere remiſſionem peccati. *Prouerb. 8. Ioan. 14. 1. Ioan. 4. Ezech. 18. & 33.* Prouerb. 8. *Ego diligentes me diligo.* Ioan. 14. *Qui autem diligit me, diligetur à Patre meo, & ego diligam eum.* & 1. Ioannis 4. *Omnis qui diligit, ex Deo eſt.* & Ezechielis 18. & 33. generatim promittitur omnibus verè pœnitentibus remiſſio peccati; nec his locis, etiam in nouo teſtamento, vlla fit mentio baptiſmi. Nec refert quòd etiam non fiat mentio fidei: quia actus caritatis & pœnitentiæ nequeunt, vt iam oſtendi, conuenienter fieri ſine fide, nec Deus dat gratiam ad eos eliciendos neceſſariam aliis quàm fidelibus, atque ita Scriptura ſupponit elicientes eos actus habere fidem; hi tamen actus facilè fiunt ſine baptiſmo, quando hic haberi non poteſt; nec Scriptura poteſt dici ſupponere eos, qui hos actus eliciunt, eſſe baptizatos. *Act. 10.* Tertiò, ex Actorum 10. apertè colligitur Cornelium fuiſſe iuſtificatum ante baptiſmum: nam dicitur vir religioſus & timens Deum, & cũ tota domo ſua ante baptiſmum accepiſſe Spiritum ſanctum, qui non datur niſi aut iuſtificatis, aut ſimul cum iuſtificatione: vnde apertè ſequitur, eius omnes domeſticos fuiſſe ante baptiſmum iuſtificatos.

101\. Nullibi autẽ Scriptura vel leuiter inſinuat aliquem aliquando fuiſſe iuſtificatum, aut potuiſſe iuſtificari ſine fide: imò Apoſtolus ad Hebr. 11. *Hebr. 11.* ex eo quòd Enoch placuerit Deo, tamquam neceſſariò conſequens infert, eum habuiſſe fidem, apertè oſtendens nullum vmquam ſine fide Deo placuiſſe, idque quia ſine fide impoſſibile eſt placere Deo. Quæ vera non eſſent, ſi fides ad iuſtificationem ſolùm eſſet neceſſaria neceſſitate præcepti, quia tunc inuincibilis ignorantia ab ea neceſſitate excuſaret, atque ita inuincibiliter ignorans res fidei poſſet ſine fide placere Deo, vt vult Vega: *Vega.* & Apoſtolus ex eo quòd Enoch placuit Deo, malè inferret, eum habuiſſe fidem, maléque etiam probaret conſequentiam, ex eo quòd ſine fide ſit impoſſibile placere Deo. Ex quibus omnibus patet, Scripturam longè aliter requirere fidem vt neceſſariam ad iuſtificationem, quàm baptiſmum.

103\. *Trident.* Idem probatur ex Conciliis: nam Trident. ſeſſ. 6. c. 7. vocat baptiſmum Sacramentum fidei, *ſine qua nulli vmquam contigit iuſtificatio.* Et ne fortè quis dicat, nullum quidem de facto fuiſſe iuſtificatum ſine fide, inde tamen non inferri id fieri non poſſe, c. 8. ex Apoſtolo docet ſine fide impoſſibile eſſe placere Deo, aut ad conſortium filiorum Dei peruenire, ſiue iuſtificari. *Arauſic. Ioan. 6.* Idem apertè docet Arauſicanum cap. 8. & probat ex illo Ioannis 6. *Nemo poteſt venire ad me, niſi Pater qui miſit me, traxerit eum.* Qualia numquam aut Scriptura aut Concilia dicunt de iis, quæ ſolùm ſunt neceſſaria neceſſitate præcepti: cùm tam Eccleſia quàm Scriptura doceat, multos ſine baptiſmo iuſtificari, qui tamen in noua lege maximè præceptus eſt.

104\. Ad primum argumentum poſitum num. 93. Reſpondeo Apoſtolum ibi nullo modo docere, aliquos ſine fide totam legem, etiam naturæ, ſeruaſſe aut iuſtificatos fuiſſe. Sed ſi ibi loquatur, vt multi volunt, de gentibus infidelibus, dicendum eſt eum non velle hos totam legem naturæ ſeruaſſe, ſed ſolùm aliqua eius præcepta ſeruaſſe: nam cùm dicat eas gentes naturaliter ſeruare quę legis ſunt, ſi loqueretur de obſeruatione totius legis, ſequeretur, eas viribus naturæ totam legem naturæ ſeruaſſe. quod Pelagianum eſt, damnatum à Mileuitano c. 4. & 5. & ab Auguſtino locis pluribus. *Mileuit. Auguſt.* Imò apertè repugnat ipſi Apoſtolo, qui ibidem cap. 1. dicit gentes ante fidem Chriſti maximis ſceleribus fuiſſe implicatas. Et ne fortè quis credat hoc non eſſe accipiendum de omnibus omnino gentibus, cap. 3. ait, *Cauſati enim ſumus Iudæos & Græcos* (id eſt gentes) *omnes ſub peccato eſſe; ſicut ſcriptum eſt: Quia non eſt iuſtus quiſquam, non eſt intelligens, non eſt requirens Deũ: omnes declinauerunt, ſimul inutiles facti ſunt, non eſt qui faciat bonum, non eſt vſque ad vnum.* Vbi expreſsè docet, omnes infideles nemine excepto ad peccata declinaſſe. *Qua ratione gentes dicantur naturaliter facere ea, quæ legis ſunt.* Alij verò, & fortè meliùs, illum locum Pauli intelligunt de gentibus fidelibus, qui dicuntur naturaliter, id eſt ſine lege ſcripta (opponit enim ibi Apoſtolus naturaliter non gratiæ aut fidei, ſed legi ſcriptæ, in qua Iudæi gloriabantur) obſeruaſſe mandata naturæ; atque ita ſibi fuiſſe lex. Vide Vaſquez in paraphraſi iſtius loci. *Vaſquez.*

105\. Ad ſecundum, nego aſſumptum. quia ſi tales cum auxiliis gratiæ quæ Deus certis temporibus ſecundùm ſuum beneplacitum iis ſufficientia ſuppeditat, conarentur quantum moraliter poſſunt, bene viuere & peccata vitare; Deus ipſos pergeret vlteriùs adiuuare, eáque iis media ſiue per angelos, ſiue per homines ſubminiſtraret, quibus ad fidem, & ita ad iuſtitiam peruenirent. quod non aſſeritur ſine fundamento; ſed apertè colligitur Primò, ex Scriptura, quæ ſæpiùs docet, Deum non cupere mortem peccatoris, ſed velle omnes homines ſaluos fieri, & ad agnitionem veritatis venire. Et rurſum alibi docet, id fieri non poſſe ſine fide. vnde inferimus Deum (qui, vt dicitur Ioan. 1. *Ioan. 1.* illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum, quantum ſcilicet eſt ex parte ſua, ſiue ita vt per ipſum non ſtet quo minùs aliquis illuminetur) tales ſua fide illuminaturum, qui ex parte ſua impedimentum non ponunt, ſed quantum poſſunt ad hoc ſe diſponunt. Quod poteſt facere vel per miraculum, ſi ei placuerit, vel etiam ſine miraculo, res ita diſponendo, vt illi tandem fidei prædicatores audiant. Secundò, id colligimus ex variis hiſtoriis, quibus partim in Scriptura, Actorum 8. & 10. partim apud alios ſcriptores narratur Deum ſæpè extraordinario aut etiam miraculoſo modo procuraſſe, vt tales fidei prædicationem audirẽt.

106\. Conclusio II. Ad iuſtificationem neceſſaria eſt fides ſupernaturalis ex parte obiecti, ſiue quæ feratur in obiectum, quod ſolo naturæ lumine, ſine diuina reuelatione cognoſci nequeat. Eſt communis Catholicorum. Et probatur Primò, quia fides theologica neceſſariò nititur obiecto formali ſupernaturali, ſcilicet teſtimonio ſiue reuelatione Dei. Secundò, quia, vt docet Apoſtolus ad Hebræos 11. *Hebr. 11.* vt placeamus Deo, neceſſaria eſt fides qua credamus Deum eſſe remuneratorem iis qui ipſum inquirunt. Quod (vt patet ex variis locis, totóque contextu illius

capitis) intelligendum est de remuneratione supernaturali quam fideles post hanc vitam spectant: de qua ex Isaiæ 64. 1. ad Corinth. 2. dicitur, *Oculus non vidit, nec auris audiuit, nec in cor hominis ascendit, quæ præparauit Deus diligentibus se.* Vbi apertè significatur, hanc remunerationem non posse naturaliter cognosci.

1. Cor. 2.

Confirmatur, quia Apostolus loco suprà citato docet, impossibile esse placere Deo sine fide; de qua antè dixerat, eam esse substantiam rerum spectandarum, & argumentum non apparentium, quæ scilicet post mortem accepturi sumus, & hîc cognoscere naturaliter non possumus: vnde ibidem, præsertim v. 15. docet, omnes sanctos, qui olim in fide excelluerunt, deseruisse terrena & præsentia, vt cælestia, & à cognitione nostra remota consequerentur.

107. CONCLVSIO III. Fides ad iustitiam necessaria debet esse supernaturalis ex parte sui principij, siue proficisci ab auxilio Dei supernaturali. Est etiam communis Doctorum, & apertè definita in Trident. sess. 6. can. 3. vbi dicitur anathema ei, qui dicit nos viribus naturæ sine Dei auxilio posse credere, sperare, &c. prout requiritur ad iustificationem. Idem definitur in Arausic. c. 5. & sæpissimè docet S. Augustinus contra Pelagianos; & apertè habetur Ioan. 6. vbi dicitur, *Nemo potest venire ad me, nisi Pater, qui misit me, traxerit eum.* Vbi Christus agit de accessu per fidem, vt apertè patet ex adiunctis.

Trident. Arausic. August. Ioan. 6.

108. CONCLVSIO IV. Per absolutam Dei potentiam fieri potest, vt quis sine fide supernaturali ex sola cognitione naturali (qua naturæ lumine cognoscit Deum super omnia amandum;) & ex fide humana) qua credit viris fide dignis, à quibus audiuit Deum contritis remittere peccata, & bene viuentibus promittere vitam æternam) per auxilium Dei speciale, quo voluntas eius adiuuetur, veros actus spei, caritatis ac contritionis supernaturales eliciat, ac ita se ad iustificationem disponat. Ita plures viri docti, quos tacito nomine citat Turrian. 2. 2. q. 25. dub. 3. Et eandem, vt consequenter loquantur, necessariò tenēt ij, qui docent actum supernaturalem & naturalem posse versari circa idem obiectum formale. quos citaui disp. 5. dub. 3.

Turrian.

Probatur Primò, quia nulla vel apparens potest ostendi implicātia ob quam id fieri nequeat, vt patebit ex solutione argumentorum: ergo hoc non est diuinæ potentiæ negandum.

Secundò, quia, vt patet in hæreticis, potest quis, præsertim posita Dei reuelatione, naturali cognitione, siue fide humana cognoscere siue credere Deum esse summè diligendum, peccata esse detestanda, & vitam æternam nobis bene operantibus promissam, idque planè constanter ac firmiter, præsertim si eius voluntas diuina gratia adiuuetur. Item poterit voluntas eius ea cognitione excitari vt Deum tanti boni fontem aliquo modo diligat, & peccatum oderit, ac illa bona à Deo speret (nam videmus aliquos hæreticos sine fide supernaturali, firmiter dicta credere, & sibi æternam salutem firmiter promittere: quare si Deus specialiter cum eius voluntate concurrat, illi actus erunt perfecti & supernaturales.

109. Tertiò, quia ideo præcisè actus intellectus est absolutè prærequisitus ad volendum, quia voluntas nequit ferri in obiectum, nisi perceptibiliter ei proponatur: atqui siue obiectum aliquod voluntati proponatur fide naturali siue supernaturali, æqualiter est nobis perceptibile, & æqualiter voluntas eo mouetur: ergo si ex parte sua æquale habeat auxilium, æquales in vtroque casu actus poterit elicere.

Actus intellectus naturalis & supernaturalis reddūt obiectum voluntati æqualiter appetibile.

Minor probatur: quia aliàs ex diuersa perceptione obiecti, ac motione voluntatis possemus ipsa experientia percipere nos habere fidem supernaturalem; & hunc actum clarè distinguere à fide naturali: quod experimur esse falsum. Quare quòd fides aut cognitio naturalis dicitur improportionata ad eliciendum actum voluntatis supernaturalem, non est intelligendum ei deesse proportionem physicè & ex natura rei necessariò requisitam: sed accipiendum est de proportione moraliter, & ad decentem conuenientiam requisita, quia scilicet, vt dixi nu. 99. omnino conuenit, vt homo ad finem supernaturalem tendat actibus tam ex parte intellectus quàm voluntatis supernaturalibus: ideóque Deus firmiter statuit ne hoc aliter sufficienter ad salutem obtinendam fiat; nec enim est vlla ratio quæ aliud probet.

Intellectio naturalis solùm secūdùm moralem rationē est improportionata volitioni supernaturali.

110. Ad primum argumentum positum num. 94. nego assumptum; nam ad veritatem illius dicti sufficit sine fide placere Deo esse impossibile ex decreto Dei, quod sufficienter ex Scripturis colligimus, vt patet ex dictis.

Ad secundum, nego antecedens: vt patet ex dictis n. præcedenti.

Ad tertium, nego maiorem. Ad prob. nego assumptum: nam vt firmiter aliquid sperem, non est omnino necessarium vt id planè infallibiliter sine modo omnino infallibili cognoscam: sed sufficit quòd id firmissimè credam, vt patet in hæreticis, qui firmissimè sibi promittunt vitam æternam, quam tamen modo ex se fallibili cognoscūt. Nec refert, quòd hæc spes sit falsa; quia hoc non fit, eò quòd eorum cognitio sit ex se fallibilis, sed quia fundamentum, quo eorum spes nititur, est falsum. In casu autem conclusionis nostræ etsi fundamemtum illius spei fortè cognitione fallibili cognosceretur, tamen ipsum in se esset verissimum ac certissimum. Adde, si talis crederet Deum nobis illa promisisse, quia clarè videt Ecclesiam hoc docere, eius cognitionem fore omnino certam; nam niteretur Ecclesiæ doctrina euidenter cognita, quæ fallere non potest.

DVBIVM IX.

Quænam necessariò necessitate medij explicitè credenda sint, vt quis possit iustificari?

111. DE iis, quæ necessariò nobis credenda sunt agit D. Thom. 2. 2. q. 2. a. 4. 5. 6. 7. 8. docétque nos tenere explicitè credere ea, per quæ efficimur beati, scilicet tam obiectiuè (qualia sunt ea ad quæ necessariò terminatur visio beatifica) quàm effectiuè (qualia sunt merita Christi & gratia Dei:) sed ipse non agit illis articulis de illis solis;, quæ necessariò necessitate medij credenda sunt, sed etiam de iis, quæ ex præcepto credenda sunt, nos autem hîc agimus de solis prioribus, de aliis autem dubio sequenti agemus.

D. Thom.

112. Vt autem distinctiùs procedamus, Notandum est Primò, nos id explicitè credere, quod secundùm se distinctè cognitum particulatim credimus: implicitè verò credimus id, quod secundū se nobis ignotum, aut saltem non creditum, virtute continetur in alia propositione, quam distinctè credimus. v. c. qui expressè credit omnia esse

Quæ dicamur explicitè credere: quæ implicitè.

vera, quæ credit Ecclesia Catholica, implicitè credit Deum esse trinum & vnum, Christum esse incarnatum, &c. etsi hæc fortè ignoret; item secundùm eos, qui dicunt actum fidei non posse consistere cum actu scientiæ circa idem obiectum, qui per naturalem demonstrationem scit Deum esse, & credit eum factum esse hominem, implicitè credit eum esse, cùm tamen id explicitè & secundùm se nequeat credere.

113. Nota Secundò, nos hîc de iis non agere, qui numquam vsi sunt ratione; nec etiam quærere quænam iusti teneantur credere, vt possint in iustitia perseuerare. Iustis enim ad hoc nullus actus fidei propriè est necessarius necessitate medij, nisi fortè per accidens, quatenus sine eo non possunt aliquod præceptum hîc & nunc obligans implere. Quare etsi iustus nullum vmquam actum fidei eliciat, si in eo contra nullum præceptum peccet, non oberit ei quo minùs in iustitia perseueret. Quamuis si diu vtens ratione viuat, fieri nequeat quin aliquo præcepto per se aut per accidens ad varios actus fidei eliciendos obligetur; excusabitur tamen in iis, quæ inuincibiliter ignorabit.

Iustus vt in iustitia perseueret, actus fidei solùm est necessarius necessitate præcepti.

114. Similiter non agimus propriè de eo qui in fide sufficienter est instructus circa omnia mysteria necessariò credenda, quæque aliquando actu explicito credidit, & retinet circa ea fidem habitualem, & solam caritatem amisit; nam cùm hic habeat habitum fidei, ac moraliter loquendo censeatur adhuc perseuerare in actuali fide, quam semel habuit, nec vmquam reuocauit, ex parte intellectus est sufficienter in Deum conuersus, (sicut tom. 1. de Sacram. q. 64. a. 8. dub. 5. dixi de eo qui habuit aliquando sufficientem dispositionem ad susceptionem Sacramenti, & postea ante illius reuocationem, in amentia baptizatur, aliúdue Sacramentum suscipit) & noua conuersio in Deum per actum fidei eatenus in eo vt iustificetur solùm requiritur, quatenus hic necessarius est vt voluntas eos actus eliciat qui ei hîc & nunc ad iustificationem necessarij sunt. Quare cùm fieri possit, vt talis si sit immemor sui peccati, subitò excitetur ad actum caritatis, atque ita iustificetur (vt ostendi tom. 2. de Sacramentis, disp. 2. dub. 6.) solus ille actus fidei tunc erit ei necessarius qui alicui iusto necessarius est vt actum caritatis eliciat. Ita Lorca 2. 2. disp. 22. n. 15.

Quæ fides necessaria sit peccatori fideli ad iustificationem.

Lorca.

Propriè igitur solùm hîc agimus de homine adulto vtente ratione, qui habitu fidei caret, aut mysteria fidei ad salutem necessaria numquam explicitè credidit, & quærimus qualis fides explicita sit ei ad salutem necessaria?

115. Nota Tertiò, omisso statu hominis in paradiso (de quo agemus disp. 17. dub. 1.) triplicem alium hîc posse considerari. Primò, quem habuit homo post lapsum in lege naturæ. Secundò, quem habuit sub lege veteri. Tertiò, quem habuit sub lege gratiæ: de singulis enim sunt diuersæ aliquorum sententiæ.

Nota Quartò, exceptis quibusdam, quos citaui nu. 92. & 93. Doctores ferè communiter admittere, tali homini ad iustificationem necessitate medij quouis tempore fuisse necessarium explicitè credere, aut alia saltem ratione sufficienter cognoscere ea quæ necessariò cognoscenda sunt, vt possimus Deum vero cultu latriæ, siue tamquam Deum colere, & veram beatitudinem ab eo sperare. Quia sine huiusmodi cognitione fieri saltem connaturaliter nequit, vt nostra voluntas se verè à peccato in Deum conuertat, prout decet eam conuerti, vt à peccatis liberemur, & in filios ac heredes Dei acceptemur; quæ conuersio sicut est medium naturaliter necessarium vt peccator conuenienti modo in filium Dei assumatur, ita ex decreto Dei est medium ad hoc absolutè necessarium; iuxta dicta nu. 100. Quod etiam clarè patet ex Apostolo ad Hebræos 11. vbi docet, impossibile esse sine fide placere Deo, quia accedentem ad Deum oportet credere, quia est, & quòd inquirentibus eum remunerator sit; scilicet illa remuneratione, quam, vt docuit initio capitis, ab eo speramus, quæ est vita æterna.

Quænam omnes necessariò credenda admittant.

Hebr. 11.

Hinc sequitur, esse necessarium necessitate medij vt credat Primò, Deum esse verè Deum: item eum esse vnum, increatum & omnipotentem: quia aliàs non crederet eum verè esse Deum, sed aliquid aliud, quod Deus non est. Secundò, Deũ esse principium seu creatorem totius vniuersi: quia aliàs nec haberet dignam de Deo existimationem, si eum quasi in alienum domicilium in hunc mundum introductum crederet; nec posset eum vera latria adorare; quia per hanc testamur Deum tamquam rerum omnium primum principium, summum habere in omnia dominium ac potestatem: Tertiò, Deum habere rerum omnium prouidentiam: quia aliàs nec posset incitari vt ad eum tamquam ad suum seruatorem ac protectorem confugeret, aut vt ei pro acceptis beneficiis gratias competenter ageret; quia non conciperet hæc ex Dei beneficio sibi prouenire; imò nec dignum Deo de Deo haberet conceptum, quia non conciperet eum vt rectorem & gubernatorem mundi, aut talem, quem debeat colere, eiúsue gratiam expetere: nam si Deus non habet rerum nostrarum prouidentiam, parum curat quid agamus, aut an eum colamus necne; imò Deus hæc ne quidem consideraret, cùm hæc considerare & curare sit pars siue actus prouidentiæ & gubernationis circa vniuersum. 116.

Quartò, Deo virtutem placere & vitia esse odio, & consequenter eum esse vindicem peccatorum & remuneratorem bonorum operum: quia aliàs nequit concipere quomodo benè gubernet vniuersum siue hunc mundum, nisi concipiat eum punire peccata, & præmia bonis operibus reddere. Item nisi credat Deo displicere vitia, & virtutes placere, nequit talem de Deo habere cognitionem, quæ ipsum à vitiis ad virtutem conuertat, siue quæ in ipso sit nata excitare contritionem, aut etiam attritionem. Nec enim possum odisse vitia, quia Deo displicent, aut quia ipse ea punit, nisi credam Deum ea odisse ac punire: vt autem à peccato iustificer, necesse est me de peccatis conteri, aut saltem atteri cum susceptione Sacramenti; & consequenter necesse est me habere talem circa Deum & peccata fidem, quæ in me nata sit excitare contritionem aut attritionem. Nam sicut in voluntate ad iustificationem necessaria est necessitate medij contritio aut attritio cum Sacramento; ità ad eamdem in intellectu necessaria est fides, quæ dictos affectus nata sit excitare. 117.

Dices Primò, Potest fieri vt talis non cogitet de suis peccatis, & excitetur in Dei amorem ex sola cognitione bonitatis ipsius, & sic iustificetur. Respondeo, ad iustificationem non sufficere qualemcumque amorem Dei; sed debere esse 118.

talem, qui contineat virtute contritionem, siue qui naturaliter & necessariò excitet contritionem in eo, qui memor est se esse in peccato: nam aliàs in adulto posset esse remissio peccati sine vlla omnino etiam virtuali contritione, aut dolore de peccato. quod est contra apertam doctrinam Concilij Trident. sess. 14. c. 4. de Sacramento pœnitentiæ. Talis autem amor Dei virtute continens contritionem nequit esse in eo, qui omnino ignorat peccata Deo displicere. Quamuis enim is, qui habitualiter scit Deum summè odisse peccata, possit excitare in se verum actum caritatis, qui virtualiter sit contritio, etsi nihil omnino actu cogitet de peccatis, siue an hæc Deo displiceant: secùs tamen est de eo, qui hoc ignorat, quia alter actu sic est affectus, tam intellectu quàm voluntate, vt si ei occurreret cogitatio peccati, statim conciperet id Deo displicere & vt tale detestaretur; secùs est de eo qui hoc ignorat: quare alterius amor continet virtute contritionem, huius autem non.

Qualis amor Dei requiratur ad iustificationem.

Trident.

119. Nec refert quòd hic fortè Deo singulariter concurrente possit ex amore Dei in voluntate ita esse affectus, vt statim summè odisset peccatum si sciret id Deo displicere. Quia hinc solùm sequitur, talem habiturum virtualem contritionem si haberet sufficientem de Deo cognitionem; siue nisi esset ille defectus in intellectu; ex quo consequenter sequitur aliquis defectus in voluntate. Adde, nos hîc non quærere quid de potentia Dei absoluta fieri possit, sed quid conueniat fieri, atque ita de potentia Dei ordinaria fieri possit: ex dictis autem satis patet minùs cõuenire, atque ita secundùm Dei præsens decretum fieri non posse vt Deus ei peccata remittat, qui ne virtualiter quidem de iis dolet. vnde etiam vlteriùs sequitur, non conuenire Deum carenti fide ad talem dolorem omnino necessaria dare eiusmodi auxilia, quibus ipsum super omnia amet; & consequenter fieri non posse, vt ea fide carens eliciat verum actum caritatis Dei.

120. Dices Secundò, vt docet Trident. sess. 14. c. 4. vt quis iustificetur per Sacramentum, sufficit attritio concepta ex consideratione turpitudinis peccati: atqui poterit aliquis hanc turpitudinem sufficienter concipere, eámque detestari, etsi ignoret eam Deo displicere: ergo cum hac ignorantia poterit sufficienter atteri, vt per Sacramentum iustificetur.

Trident.

Respondeo negando minorem: quia cùm Concilium ibi loquatur de attritione supernaturali (nam naturalis nequit esse dispositio ad iustitiam etiam per Sacramentum acquirẽdam.) non debet intelligi loqui de quauis consideratione turpitudinis peccati; sed de ea, quæ fit cum aliquo respectu ad Deum, siue qua Deus offendatur, siue qua considerem peccatum esse valdè turpe quod Deum ita grauiter offendit. Nam loquitur de consideratione turpitudinis peccati, quæ mouet peccatorem non solùm ad huius detestationem, sed etiam ad desiderium veniæ & reconciliationis cum Deo, quia requirit attritionem cõiunctam cum spe veniæ: talis autem consideratio nequit esse in eo, qui ignoret Deum peccatis offendi; nã spes veniæ supponit offensam; nec possum sperare veniam ab eo, quem non offendi.

Nõ omnis detestatio turpitudinis peccati sufficienter disponit ad susceptionem Sacramenti.

121. His adde Primò, fieri non posse vt dignam de Deo opinionem habeam, imò vt verè credam eum esse Deum, & tamen absolutè ignorem ipsum peccatis offendi; quia non offendi peccatis,

Non concipit Deum verè esse

A siue hæc non odisse nimis apertè repugnat illi summæ bonitati. Hinc nulla natio tam barbara reperitur, quæ Deum esse fateatur, & tamen ignoret eum peccatis offendi; quantumuis multi credant eum quibusdam actionibus non offendi, quæ verè peccata sunt, quia non putant has esse peccata.

Deum, qui ignorat eũ offendi peccatis.

Adde Secundò, hoc ipso quo Apostolus suprà docet, accedentem ad Deum debere credere Deum esse remuneratorem inquirentibus eum, scilicet per bona opera, simul apertè docere eum teneri credere Deum virtuti præmium reddere, & consequenter punire vitia: hæc enim coniuncta sunt & ad eumdem pertinent.

Eiusdem est punire peccata, & remunerari virtutem.

Quintò, debet explicitè credere animam esse immortalem, & post hanc vitam pro meritis accepturam præmia vel supplicia. Patet, quia Apostolus suprà docet, accedentem ad Deum debere credere quòd inquirentibus ipsum remunerator sit; loquitúrque de remuneratione æterna, quam post hanc vitam expectamus, vt patet ex initio capitis & vers. 15. vt etiam suprà ostendi: nisi autem quis credat animam esse immortalẽ, & post hanc vitam superesse aliam, in qua Deus pro meritis præmia aut supplicia reddit, ipse satis nequit intelligere, quomodo Deus reddat præmia virtuti, & supplicia peccatis, cùm hoc in hac vita sæpissimè non faciat; nã videmus hîc sæpissimè bonos affligi, & malos omnibus cõmodis affluere. 122.

B

Sextò, debet explicitè credere se non posse suis viribus à miseriis erui, & æterna illa præmia consequi; hoc enim omnino necesse est vt cum requisita demissione animíque subiectione, & conuenienti in Deum fiducia sine præsumptione, ad eius amicitiam & æterna præmia aspiret; & consequenter, vt sufficienter à peccatis ad Deum tãquam ad suum iustificatorem & patrem conuertatur: neque enim sufficienter est dispositus vt conuenienter tanta bona à Deo recipiat, qui hæc ab eo nullo modo sperat accipere; nec ea à Deo sperare potest, qui putat se ea non Dei auxilio, sed suis viribus debere assequi. Neque etiam debitè quis potest erga Deum, vt suum iustificatorem, affici, qui eum talem esse ignorat. quare vt adultus conuenienter ad iustificationem disponatur, omnino necessarium est, vt sciat se ad hoc aliquo Dei auxilio indigere; etsi non teneatur distinctè scire quale hoc auxilium sit. quæ magis patebunt ex dicendis conclus. 2. 3. 4. His autem positis quadruplex hîc occurrit difficultas. 123.

C

Prima difficultas est, verùm ij, qui aliqua ex supradictis, v. c. Deum esse vnum, esse creatorem & gubernatorem vniuersi, &c. per naturalem demonstrationem sciunt, teneantur eadem fide theologica credere.

D

124. D. Thomas 2. 2. q. 2. a. 4. in corpore docet, nos debere fide credere etiam ea quæ naturaliter possumus per demõstrationem cognoscere. Primò, quia aliàs nimis tardè & post multa studia ea cognosceremus. Secundò, quia aliàs multi rudiores aut qui numquam studuerunt, qui consequenter non possunt dictorum habere veram demonstrationem, aut vim eiusmodi demonstrationis clarè cognoscere, non possent habere sufficientem cognitionem rerum fidei. Tertiò, vt certiùs eas res possimus cognoscere: quia ea, quibus tota nostra spes & religio nititur, debemus certissimò cognoscere; omnis autem nostra cognitio naturalis, præsertim circa res diuinas, est magna ex parte fallibilis & erroribus obnoxia. vt patet in

D. Thom.

antiquis philosophis, qui circa Deum eiúsque prouidentiam ac potentiam habuerunt varios errores, & minùs firmi ac constantes in suis opinionibus fuerunt. Quæ ratio cùm generalis sit, & spectet directè eos, qui naturaliter aliqua de Deo clarè sciunt, apertè concludit etiam hos teneri hæc credere. Contrà tamen videtur facere quod idem ibidem docet in respons. ad 2. vbi ait: *Dicendum quòd de eodem non potest esse scientia & fides apud eumdem, sed id, quod est ab vno scitum, potest esse ab alio creditum.* Vbi videtur negare, nos posse fide credere ea, quæ naturaliter clarè scimus. Quare mens D. Thomę nonnihil obscura est, ideóque varij eum variè interpretantur, vt
Turrian. patet apud Turrian. 2.2. disp. 26. dub. 1. ego verò credo æquius esse ea quę habet in dicta respons. interpretari secundùm ea quæ habet in corpore, quàm contra; cùm & ratio & Scriptura illi interpretationi magis faueant, vt patet ex dictis disp. 11. dub. 1. & ex dicendis infrà conclus. 1. patebit.

125. Quidam verò putantes scientiam nullo modo posse consistere cum fide circa idem obiectum, consequenter putant nos nullo modo teneri, imò nec posse, vera fide credere ea, quorum habemus claram demonstrationem; quorum fundamenta retuli & refutaui disp. 11. dub. 1.

Alij volunt, nos talia posse, atque adeò teneri credere, non quidem eodem tempore, quo habemus circa ea actum scientiæ, sed alio tempore.

Sed hoc etiam loco citato n. 24. & 25. refutaui. Et inde sequeretur, philosophum Gentilem, qui haberet actu cognitionem claram, quòd Deus sit vnus & rerum omnium creator ac gubernator, non posse pro eo tempore vllo modo conuerti ad fidem: quia aut deberet tunc simul circa eamdem rem habere fidem & scientiam, aut conuerti sine fide istarum rerum: quod illi vtrumque negant. Omnino autem videtur absurdum dicere aliquem reddi ineptum vt conuertatur præcisè quia naturaliter clarè cognoscit Deum esse rerum omnium opificem ac gubernatorem; cùm hoc potiùs ad eius conuersionem iuuet: palàm enim est talem esse aptiorem qui conuertatur, quàm si esset omnino atheus.

Nec sufficit, quod aliqui respondent talem posse tunc expellere illum actum scientiæ, & ita credere. Primò, quia, vt ostendi loco citato num. 25. fieri nequit vt habens claram cognitionem alicuius obiecti hanc expellat, quamdiu de eo obiecto distinctè cogitat: qui autem vult aliquid credere, debet de eo distinctè cogitare. Secundò, quia tunc talis cognitio secundùm se honesta &
August. expetenda, & qua S. August. l. 14. de Trinit. c. 1. docet fidem gigni, nutriri & confirmari, directè obesset fidei, & tali homini esset noxia, & conuersionis impedimentum. quæ absurda sunt.

126. Tertiò, alij docent, talem posse & teneri dicta credere, non quidem explicitè & distinctè secundùm se (quia hoc putant esse impossibile) sed implicitè & in alio: v. c. talis credendo Deum esse remuneratorem siue largitorem præmiorum supernaturalium, & iustificatorem (quæ homo naturaliter nequit cognoscere,) simul implicitè
Lorca. credit eum esse. Ita videtur sentire Lorca 2.2. disp. 14. n. 13.

Nequeo id credere implicitè, quod seclusa ignorantia nequeo credere explicitè. Sed nec hæc responsio satisfacit. Primò, quia non possum dici verè & propriè credere implicitè & in alio, quod seclusa omni ignorantia non possum credere explicitè & in se. Sicut, etsi ex eo quòd homo sit risibilis necessariò inferatur eum

A esse animal rationale; tamen si hoc non possim secundùm se scire actu verè scientifico, neque potero hoc scire vero actu scientifico in alio. quia sicut vt aliquid sit in se distinctè scibile, debet in se distinctè esse demonstrabile, ita vt aliquid sit scibile in alio, debet esse demonstrabile in alio: hominem autem esse animal rationale, non est vllo modo demonstrabile per illam demonstrationem, qua demonstro & scio hominem esse risibilem; & per consequens nec est scibile per illam demonstrationem. Quare qui scit hominem esse risibilem, per illum actum propriè non scit eum esse animal rationale; sed supponit hoc alio actu cognitum. & similiter si is qui actu euidenter scit Deum esse, non possit distinctè credere eum esse, nec poterit id implicitè credere per

B eum actum, quo credit eum esse iustificatorem; sed hic actus supponit alium actum, quo cognoscet eum esse, & per illum actum solùm credet hoc attributum ei conuenire.

Confirmatur, quia in hac propositione, *Petrus laborat febri*, non minùs implicitè continetur hæc, *Petrus est*, siue viuit, quàm in hac, *Deus est iustificator*, contineatur hæc, *Deus est.* & tamen quando Petrus credit medico dicenti eum laborare febri, non credit ei, siue propter dictum ipsius, se esse aut viuere (ridiculum enim est dicere, Petrum credere, & consequenter cognoscere se viuere, quia medicus dicit eum ægrotare) sed illa cognitione aliunde supposita credit sibi febrim inesse: ergo similiter dicendum est de eo, qui propter actualem scientiam nequit credere Deū esse, quòd scilicet hoc nequeat implicitè credere. 127.

Secundò, dicta responsio non satisfacit; quia

C ex ea sequitur Primò, aut ad iustificationem hominis infidelis, non requiri tamquam medium necessarium explicitam cognitionem, qua cognoscat Deum esse, aut ad eam sufficere ac disponere cognitionem huius obiecti merè naturalem: vtrumque autem videtur apertè absurdum: ergo & id vnde sequitur. Maior probatur, quia secundùm illam responsionem talis nullo modo haberet explicitam fidem qua crederet distinctè Deum esse; sed explicitè id solùm cognosceret cognitione merè naturali. item cùm talis, vt suppono, tunc iustificetur, & consequenter necessariò habeat omnia media ad iustificationem necessaria; apertè sequitur, ad iustificationem aut non requiri tamquam medium necessarium explicitam illius obiecti cognitionem, aut sufficiens medium esse cognitionem Dei merè naturalem. Minor probatur: quia communiter omnes docent, explicitè & distinctè cognoscere Deum es-

D se medium necessarium ad iustificationem. Item, dicere cognitionem merè naturalem posse esse medium necessarium aut conducens ad salutem, apertè repugnat Mileuit. c. 4. & Arausic. c. 5. *Arausic. Mileuit.*

Secundò, sequeretur, tali homini non esse ad iustificationem necessarium, credere Deum esse rerum omnium creatorem si hoc clarè sciret: quia hoc non ita continetur in aliis propositionibus, quas necessitate medij tenemur credere vt iustificemur: posset enim quis reliquas omnes firmiter credere, siue sibi persuadere esse veras, negando Deum esse rerum omnium conditorem: quare qui has omnes credit non necessariò implicitè credit illam: vt autem iam suprà ostendi, nemo potest iustificari nisi credat Deū esse rerū omnium creatorem; nec potest dici sufficere hoc 129.

scire cognitione naturali, quia hæc nequit esse medium necessarium aut conducens ad salutem.

Secunda difficultas est, vtrùm ante Christum natum, tam sub lege naturali quàm sub lege Moysis necessarium fuerit explicitè credere Christum siue Messiam venturum, vt nos à peccatis liberaret?

130. *Veteres tripliciter potuerunt credere věturũ Messiam.* Vt sensus difficultatis clariùs intelligatur, Nota antiquos tripliciter potuisse credere, venturum Messiam, & nos à peccatis liberaturum. Primò, omnino implicitè & in confuso, solùm credendo Deum nos liberaturum à miseriis ac peccatis, & ad finem ac beatitudinem perducturum, iis mediis, quæ prouidentia ipsius optima iudicaret; inter quæ media cùm præcipua essent natiuitas, merita ac passio Christi, qui illa credebant, implicitè etiam hæc credebant.

Secundò, credendo explicitè venturum Messiam, siue aliquem à Deo mittendum, qui esset mediator inter homines & Deum, & nos huic reconciliaret, modo ipsi noto; abstrahendo ab hoc vel illo modo in particulari: & an ille futurus esset Deus & homo, an verò purus homo.

Tertiò, explicitè credendo Christum futurum Deum & hominem, & sua morte nos à peccatis liberaturum. Inter quos modos secundus est medius, & respectu prioris potest dici fides explicita Messiæ, siue mediatoris venturi; respectu verò tertij est fides implicita Christi ac passionis eius.

131. Omissa igitur opinione Vegæ refutata dubio præcedenti, qui putabat non esse necessarium necessitate medij aliquid credere.

Prima opinio docet, ante Christum natum non fuisse necessarium quidquam de eo venturo explicitè credere, sed sufficesse explicitè credere Deum esse nostrum iustificatorem, nósque liberaturum modo sibi cognito; in qua fide continetur implicita fides venturi Christi. Ita Durand. in 3. d. 25. qu. 1. Richard. ibidem a. 3. qu. 2. Bannez 2. 2. q. 2. a. 8. dub. 1. conclus. 3. §. *Ad tertiũ argumenti.* & dub. 2. in fine conclus. 2. & 3. Ratio huius opinionis est. Primò, quia Apostolus ad Hebr. c. 11. non videtur aliam fidem requirere. Secundò, quia hæc fides est sufficiens vt quis possit per actum contritionis ad Deum conuerti, & in ea sufficienter videtur implicitè contineri fides Christi. Tertiò, quia aliàs plurimis Gentibus, quibus non fuit reuelatus Messias, fuisset impossibilis salus. *Durand. Richard. Bannez. Hebr. 11.*

132. *Alens.* Secunda sententia docet, priorem sententiam saltem fuisse veram pro tempore legis naturæ; secus tamen fuisse tempore legis Moysis. Ita Alensis 3. p. q. 69. memb. 3. a. 1. & 2. Prior pars probari potest tertia ratione allata pro priori sententia. Secunda autem probatur: quia tempore legis Moysis fuit aduentus Messiæ apertè reuelatus, & omnibus credendus propositus.

133. Tertia sententia docet, omni tempore fuisse necessarium explicitè credere, non solùm Christum venturum, sed etiam eum fore verum Deum & hominem, & morte sua nos redempturum. Ita quidam apud Bannez 2. 2. q. 2. a. 8. dub. 2. concl. 5. Eamdem opinionem tenuit quidam olim tempore S. Bernardi, qui putabat omnes veteres iustos ea omnia quæ fides docet de Christo, tam explicitè credidisse futura, quàm nos credimus facta, quem ipse epistola 77. fusè refutat. Dicta autem sententia videtur maximè niti auctoritate D. Augustini, qui sæpiùs docet, quouis tempore fuisse necessarium ad iustificationem credere Christi diuinitatem, natiuitatem, & mortem: cuius verba infrà referemus, & ostendemus ea debere intelligi de fide implicita istorum mysteriorum. *Bannez. Bernard.*

Quarta demum sententia, quàm infrà probabo, docet, necessarium iis fuisse credere explicitè Messiam venturum, iuxta secundum modum explicatum n. 130.

Tertia difficultas est, vtrùm post Christum natum, ac sufficientem Euangelij promulgationem necessitate medij ad iustificationem sit necessarium explicitè credere Christum esse verum Deum & hominem, nósque sua morte redemisse, ac à mortuis resurrexisse?

134. Multi id absolutè affirmant; ita cum quibusdam recentioribus Lorca 2. 2. disp. 22. num. 4. & Carthus. in 3. qu. 1. §. *Præterea ad fidem.* & Pesantius 2. 2. qu. 2. a. 7. dub. 1. concl. 6. Malderus ibidem. Valentia disp. 1. q. 2. puncto 4. Sanchez in præcepta lib. 2. c. 2. & alij. Ex antiquis autem citantur pro eadem sententia Primò, Magister in 3. d. 25. vbi §. 1. quærit an olim ad salutem suffecerit credere quòd Deus sit, & sit remunerator sperantium in se. & subdit: *Nam tempore gratiæ constat certissimè, hoc non sufficere; oportet enim vniuersa credi, quæ in Symbolis continentur.* quæ in sequentibus paragraphis etiam sæpiùs supponit. Sed hoc aut nihil probat, aut nimiùm. nam si intelligatur de necessitate medij, & fide explicita, est apertè falsum: nam multa in Symbolis continentur, sine quorum explicita fide potest obtineri salus ab iis qui ea inuincibiliter ignorant. Vt quòd Spiritus sanctus à Patre & Filio procedat, &c. Quare Magister videtur intelligendus de fide implicita, aut potiùs de necessitate præcepti. & sic verba citata nihil probant. *Lorca. Carthus. Pesantius. Malder. Valentia. Sanchez. Magister.*

135. Secundò, citatur Bonauent. ibidem a. 1. qu. 3. vbi ait iam omnes Christianos teneri credere Deum esse trinum & vnum, Christi natiuitatem, passionem, & resurrectionem: & peccatorum remissionem. & subdit, *Ab horum cognitione & notitia nullus ratione vtens excipitur, nec ignorantia excusatur; quia non potest esse talis ignorantia sine negligentia & contemptu.* Item Scotus ibidem q. 1. §. *Sed posito.* vbi in fine ait, quemlibet etiam rudem teneri aliquando explicitè credere *quæ sunt grossa ad capiendum: sicut quòd Christus natus est & passus, & alia quæ pertinent ad redemptionem.* *Bonauent.*

136. Sed vterque loquitur apertè de necessitate præcepti, & de iis, qui inter Christianos viuunt. Quod ex D. Bonauent. patet; quia ait ideo nullum ab illorum necessaria cognitione excipi, quia nemo ea potest sine negligentia & contemptu ignorare, quod probat, quia hæc non solùm ex concionibus, sed etiam ex Ecclesiæ vsu (quo scilicet festis annuis celebrat dicta mysteria) & consuetudine signandi se cruce in nomine Patris, & Filij, & Spiritus sancti, quiuis potest discere. Quæ patet solis iis conuenire qui inter Catholicos versantur; nullo autem modo remotis barbaris, qui numquam de iis rebus audiuerunt. Itẽ cùm dicat, eos ideò non excusari, quia nequeunt ea sine culpa ignorare, patet eum non loqui de iis, qui hæc numquam audiuerunt, ideóque ea inuincibiliter ignorant; & consequenter non loquitur de necessitate medij, à qua nulla impotentia excusat.

137. Idem probatur de Scoto, quia sicut ibi dicit rudiores teneri dicta explicitè credere, ita docet, doctos teneri omnes fidei articulos ex-

plicitè credere. Secundò, quia paulò antè dixerat rudiores non teneri explicitè credere illa quæ subtilia sunt, quæque non ita possunt capere; quia Deus nullum obligat ad impossibile. Ex quibus patet Primò, eum non loqui de necessitate medij, quæ non distinguit inter rudes & doctos, nec tollitur per impossibilitatem. Secundò, eum non velle eos teneri dicta credere, qui de iis nihil vmquam audire potuerunt, quia docet neminem teneri ad impossibile. His adde, Scotum ibidem expressè docere, non omnes teneri habere explicitam & distinctam fidem Trinitatis; vnde consequenter necessariò dicendum est, non omnes teneri credere distinctè mysterium incarnationis; quia ad hoc necessarium est credere secundam personam esse distinctam à prima & tertia, & esse solam incarnatam, quod sine explicita fide Trinitatis fieri nequit. Quare Scotus videtur omnino fuisse in contraria sententia.

138. *Gabriel.* Tertiò, citatur Gabriel in 3. d. 25. qu. vnica conclus. 3. & 4. sed ibi nihil de hac re definit, sed in conclus. 3. remittit se ad conclus. 5. vbi idem omnino docet, quòd Scotus suprà. quare potiùs pro contraria sententia facit.

Alensis. Quartò, citatur Alensis 3. p. qu. 82. memb. 3. a. 1. sed ipse non satis se explicat, an loquatur de necessitate medij an præcepti. Demum citatur D. Thom. 2.2. q. 2. a. 7. vbi in corpore docet, iam omnes teneri explicitè credere mysterium Incarnationis & Trinitatis. Sed loquitur de necessitate præcepti: nam in responsione ad 3. expressè docet, in iis qui habent eorum inuincibilem ignorantiam, sufficere fidem implicitam. *D. Thom.*

139. *Marci vlt.* Probatur autem hæc sententia. Primò, ex Scripturis, & quidem Primò, ex illo Marci vltimo: *Prædicate Euangelium omni creaturæ. qui crediderit & baptizatus fuerit, saluus erit; qui verò non crediderit, condemnabitur.* Quem locum explicans D. Bernardus epistola 77. docet ibi dici dānandum qui non crediderit, nō verò eum qui nō fuerit baptizatus; quia fides (scilicet viua & caritate informata, de qua ibi loquitur Bernard.) quandoque sola sufficit ad salutem, sine ea verò nihil sufficit. Quare, teste D. Bernardo, dicto loco Marci agitur de fide necessaria necessitate medij, & tamen agitur de fide explicita Trinitatis & Incarnationis, quam Apostoli iubebantur prædicare: ergo hæc est necessaria necessitate medij. *Bernard.*

1. Cor. 3. Secundò, quia Apostolus 1. ad Corinth. 3. docet, Christum esse necessarium fundamentum, super quo solo & nullo alio possit ædificium spirituale ædificari: hoc autem fit per fidem: ergo, &c.

Rom. 10. Tertiò, ad Roman. 10. dicitur, *Hoc est verbum fidei quod prædicamus: quoniam si credideris in Dominum Iesum Christum, & ore tuo confitearis, & in corde tuo credideris, quòd Deus suscitauit eum à mortuis, saluus eris.* vbi ad salutem requiritur expressa fides mortis & resurrectionis Christi.

Ioan. 3. Quarto, Ioan. 3. dicitur, *Qui credit in illum* (Christum) *non iudicatur; qui autem non credit, iam iudicatus est; quia non credit in nomine Filij Dei vnigeniti.* Vbi expressè dicitur omnes manere in damnationis sententia, qui non credunt in Christum. Et quòd loquatur de fide explicita, patet, quia comparat ibi se mortémque suam cum exaltatione serpentis in deserto, docétque sicut morsi à serpentibus illius aspectu sanabantur, ita nos habere salutem, siue sanari à peccatis ex fide ipsius Christi exaltati in cruce: atqui vt læsi à A serpentibus sanarentur, debebant æneum serpentem explicitè intueri: ergo vt sanemur à peccato, debemus explicitè in Christum crucifixum credere.

Quintò, quia Ioan. 17. dicitur, *Hæc est autē vita æterna,* (id est vera & necessaria via ad vitam æternam) *vt cognoscant te solum Deum verum, & quem misisti Iesum Christum.* vbi cognitio Christi dicitur eodem modo via ad vitam æternam, sicut cognitio Dei: atqui hæc necessariò debet esse explicita: ergo & illa. Adferuntur plura alia loca, sed quæ solùm probent, aut nos non potuisse saluari sine meritis & morte Christi, aut horum fidem implicitam esse necessariam, aut loquuntur de necessitate præcepti: atque ita iam allata maximè videntur vrgere. *Ioan. 17.*

Probatur Secundò, ex Patribus: quia S. August. lib. de Corrept. & gratia cap. 7. ait: *Si enim, sicut veritas loquitur, nemo liberatur à damnatione, quæ facta est per Adam, nisi per fidem Iesu Christi; & tamen ab hac damnatione non se liberabunt, qui dicere poterunt se non audiuisse Euangelium Christi,* &c. Vbi apertè docet, neminem, quantumuis non potuerit audire Euangelium, posse damnationem euadere sine fide Christi; vnde infrà docet, non esse dubium quin Deus omnibus prædestinatis procuret prædicari Euangelium sine cuius fide nequeunt saluari. vnde etiam l. 1. de Prædest. cap. 7. de Cornelio ait: *Cuius acceptæ eleëmosynæ, & auditæ orationes antequam credidisset in Christum; nec tamen sine aliqua fide donabat, & orabat; nam quomodo inuocaret, in quem non crediderat? sed si posset sine fide Christi esse saluus, non ad eum ædificandum mitteretur architectus Apostolus Petrus.* Similia habet multis aliis locis. Similiter Chrysostomus hom. de fide & lege naturæ to. 3. in fine docet, sicut hominibus primò opus est vt præcedat vita, & sic nutriantur; ita necessarium esse vt præcedat vitam æternam spes in Christum. Vbi etiam docet, Cornelium Centurionem non potuisse saluari, nisi audiuisset à S. Petro fidem Christi, & opera eius priùs fuisse mortua, eò quòd non procederent ex fide. Item Irenæus lib. 3. c. 21. *Ignorantes, ait, eum qui ex virgine est Emmanuelem, priuantur munere eius, quod est vita æterna.* Item Bernardus epist. 77. docet fidem in Christum magis necessariam esse ad salutem quàm baptismum: ergo illa est necessaria necessitate medij. 140. *August.* *Chrysost.* *S. Irenæus.* *Bernard.*

Probatur Tertiò, quia in Symbolo Athanasij, in quo mysterium Trinitatis & Incarnationis explicitè traditur, dicitur: *Hæc est fides Catholica, quam nisi quisque fideliter firmitérque crediderit, saluus esse non poterit.* Item c. *Firmiter,* de summa Trinitate. & extrauag. *Vnam sanctam,* de maioritate & obedientia, dicitur Ecclesiam Catholicam esse vnam, extra quam non est salus; patet autem fidem Ecclesiæ Catholicæ, esse fidem explicitam Trinitatis & Incarnationis. 141. *Athanas.* c. Firmiter. extr. Vnam.

Probatur Quartò ratione. Primò, quia baptismus in quo fit explicita professio Trinitatis, est necessarius necessitate medij: ergo in adultis similiter est necessaria fides explicita Trinitatis, & consequenter Incarnationis: quia est eadem vtriusque ratio. Confirmatur Primò, quia paruulis est necessaria fides explicita Trinitatis expressa in baptismo re suscepto: ergo etiam adultis; quia incredibile est in adultis fidem minorem requiri, quàm in paruulis. Confirmatur Secundò, quia in Sacramento, quo iam paruuli iustificantur, 142.

tur, requiritur magis explicita protestatio fidei Trinitatis, quàm olim requirebatur in eo, quo iustificabantur ante legem gratiæ: ergo in iustificatione adulti etiam fides magis explicita requiritur.

Secundò, quia nemo iam potest saluari nisi Christianus: atqui sine fide explicita Christi, nemo est Christianus, (quia in hoc differt Christianus à Iudæo, quòd ille habet fidem explicitam Christi, hic solùm implicitam:) ergo nemo potest saluari sine fide explicita Christi.

143. *Canus. Bannez. à Castro.* Canus verò relect. de Sacramentis in communi p. 2. q. 2. concl. 3. & Bannez 2. 2. qu. 2. a. 8. dub. vlt. concl. 1. & 2. & à Castro lib. 2. de Lege pœnali cap. 14. docent fidem implicitam Incarnationis ac mortis Christi sufficere quidem ad iustificationem, non tamen ad ingrediendum vitam æternam. Probant præcipuè: quia Cornelius Act. 10. ante fidem explicitam Christi fuit iustificatus, & tamen non potuit sine ea saluari; quod probāt ex testimoniis August. & Chrysost. allatis n. 140. *Actor.* 10.

144. Quarta difficultas est circa mysterium Trinitatis: circa quod ferè eædem sunt sententiæ, ac circa mysterium Incarnationis: qui enim circa hoc requirunt fidem explicitam; etiam circa illud similem requirunt; & necessariò vnum ex altero sequitur. Quia ego nequeo explicitè credere solum Filium inter diuinas personas esse incarnatum, & simul cum aliis personis esse vnum verum & propriè dictum Deum, nisi credam tres personas inter se distinctas in ratione personæ, esse vnum Deum. Item non est ratio cur iam teneat explicitè credere mysterium Trinitatis, nisi vt possim explicitè credere mysterium Incarnationis. Vnde etiam mysterium Trinitatis primùm cœpit vulgo credendum proponi post Christi incarnationem, quo tempore hoc mysterium fuit saltem necessitate præcepti ab omnibus necessariò explicitè credendum. *Cur post Christum primò incepit proponi mysterium Trinitatis explicitè credendum.*

145. CONCLVSIO I. Omnino dicendum est, fidem supernaturalem etiam eorum quæ possumus naturaliter cognoscere, (v. c. Deum esse vnum, esse creatorem & gubernatorem vniuersi, habere rerum humanarum prouidentiam, animam humanam esse immortalem) esse medium necessarium ad salutem. Hanc conclus. tenent omnes, qui docent fidem posse consistere cum scientia; & quidam etiam alij, vt patet apud Turrian. 2. 2. disp. 26. dub. 1. Sequitur apertè ex dictis suprà num. 125. & sequentibus, & disp. 11. dub. 1. vbi fundamenta contrariæ sententiæ refutaui, & ex illo Apostoli ad Hebræos 11. *Accedentem enim ad Deum oportet credere quia est*, ostendi clarè conuinci, quemuis, etiam qui hoc naturaliter cognoscit, debere id credere. *Turrian. Hebr.* 11.

146. Et hîc breuiter confirmo: quia istarum rerū cognitio non solùm (prout aliqui contrariæ sententiæ auctores volunt) præsupponitur iustificationi quasi per accidens, sicut eidem præsupponitur hominem esse natum aut creatum à Deo; sed est medium per se conducens, atque adeò necessariò requisitum ad salutem, vt patet tum ex eo ad Hebræos 11. *Accedentem enim ad Deum oportet credere quia est.* vbi hæc fides tamquam medium necessarium & sine quo nequeo accedere ad Deum, requiritur. Tum quia tota religio Christiana tamquam primo suo fundamento, sine quo nequeat subsistere, nititur, ac in suis actionibus dirigitur istarum rerum cognitione. Vt enim Deum amem, necessariò dirigor illa cognitione, qua cognosco illum esse. Item vt eum cultu latriæ, tamquam primum rerum omnium principium venerer, necessariò dirigor ea cognitione, qua cognosco eum esse tale principium. Rursum vt eum timeam, aut aliquid ab eo sperem, necessariò dirigor cognitione, qua scio eum habere rerum omnium prouidentiam. ergo horum cognitio est verum ac omnino necessarium medium, ad eliciendas eiusmodi actiones, quibus ad iustitiam disponimur, & fundamentum quo religio nostra nititur. Vnde sic argumentor, vel sufficit ad iustificationem illa cognoscere cognitione naturali, & tunc cognitio naturalis erit initium salutis, & medium ad eam conducens, quod apertè à Mileuit. & Arausic. in Pelagianis damnatum est: vel non sufficit illa ita cognoscere, sed necessarium est ea fide supernaturali credere; & tunc vera est nostra conclusio. *Cognitio, qua cognoscimus Deū esse, & nos gubernare, est medium necessarium & fundamētum nostræ salutis.* *Mileuit. Arausic.*

Nec sufficit dicere, ea credere esse necessarium non secundùm se, sed prout implicitè continentur in alio obiecto supernaturali. quia hoc iam refutaui n. 126.

CONCLVSIO II. post lapsum Adami semper fuit ad salutem necessarium medium explicitè credere venturum aliquem mediatorem, cuius meritis possemus à Deo gratiam, & misericordiam, ac demum salutem consequi. Ita Magister in 3. distinct. 25. & cum eo maximo pars Theologorum, quos fusè citat & sequitur Lorca 2. 2. disputatione 21. numero 4. Probatur Primò, ex Scriptura: quia Actorū 4. cū S. Petrus reprehendisset principes populi, quòd Christum reprobassent, nec voluissent in eum credere, subdit: *Et non est in aliquo alio salus. Nec enim aliud nomen datum est sub cælo hominibus, in quo* (scilicet credendo) *oporteat nos saluos fieri.* Vbi apertè ostendit necessariam omnino esse fidem in Christum, vt quis possit saluari. Nec potest intelligi solùm de tempore futuro, siue quod fuit post Christum, quia Petrus generatim loquitur: & aliàs sequeretur, aliquando aliquos in alio nomine fuisse saluatos. quod absurdum est. 147. *quæ fides fuerit necessaria in lege naturæ & Moysis. Magister. Lorca. Actor.* 4.

Clariora hæc sunt apud Apostolum ad Romanos 3. Vbi cùm generatim docuisset, omnes antiquos fuisse sub peccato, nec per legem potuisse saluari; deinde ostendens qua ratione iustificati fuerint, quicumque fuerunt iustificati, subdit: *Iustitia autem Dei per fidem Iesu Christi in omnes, & super omnes, qui credunt in eum; non enim est distinctio. Omnes enim peccauerunt; & egent gloria Dei: iustificati gratis per gratiam ipsius, per redemptionem quæ est in Christo Iesu, quem posuit Deus propitiationem per fidem in sanguine ipsius,* & infrà: *Vt sit ipse iustus & iustificans eum qui est ex fide Iesu Christi.* vbi generatim docet, sicut omnes peccauerunt, & gloria siue gratia & redemptione Christi egent, ita omnes iustificari per fidem in Christum. Sicut igitur illud generatim omnibus hominibus post lapsum Adami conuenit, ita etiam hoc. 148. *Rom.* 3.

Idem apertè docet ad Galat. 3. vbi ait: *Cognoscite ergo, quia qui ex fide sunt, ij sunt filij Abrahæ. Prouidens autem Scriptura, quia ex fide iustificat Gentes Deus, prænuntiauit Abrahæ; Quia benedicentur in te omnes generationes.* Vbi docet, Gentes iustificari illa fide, quæ nititur illa promissione facta Abrahæ. Et paulò pòst ostendens, quæ sit illa promissio, ait: *Abrahæ dictæ sunt promissiones & semini eius. non dixit, Et seminibus, quasi in* 149. *Gal.* 3.

multis; sed quasi in vno, Et semini tuo, qui est Christus. Vbi apertè ostendit, omnes gentes antiquitus ex fide Christi iustificatas fuisse; & ideò Scripturam dixisse omnes gentes in semine Abrahæ benedicendas; vt ostenderet cuius meritis ac fide essent benedicendæ; vnde infrà subdit, legem non potuisse conferre salutem, & Scripturam omnia conclusisse sub peccato (id est, ostendisse omnes esse peccatores, & egere gloria Dei, vt dicitur ad Romanos 3.) *Vt promissio ex fide Iesu Christi daretur credentibus.* Vbi apertè docet, sicut omnes fuerunt in peccato, ita omnes accepisse iustitiam & benedictionem ex fide Christi, quicumque illam acceperunt. Vnde etiam 1. ad

1. Cor. 10. Corinth. 10. docet, omnes antiquos eamdem spiritalem escam manducasse, & eumdem potum bibisse de spiritali petra, quæ erat Christus. quod nequit aliter intelligi nisi de manducatione & potatione per fidem in Christum.

150. Idem apertè probatur ex Ioannis 3. vbi Christus ait: *Sicut Moyses exaltauit serpentem in deserto: ita exaltari oportet filium hominis* (scilicet moriendo in cruce) *vt omnis qui credit in ipsum, non pereat.* Vbi comparat suam crucifixionem cum exaltatione illius serpentis; quia sicut hic fuit exaltatus in deserto, vt possent sanari qui à serpentibus erant læsi, ita Christus fuit crucifixus, vt possent sanari qui astutia serpentis in paradiso peccatum originale contraxerant; & sicut æneus serpens nullum sanabat nisi in se aspicientem, ita Christus solùm sanat in se credentes. hoc enim apertè significant illa verba, *Vt omnis qui credit in ipsum non pereat.* Vnde infrà subdit: *Qui credit in eum non iudicatur; qui autem non credit, iam iudicatus est* (id est manet in antiqua damnatione iam olim per peccatum originale, aliáue contracta) *quia non credit in nomine vnigeniti filij Dei.* Id est, sicut olim omnes in deserto læsi à serpentibus, qui aspiciebant serpentem æneum sanabantur, qui autem eum non aspiciebant necessariò moriebantur, quia eum non aspiciebant: ita omnes diaboli arte infecti peccato, vt sanentur, siue ne pereant, debent necessariò credere in Christum crucifixum.

Joan. 3.

Comparatio Christi cum serpente æneo.

Ex quibus patet, quòd sicut Christus fuit exaltatus in cruce, non solùm vt posteri, sed etiam vt præcedentes siue Iudæi, siue Gentes possent liberari à peccato, nec vllus omnino sine eius morte potuit liberari, ita nemo potuerit liberari sine eius fide. Quæ semper intellige de vtentibus ratione, quia infantibus fides actualis non est necessaria.

Fides Christi adultis omnibus necessaria est, quibus passio est necessaria.

151. Probatur Secundò, ex Patribus citatis suprà num. 140. qui apertè docent neminem vmquam potuisse liberari à peccato, aut saluari sine fide Christi, &, vt patet ex eorum contextu, generatim loquuntur de omnibus qui peccato Adami infecti fuerunt.

August. Addam hîc clarissimum locum D. Augustini ex libr. 2. de Gratia Christi, siue de peccato originali cap. 24. Vbi postquam citasset illud Actorum 4. *Non enim est aliud nomen sub cælo datum hominibus, in quo oporteat nos saluos fieri*; addit: *Itaque sine ista fide, hoc est sine fide vnius mediatoris Dei & hominum, hominis Christi Iesu, sine fide inquam resurrectionis eius, quam Deus hominibus definiuit, quæ vtique sine incarnatione eius ac morte non potest veraciter credi. Sine fide ergo incarnationis & mortis & resurrectionis Christi, nec antiquos iustos vt iusti essent à peccatis potuisse mundari, & Dei gratia iustificari, veritas Christiana non dubitat: siue in iis iustis quos sancta Scriptura commemorat, siue in iis iustis, quos quidem illa non commemorat, sed tamen fuisse credendi sunt; vel ante diluuium, vel inde vsque ad datam legem, vel ipsius legis tempore, non solùm in filiis Israël, sicut fuerunt Prophetæ, sed etiam extra eundem populum, sicut fuit Iob.*

Item libr. 18. de Ciuitate cap. 47. agens de iis, qui olim ex Gentibus saluati sunt, ait, *Quod nemini concessum fuisse credendum est, nisi cui diuinitus reuelatus vnus mediator Dei & hominum homo, Christus Iesus, qui venturus in carne, sic antiquis sanctis prænunciabatur, quemadmodum venisse nobis nunciatus est, vt vna eadémque fides per ipsum, omnes in Dei ciuitatem, in domum Dei, in Dei templum prædestinatos perducat ad Deum.* 152.

Item lib. de Natura & gratia cap. 44. *Ea quippe,* inquit, *fides iustos sanauit antiquos, quæ sanat & nos, id est mediatoris Dei & hominum hominis Iesu Christi, fides sanguinis eius, fides crucis eius, fides mortis & resurrectionis eius.*

In his autem duobus testimoniis notandum est, eum dicere Christum, omnibus iis qui olim salui facti sunt necessariò fuisse reuelatum, quo significatur eos particularem & aliquo modo distinctam de eo, saltem sub nomine mediatoris, habuisse fidem. Aliàs si tantùm credidissent Deũ eos saluaturum modis sibi cognitis, sine particulari cognitione mediatoris venturi, non posset verè & propriè dici iis Christus esse reuelatus venturus, cùm hac ratione non potuissent vllo modo conicere an esset venturus nec ne. Item notandum, quòd dicit eamdem fuisse eorum fidem de Christo ac nostram, & fuisse sic illis reuelatum venturum, sicut nobis reuelatus est venisse. Quibus verbis significat eamdem fidem vtrisque necessitate medij fuisse necessariam. 153.

Probatur Tertiò, ratione, non quidem ex natura rei omnino esse impossibile aliquem aliter, si Deus vellet, iustificari; sed quòd omnino conuenerit Deum non velle aliquem aliter iustificari. Quia ex pluribus Scripturæ locis constat neminem posse iustificari, nisi per merita Christi, & nisi hic in eum, tamquam caput in membra, & vitis in palmites, suam gratiam influat siue deriuet, vt constat ex Tridentino sessione 6. cap. 16. & ex Ioannis 15. Vbi dicitur neminem posse facere fructum pertinentem ad salutem, nisi sit ac manserit in Christo vt palmes in vite, & aliàs proiiciendum esse foras ad comburendum: atqui qui in Christum non credit, nequit esse membrum ipsius, aut tamquam palmes in eo manere: ergo sine ea fide nequit facere fructum salutis aut iustificari. Minor probatur: quia Ioannis 6. dicimur per fidem venire ad Christum; & in Tridentino sessione 6. cap. 7. dicimur per fidem incipere vniri Christo: atqui non possumus tamquam palmites esse aut manere in Christo, nisi priùs ad eum accesserimus, eique cœperimus vniri: ergo antequam in Christum credamus, non possumus in eo esse ac manere tamquam palmites in vite. 154.

Nemo iustificatur nisi meritis & influxu Christi.

Trident. Ioan. 15.

Sine fide in Christum nemo potest esse membrum aut palmes Christi.

Ioan. 6.

Secundò, quia sicut Deus est causa vniuersalis effectiua nostræ iustificationis & salutis, ita Christus respectu omnium omnino hominum est eiusdem causa vniuersalis meritoria, vt docet Tridentinum sessione 6. cap. 7. ergo sicut nemo potest iustificari aut Deo placere, nisi per fidem accesserit ad Deum, vt docet Apostolus ad He-

Christus est vniuersalis causa meritoria nostræ salutis.

Hebr. 11. bræos 11. ita nemo potest iustificari, nisi per fidem accedat ad Christum, in eum credendo.
August. Videtur enim omnino eadem conuenientia ac necessitas. Vnde etiam D. Augustinus locis suprà citatis, & alibi, ex eo quòd nemo potest saluari sine meritis Christi, infert neminem posse saluari sine fide Christi. Hinc etiam libr. de Natura & gratia cap. 2. cùm docuisset si fieri potuisset, vt qui de Christo nihil audiuisset, sine eius fide credendo in Deum creatorem rectè ac iustè viueret, fieri etiam potuisse vt sine fide Christi saluaretur, subdit: *Quod si fieri potuit aut potest, hoc & ego dico, quod de lege dixit Apostolus; Ergo Christus gratis mortuus est.* & infrà: *Si autem non gratis Christus mortuus est; ergo omnis humana natura iustificari & redimi ab ira Dei iustissima, hoc est à vindicta, nullo modo potest, nisi per fidem & Sacramentum sanguinis Christi.* Vbi omnino pro eodem habet aliquem posse iustificari sine fide Christi, & posse iustificari sine gratia ac meritis Christi.

156. Dices, iam dicta sufficienter quidem probare, neminem posse saluari aut iustificari sine fide Christi, non tamen probare requiri fidem explicitam in Christum, siue in mediatorem: nam qui credit in Deum iustificatorem & saluatorem, siue qui credit se diuino auxilio modo Deo cognito sibi conferendo esse saluandum, implicitè credit in Christum, per quem Deus ipsi id auxilium collaturus est; & hoc modo possunt omnia dicta loca explicari. Confirmatur: quia si ea loca debeant intelligi de fide explicita, tunc nimiùm probabunt, scilicet omnes antiquos necessariò debuisse credere Christum pro peccatis nostris moriturum ac resurrecturum; hoc enim docent omnia testimonia D. Augustini.

157. Respondeo, nego assumptum: nam qui dicto modo solùm implicitè & confusè credit in Christum, non magis credit in Christum, quàm credat tempore legis nouæ futura septem Sacramenta, quibus gratia conferatur; & baptismum & confessionem instituenda, vt per ea remittantur peccata; aut quàm credat futuros duodecim Apostolos, quorum opera Deus omnes gentes vocet ad fidem & iustitiam. idémque est de similibus mediis, quibus Deus nostram salutem operatus est; quia hæc omnia continentur sub generali illa Dei prouidentia, qua modis sibi cognitis nostram salutem voluit operari. Clarissimè autem patet tam ex Scripturis, quàm ex Patribus suprà citatis requirentibus specialiter fidem in Christum, hanc longè aliter requiri, quàm requiratur fides aliorum istorum mediorum: nequit autem concipi quomodo hæc fides in Christum sit specialiter necessaria, nisi necessaria sit fides explicita mediatoris.

Non quæuis implicita fides mediatoris potest dici fides in Christum.

158. Ad confirmationem, nego assumptum: quia tam Augustinus quàm Scripturæ solùm requirunt vt hæc speciali ratione, & magis particulatim quàm alia multa mysteria fidei credamus: quod fit dum modo dicto explicitè credimus in mediatorem, qui nos suis meritis, modo Deo cognito à miseriis liberabit. quo casu directè & specialiter, etsi modo obscuro & in confuso, credimus eius mortem & resurrectionem: quia hic fuit modus, quo nos liberauit. Quod etiam apertè insinuat D. Augustinus epistola 49. quæ-
August. stione 2. vbi ait, *Itaque ab exordio generis humani, quicumque in eum crediderunt, eúmque vtcumque intellexerunt,* &c. Quibus vltimis verbis videtur insinuare hæc mysteria non debuisse necessariò explicitè ab omnibus cognosci; & quamuis fortè alius sit huius loci sensus, hic tamen etiam est probabilis, aut saltem ex alio probabiliter infertur.

Dices Secundò, Christus venturus non fuit ab initio omnibus reuelatus; nam videtur primùm Abrahæ fuisse facta promissio venturi Christi; vt videtur colligi ex cap. 3. ad Galatas, citato suprà num. 149. ergo fides explicita mediatoris non fuit semper medium necessarium ad salutem. 159.

Gal. 3.

Respondeo, nego antecedens: nam certum est statim ab initio Adamo post lapsum fuisse reuelatum venturum Messiam. vt patet vel ex illo Genesis 3. *Et ipsa conteret caput tuum.* Vbi prædicitur Beatam Virginem pariendo Christum contrituram caput diaboli: in Hebræo habetur, *Et ipsum* (scilicet semen mulieris) *conteret caput tuum.* Vbi (vt testatur D. Leo sermone 2. de natiuitate Christi sub initium) promittitur Christus ex Eua nasciturus, qui serpentis, siue diaboli, caput conterat, eum sua morte superando. Nulli autem potest esse dubium quin Adam hæc posteris tradiderit. Item testatur S. Iudas in sua epistola Enoch septimum ab Adam prophetasse de Christo, eiúsque aduentu ad iudicium. Et quamuis fortè liber ex quo hoc S. Iudas descripsit, non fuerit canonicus, tamen de fide est ea esse vera quæ ipse ex illo citat; quia aliàs ipse scripsisset falsa, quod sine hæresi dici nequit.

Christus statim post lapsum promissus. Genes. 3. D. Leo. S. Iudas.

Ad confirmationem, Respondeo in illo cap. 3. ad Galatas solùm insinuari Abrahamum fuisse primum cui multiplicatis iam hominibus post diluuium fuit facta promissio quòd Christus ex eius semine nasceretur. Similiter Noë de eadem re suos posteros instruxit; vnde, vt patet ex historia Iob cap. 19. etiam alij, qui non erant Iudæi, habuerunt cognitionem mediatoris venturi. Item Sibyllæ multa de Christo prædixerunt. Atque ita, quantum est ex parte Dei, huius rei notitia sufficienter fuit hominibus reuelata. Quòd si verò aliquibus fuit incognita, suis peccatis id imputent, quibus diuinam illustrationem impediuerunt. nam si cum gratiæ diuinæ auxilio, prout poterant & tenebantur, elaborassent, vt bene viuerent, & necessaria ad salutem cognoscerent, Deus eos vlteriùs illuminasset, donec ad veram fidem peruenissent.

Etiam non Iudæi olim habuerunt cognitionẽ mediatoris.

Dices Tertiò, Ad eliciendum verum actum caritatis ac contritionis, sufficit credere Deum esse vnum, creatorem totius vniuersi, & habere rerum humanarum prouidentiam, nósque ab eo peccatorum veniam ac beatitudinem debere sperare: ergo qui hæc sola credit, poterit elicere actum caritatis ac contritionis, & ita iustificari. Respondeo hoc solùm probare, ex natura rei fidem explicitam mediatoris non esse absolutè necessariam, vt peccator possit iustificari, sicut nec meritum siue satisfactio Christi fuit ad hoc absolutè necessaria, quia Deus sine his potuisset absolutè nobis dare gratiam ex mera sua liberalitate, qua possemus de peccatis conteri, & deinde contritis peccata remittere. Sicut tamen magis conueniens fuit hæc fieri mediantibus meritis & satisfactione Christi, vt hac 160.

ratione diuinæ iustitiæ satisfieret : ita etiam conuenientius fuit nemini remitti peccata sine fide in Christum, ob dicta suprà num. 154. & 155. Ideóque sicut Deus absolutè statuit nemini dare gratiam, qua possit conuerti, nisi per merita Christi : ita absolutè statuit nemini infideli dare gratiam sufficientem vt possit elicere actum caritatis aut contritionis, nisi priùs excitauerit eum ad fidem in Christum ; & quamdiu hanc non habet, illam gratiam ei non dat : & consequenter ipse nequit supradictos actus elicere. Ex quibus patet responsio ad argumenta posita num. 131.

Cur nemo possit conteri sine fide Christi.

161. CONCLVSIO III. Ante Christi aduentum non erat necessarium ad iustificationem necessitate medij explicitè credere aut mysterium Trinitatis, aut Christum futurum verè Deum & hominem, aut sua morte nos liberaturum à peccatis. Hæc est communis Theologorum cum Magistro in 3. d. 25. §. 2. & D. Thom. 2. 2. q. 2. a. 7. in corpore. vbi docent, minores siue simpliciores non debuisse necessariò supradicta explicitè credere. Et est aperta sententia D. Bernardi epist. 77. vbi contrariam sententiam fusè refutat.

Magister. D. Thom. Bernard.

Probatur, quia, etsi antiquis fuerit obscurè mysterium Trinitatis, incarnationis, & mortis Christi prænunciatum ; non fuit tamen illis explicitè & apertè credendum propositum, nisi fortè quibusdam à Deo specialiter illuminatis, reliquis verò nullo modo ante aduentum Christi sufficienter explicabatur, vt possent id explicitè cognoscere; atque ita nemo eorum id vnquam explicitè cognouit sine speciali aliqua Dei reuelatione, aut singulari mentis in Scripturis intelligendis illustratione; vt docet D. Bernardus suprà. Quod vel inde patet, quòd tempore etiam Christi non modò vulgus Iudæorum, sed etiam sacerdotes & legis doctores, & boni ac pij ignorarint Christum fore verè Deum, ac sua morte nos liberaturum à peccatis : vt patet Ioannis 3. vbi hæc debuerunt Nicodemo legis doctori speciatim explicari, vt posset ea scire ; & adhuc vix ea capere poterat.

Mysterium Trinitatis olim paucis fuit explicitè reuelatum. Bernard. Joan. 3.

162. Probatur Secundò, ex Scripturis. Ad Ephesios 3. vers. 3. dicitur mysterium Christi, siue incarnationis & mortis ipsius non fuisse agnitum superioribus sæculis, sicut reuelatum fuit Apostolis. Et vers. 9. dicit Apostolus, sibi commissum esse Gentibus Euangelizare inuestigabiles diuitias Christi, & illuminare omnes, quæ sit dispensatio sacramenti absconditi à seculis in Deo. Sacramentum autem ibi vocat secretum incarnationis & passionis filij Dei; quod ita etiam ipsis Iudæis erat ignotum, vt illud prædicantes essent Iudæis scandalum, & Gentibus stultitia ; vt dicitur 1. ad Corinth. 1. vers. 23. Item ad Coloss. 1. ait Paulus sibi commissam dispensationem annunciandi mysterium (scilicet incarnationis & passionis Christi, vt patet ex contextu) quod absconditum fuit à seculis & generationibus ; nunc autem manifestatum est sanctis eius. Quæ verè dici non possent, si hæc mysteria fuissent in lege antiqua sufficienter reuelata, & omnibus credenda proposita, ita vt omnes potuissent illa explicitè credere. Quare cùm nemo obligetur ad impossibile, sequitur ne quidem necessitate præcepti homines fuisse tunc communiter obligatos supradicta explicitè credere.

Ephes. 3. 1. Cor. 1. Coloss. 1. Antiquis non erat præcepta explicita fides incarnationis.

163. CONCLVSIO VI. Etsi sententia allata num. 134. sit probabilis, tum propter auctoritatem Doctorum qui eam tenent, tum etiam propter probabiles rationes ; tamen contraria non est minùs probabilis, scilicet etiam in lege gratiæ non esse necessitate medij necessarium ad iustificationem vt quis explicitè credat mysterium incarnationis, siue secundam personam fuisse incarnatam, & Christum fuisse verum Deum & hominem, & pro nobis in cruce mortuum ac resurrexisse : atque adeò sufficere vt hæc implicitè credat, credendo explicitè eum esse mediatorem & saluatorem nostrum. Ita Richardus in 3. d. 25. art. 4. quæst. 1. Vega libr. 6. in Trident. cap. 20. Sotus in 4. d. 5. quæst. 1. art. 2. Corduba lib. 2. quæst. 4. proposit. 3. Michaël Medina lib. 4. de Recta in Deum fide cap. 10. Henriquez lib. 4. de Sacramentis cap. 21. §. 2. vbi etiam alios citat. Suarez in 3. p. tomo 4. disput. 4. sect. 2. num. 17. in fine. Emmanuel Sà v. Fides, num. 1. Turrianus 2. 2. disp. 27. dub. 7. Vbi ait idem docuisse Vasquez. Insinuat eam apertè D. Thomas 2. 2. quæst. 2. art. 7. ad 3. Nec refert quòd Sotus, Corduba & Medina suprà dicant fidem explicitam esse necessariam necessitate medij, quia statim subdunt ab hac tamen necessitate excusare inuincibilem ignorantiam ; atque ita expressè ostendunt se reipsa nobiscum sentire, etsi minùs commodè loquantur. Eandem tenent Bannez, Canus & Castro, citati num. 143. etsi malè plus requirant ad salutem, quàm ad iustificationem. Pro eadem etiam citari possent Scotus & Gabriel, quos num. 137. & 138. ostendi magis huic sententiæ fauere quàm contrariæ. Eamdem tenent multi recentiores apud Turrianum suprà & Lorcam 2. 2. disp. 22. num. 1.

Fides explicita incarnationis non est iam necessariũ medium iustificationis. Richard. Vega. Sotus. Corduba. Medina. Henriq. Suarez. Sà. Turrian. Vasquez. D. Thom. Bannez. Canus. Castro. Scotus. Gabriel.

Probatur hæc sententia. Primò, quia videtur communior Theologorum. Secundò, quia quando Patres agunt de fide absolutè necessaria ad salutem, & sine qua nullo casu potest adultus iustificari, non distinguunt inter fidem veterum & nostram : vt facilè est videre ex locis pro contraria sententia citatis, & magis patebit in solutione argumentorum: atqui, vt constat ex dictis, non erat antiquis maior fides necessaria necessitate medij : ergo nec iam maior est necessaria. Tertiò, quia hæc necessitas, cùm grauissima sit, non debet induci sine euidenti ratione ; nec ad eam probandam aliquæ congruentiæ sufficiunt : atqui, vt patebit ex solutione argumentorum, nulla talis ratio potest adduci : ergo non est asserenda. Quartò, tota ratio, quantum nos possumus coniicere, cur Deus voluerit fidem in Christum esse medium absolutè necessarium ad salutem, est quia nemo potest iustificari sine meritis Christi, & gratia per eum accepta, & consequenter nisi sit membrum eius ; & Patres, præsertim Augustinus, semper hanc rationem adferunt, cur fides Christi sit necessaria, vt ostendi numero 154. & 155. atqui eodem planè modo antiqui per merita & gratiam Christi iustificati sunt, & fuerunt eius membra, sicut nos : ergo ex necessitate medij, debuerunt tam explicitè in eum credere, ac nos ; quæ enim fides sufficit vt tunc potuerint fieri Christi membra, etiam iam sufficit. 164.

Eadem ratio necessitatis fidei explicitè fuit in antiquis & in nobis.

Dices, esse diuersam rationem, quia iam Christus est magis explicitè nobis reuelatus, quã fuerit antiquis: ergo iam debemus magis explicitè in eum credere. Respondeo inde solùm proba- 165.

ri fidem magis explicitam esse iam necessariam necessitate præcepti, à qua excusat inuincibilis ignorantia. nam loquendo de necessitate medij, à qua nulla quantumuis inuincibilis ignorantia excusat: eiusmodi necessitas nullo modo potest probari ex eo quòd hoc mysterium iam sit pluribus hominibus magis explicitè reuelatum. Inde enim solùm probari potest eam fidem explicitam iam esse necessariam iis, quibus hoc mysterium magis explicitè reuelatum est, aut qui potuerunt id magis explicitè cognoscere: secùs autem est de iis qui id non potuerunt magis explicitè cognoscere; nam respectu horum se habet ac si non esset magis explicitè reuelatum, Nam quòd aliis sit magis explicitè reuelatum, ad ipsos, quibus de facto non est ita reuelatum, non spectat. sicut quòd olim Prophetis mysterium incarnationis fuit explicitè reuelatum nullam id explicitè credendi necessitatem inducebat aliis, quibus non erat ita reuelatum. Cùm igitur necessitas medij æqualiter spectet ad omnes, hæc ex illo argumento nequit probari, sed solùm maior necessitas præcepti.

Magis explicita reuelatio solùm inducit maiorem necessitatē præcepti.

166. Confirmatur: quia aliàs dicendum esset, Iudæos, quibus in lege erat magis explicitè Christus reuelatus quàm aliis Gentibus, necessitate medij debuisse habere magis explicitam fidem Christi, quàm Gentes; & inter hos posteriores magis explicitam, quàm anteriores: quia his per Prophetas, & præsertim per Dauidem in pluribus psalmis, & per Isaiam & Ieremiam, Christus eiúsque natiuitas ac mors erant longè magis explicitè reuelata. nam psalmo 21. passio Christi tota valdè explicitè describitur. illud autem ab omnibus communiter reiicitur. quare consequenter dicendum est magis explicitam reuelationem solùm inducere maiorem necessitatem præcepti, non autem medij.

167. Ad primum argumentum positum num. 139. Respondeo illum locum D. Marci nihil facere ad rem, quia solùm loquitur de iis quibus Euangelium erat prædicatum, quíque ideò nequeunt habere eius ignorantiam inuincibilem, & consequenter peccant non credendo.

Ad auctoritatem D. Bernardi, Respondeo eum ibi videri docere fidem esse necessariam necessitate medij; sed non explicare quàm hæc fides debeat esse explicata, atque ita facilè potest intelligi iuxta nostram conclusionem, nec enim habet vllum verbum, quod nos cogat eum aliter intelligere. & quamuis suam sententiam confirmet ex loco D. Marci citato; tamen non docet absolutè hunc esse loci illius sensum, sed solùm suam sententiam posse probabiliter ex illo colligi: nam dicit fortè ideò Saluatorem ea ratione ibi locutum, vt sciremus nos aliquando posse saluari sine baptismo, numquam tamen sine fide.

Ad loca D. Pauli ad Corinthios, & Romanos, Respondeo inde solùm probari aliquam fidem, saltem implicitam, in Christum esse omnibus omnino necessariam necessitate medij (nam etiam antiquis Christi fides fuit fundamentum super quod debuerunt necessariò ædificare) & iis, quibus sufficienter mysteria illa annunciata sunt, ex præcepto necessariam esse fidem eorum explicitam.

168. Ad locum Ioannis 3. Respondeo Christum ibi loqui etiam de antiquis Patribus, & docere omnibus omnino ad salutem necessarium esse ac fuisse credere in nomine vnigeniti filij Dei, & mortem ipsius.

Quare hic locus non potest intelligi de fide illorum mysteriorum explicita, nisi velimus hanc antiquis etiam fuisse necessariam. Ad probationem contrariam ibi adiunctam, Respondeo eam potiùs pro nobis facere: nam etsi vt læsi in deserto sanarentur, necessarium fuerit eos aliquo modo explicitè serpentem æneum oculis videre; non tamen erat necesse eos videre eum omnino distinctè, ita vt possent distinctè cognoscere ipsius materiam & formam: dum aliàs non sufficeisset eum eminus videre, atque ita plurimi, qui fortè ob multitudinem, aut ob defectum temporis aut virium non potuissent propiùs accedere, debuissent necessariò mori. quod videtur incredibile. Et similiter omnes infecti peccato vt sanentur debent explicitè credere in Christum mediatorem; atque ita aliquo modo credere etiam eius natiuitatem & mortem; tamen non est absolutè necesse vt hæc distinctè intelligant.

Idem Respondeo ad locum allatum ex Ioannis 17. nam fides in Deum & Christum mittendum fuit etiam antiquis via necessaria ad vitam æternam. Quod confirmatur: quia, si ibi fuisset requisita fides omnino explicita, vt alij volunt, debuisset etiam fieri mentio Spiritus sancti: nam secundùm eos necessaria est cognitio explicita mysterij Trinitatis.

Ad loca ex S. Augustino citata num. 140. Respondeo eum omnibus locis, quibus docet fidem Christi necessariam esse ad salutem, ita vt nulla ignorantia excuset, eamdem fidem requirere in antiquis ac in nobis: vt facilè patebit loca citata inspicientibus, & clarè ostendi suprà nu. 153. tam ex ipsius verbis quàm ex ratione, qua suam sententiam probat, quia scilicet omnibus semper fuit necessaria gratia Christi, quæ fuit æqualiter necessaria antiquis & nobis. 169.

Dices, D. Augustinus lib. 19. contra Faustum cap. 14. & epistola 49. q. 2. docet, fidem veterum fuisse magis occultam & variis adumbrationibus velatam, nostram verò esse magis apertam & explicitam: ergo vult nobis ad iustificationem magis explicitam fidē esse necessariā, quàm illis. 170. *August.*

Respondeo, negando consequentiam: nam dictis locis non disputat quid illis aut nobis fuerit necessariò credendum ad salutem; sed qua ratione fuerit eadem fides & religio in vetere & noua lege: docétque nostram fidem esse eamdem cum fide antiquorum; illius tamen mysteria nobis clariùs esse reuelata, quàm illis. quòd autem ipsi mysterium incarnationis aut passionis Christi minùs explicitè debuerint credere vt possent iustificari, quàm nos, ibi nec dicit nec insinuat: imò contra Faustum loco citato potiùs contrarium insinuat, dum ait: *Ex qua* (scilicet reuelatione fidei) *licet adhuc operta & abscondita, munere tamen pietatis intellecta etiam tunc ipsi viuebant.* Vbi insinuat eos fidei mysteria etsi velatè sibi reuelata, tamen fidei lumine & pietatis studio satis intellexisse.

Nec obest, quòd dicta epistola 49. dicat antiquos vtcumque Christum intellexisse; quia vt summum inde colligitur illos communiter mysteria fidei minùs clarè & distinctè intellexisse, quàm iam intelliguntur; quod autem iam maior siue distinctior cognitio sit ad salutem necessaria, nec ibi, nec vllibi insinuat. Adde, il- 171.

lud *vtcumque* posse aliter, & fortè magis ex mente S. Augustini & accommodatiùs contextui intelligi, vt non significet imperfectionem intellectionis, sed varium modum siue rationem intelligendi, quæ tunc in diuersis fuit, quia aliqui mysteria fidei intellexerunt per immediatam reuelationem, alij ex figuris legis, alij ex traditione, &c.

172. Ad ea autem quę ipse libr. 1. de Prædestinatione cap. 7. docet de Cornelio, si ipse senserit Cornelium ante prædicationem Petri verè non fuisse iustum; dicendum est ipsum putasse Cornelium priùs ne quidem implicitam habuisse fidem Christi; atque ideò non potuisse iustificari. Quid autem de Cornelio senserit, mihi non est omnino clarè compertum, nec ex iis verbis potest clarè colligi. Nam tractat. 13. in Ioannem, & lib. 4. contra Donatistas cap. 21. & alibi, simili modo videtur dicere neminem quantumuis caritate feruentem, posse iustificari, aut à peccatis liberari ante baptismum reipsa susceptum: quod tamen, prout verba sonant, nequit sanè intelligi, & ipsi S. Augustino apertè repugnat. Vide quæ dixi tomo 1. de Sacramentis quæst. 68. num. 32. Et eodem modo respondendum est ad locum Chrysostomi, qui apertè videtur supponere Cornelium solùm habuisse naturalem Dei cognitionem: hanc enim tota illa homilia cum fide Christi comparat, & sine hac insufficientem dicit.

Locus citatus ex Irenæo nihil facit ad rem. Loquitur enim solùm de hæreticis, nolentibus credere mysterium incarnationis sufficienter sibi propositum.

Ad D. Bernard. respondi num. 167.

173. Ad argumenta allata numer. 141. Respondeo ea solùm probare nos teneri ea omnia saltem implicitè credere, aut etiam explicitè quando sufficienter nobis proposita sunt, ita vt scienter non adhæreamus contrariis erroribus: nam aliàs probarent omnes teneri explicitè credere Spiritum sanctum procedere à Patre & Filio, & reliqua omnia quæ in Symbolo Athanasij continentur; nam de his omnibus ibi dicitur, ***Hæc est fides Catholica***, &c. imò probarent omnes necessitate medij debere explicitè credere omnia quæ docet fides Catholica, quia explicita horum omnium fides est fides Catholica. hæc autem apertè absurda sunt.

174. Ad primum argumentum ex ratione positum num. 142. nego consequentiam: si enim aliquid probaret, sequeretur, nullam omnino etiam implicitam fidem incarnationis esse medium ad iustitiam necessarium; nam in baptismo nulla huius necessariò fit professio, sed solius Trinitatis. Quare quod in eo hæc professio fiat, ex particulari Dei instituto fit, ob causas, quæ in materia de baptismo explicari solent, nec ad alios casus extra baptismum trahendum est; nisi in iis probetur particulare Dei decretum.

Vt infantes ritè baptizentur, nec per se, nec per alios aliquid necessariò credunt.

Ad primam confirmationem, nego antecedens: quia paruuli in baptismo nihil explicitè credunt per se, nec etiam necessariò per suos parentes aut baptizantes, quia hi possunt esse infideles, vt ostendi in materia de baptismo.

Ad secundam confirmationem, neganda est consequentia. vt patet ex dictis.

Differentia inter fidem Christiani & fidelis olim Iudæi.

Ad secundum argumentum, nego minorem eiúsque probationem. nam si loquamur de Iudæo fideli, in hoc quod ad fidem attinet, differt à Christiano, quòd ille præcisè credat Christum olim fuisse nasciturum, hic verò credit eum iam natum esse. & aliàs sequeretur, Prophetas qui explicitè crediderunt mysterium incarnationis, non fuisse Iudæos, sed Christianos. à Iudęo autem infideli distinguimur, quia ipse non credit Christum natum esse, & mysterium Trinitatis negat: nos autem vtrumque credimus.

CONCLVSIO V. Loquendo de necessitate medij, præcisè non requiritur maior, siue magis explicita fides ad perueniendum ad regnum cælorum, quàm requiritur ad iustificationem. Est communis Theologorum, paucis suprà citatis exceptis. 175.

Trident.

Probatur Primò, ex Trident. sess. 6. c. 16. vbi dicitur, ***Nihil ipsis iustificatis amplius deesse credendum est, quo minùs plenè illis quidem operibus, quæ in Deo sunt facta, diuinæ legi pro huius vitæ statu satisfecisse, & vitam æternam suo etiam tempore, si tamen in gratia decesserint, consequendam, verè promeruisse censeantur.*** Vbi apertè docet, iustificatis in gratia decedentibus nihil deesse, quo minùs vitam æternam consequantur. quod falsum esset, si aliqui decedentes iustificati possent cælo perpetuò excludi.

Nec refert quòd Concilium ibidem dicat, tales etiam censeri plenè legi diuinæ satisfecisse; quia hoc intelligendum est, quantum nimirum hoc fieri potuit; ita scilicet vt nullum præceptum culpabiliter omiserint. Ita autem credentes nullum præceptum fidei culpabiliter omittunt, alioqui non iustificarentur.

August.

Probatur Secundò, quia est aperta sententia D. Augustini l. de Natura & gratia c. 2. vbi docet, si fieri posset, vt quis impleret legem naturæ & perficeret iustitiam absque fide sanguinis Christi, eò quòd inuincibiliter Christum ignoraret, eum debere esse securum de regno cælorum. & addit: ***Non enim iniustus Deus, qui iustos fraudet mercede iustitiæ: si iis non est annunciatum sacramentum diuinitatis & humanitatis Christi, quod manifestatum est in carne.*** Quæ apertè essent falsa, si quis verè iustus ob inuincibilem ignorantiam mysterij incarnationis, aut alterius articuli fidei posset excludi cælo: quia talis nullo modo posset esse securus de præmio. 176.

Trident.
1. Ioan. 4.
Rom. 3.

Probatur Tertiò, quia talis est verè filius Dei, & consequenter heres Dei, ac habens ius ad regnum cælorum: ergo si sine peccato mortali moriatur, Deus dabit ei hereditatem siue gloriam cęlestem; quia ipse numquam negabit nobis ius nostrum, aut fallet fidem, qua hereditatem promisit filiis. vt docet Trident. sess. 6. c. 16. Antecedens expressè habetur 1. Ioannis 4. vbi dicitur, ***Caritas ex Deo est.*** & infrà, ***Deus caritas est; & qui manet in caritate, in Deo manet, & Deus in eo.*** Itē ad Rom. 3. de omnibus iustis dicitur, quòd spes eos non confundat; ***Quia caritas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum qui datus est nobis.*** vnde iisdem c. 8. dicitur: ***Sed accepistis Spiritum adoptionis filiorum, in quo clamamus; Abba Pater; ipse enim Spiritus testimonium reddit spiritui nostro, quòd sumus filij Dei; si autem filij, & heredes***, &c. Omnes autem iusti habent in se caritatem, Deúmque diligunt, & spiritu Dei aguntur, & consequenter ex Deo nati sunt, ac filij ac heredes Dei, nec spes potest eos confundere, aut hereditas promissa deficere, si sine peccato mortali moriantur. 177.

Dices, tales habituros quidem regnum cælorum si sine peccato mortali moriantur; fieri ta- 178.

men non posse vt ita moriantur, quia si se conseruent à peccato mortali, Deus iis reliqua mysteria fidei reuelabit.

Sed hoc sine fundamento dicitur, præsertim cùm fieri possit, vt quis cum tali fide iam iam moriturus conteratur; & statim moriatur. Quòd autem Deus eo casu ipsius vitam miraculosè prolongabit, donec mysteria fidei exactiùs didicerit, sine vlla ratione dicitur.

179. Ad argumentum de Cornelio quod contrà obiiciebatur, Respondeo Primò, si ille fuerit verè iustificatus ante aduentum Christi, ipsum sine dubio iturum fuisse ad cælum, si tunc fuisset mortuus. Nec hoc vmquam D. Augustinus negasset, ad cuius verba respondi suprà numer. 171.

Cornelius fuit iustus ante S. Petri ad eum aduentum. Respondeo Secundò, veriùs videri eum priùs fuisse iustificatum (vt etiam communior tenet opinio) quia in Scriptura eodem cap. 10. dicitur vir religiosus & timens Deum, quod de peccatoribus Scriptura numquam dicit: habuit ergo ille fidem implicitam Christi, quam ex Iudæis didicerat; missus tamen est ad eum Petrus vt eum pleniùs in fide instrueret, ne hanc tandem ex ignorantia vincibili ignoraret, atque ita iustitiam & cælum perderet. Et hac fortè sola ratione D. Augustinus voluit ei Petri concionem fuisse necessariam.

180. Mysterium Trinitatis & incarnationis æqualiter explicitè credêda sunt. CONCLVSIO VI. Idem dicendum est de fide Trinitatis; ac de fide incarnationis; nam quicumque Doctores huius exigunt explicitam fidem ad iustificationem, id faciunt quia mysterium incarnationis nequit explicitè & distinctè credi, sine explicita fide Trinitatis; & quicumque illam non requirunt, nec hanc requirunt. Quod vel inde etiam colligitur, quia mysterium Trinitatis tum primùm incepit palàm omnibus proponi credendum, quando mysterium incarnationis erat ita saltem ex necessitate præcepti credendum.

DVBIVM X.

Quæ sint necessariò explicitè credenda ex necessitate præcepti?

181. Obligamur quædam credere per se, quędam per accidens. NOTA Primò, nos dupliciter posse ex præcepto diuino aut naturali obligari aliqua explicitè credere. Primò per se, & quatenus Christiani sumus: qualia sunt ea omnia sine quorum fide non possumus fungi officio hominis Christiani, siue prout decet Christianum viuere. & constat hæc ab omnibus Christianis necessariò esse credenda, quia omnes tenentur Christiano more viuere, & Christiani hominis officio fungi. Secundò, ratione particularis alicuius officij, quo quis fungitur, aut ratione alterius actionis quam hîc & nunc vult aut etiam tenetur exercere; quia cõstat quemuis obligari vt habeat cognitionem necessariam, vt possit conuenienter obire munus, quo fungitur: cùm autem in diuersis sint huiusmodi actiones aut officia diuersa, constat in diuersis etiam diuersam cognitionem requiri.

Diuersi ad diuersa credenda obligantur.

182. Homines maiores medij, & infimi. Solent igitur Doctores hac de re disputantes tres classes hominum constituere; scilicet maiorum, mediorum, & infimorum. Per priores intelligunt Episcopos, & similes Prælatos, quibus incumbit ipsam Ecclesiam regere, & ipsos etiam Pastores docere. Per secundos intelligunt Pastores, concionatores, & similes, quibus incumbit A plebem in rebus fidei instruere. Per tertios intelligunt reliquam plebem.

Nota Secundò, Doctores ferè communiter in hac quæstione non tam quærere quid singuli teneantur explicitè credere actu fidei propriè dicto (nam multa enumerant etiam inter ea, quæ omnes tenentur scire, quæ non tenentur propriè fide diuina credere: qualia sunt præcepta Ecclesiæ) sed quid teneantur quatenus fideles sunt explicitè scire, siue ea fide diuina credant, siue aliter cognoscant. 183.

Nota Tertiò, duplicem posse hîc disputari difficultatem. Primò, an circa res fidei sufficienter à nobis cognitas teneamur aliquando elicere verum actum fidei, & quando? Secundò, quænam obiecta fidei, aut aliàs Christiano homini necessariò cognita teneamur explicitè cognoscere, vt B possimus circa ea actum fidei dum necesse erit elicere, aut earum cognitione alia ratione in functionibus Christiani hominis vti; & consequenter quam diligentiam teneamur in iis addiscendis adhibere? Qua in re præcipua difficultas est circa tertium genus hominum ex numeratis nu. 182. 184.

Omissa igitur hæresi quorumdam sectariorum, quos citat Valentia 2.2. disp. 1. q. 2. puncto 6. qui docent sufficere credere in verum Deum & Christum, imò, vt alij quidam, in solum Deum, atque adeò quasuis sectas credentes vnum Deum posse in sua fide saluari: fuit etiam error quorumdam Iuristarum, quos citat Sanchius l. 2. in præcepta c. 3. docentium sufficere rudioribus explicitè generatim credere quod credit Ecclesia, atque ita omnes articulos fidei implicitè credere. C Sed hos satis refutaui dub. 9. vbi ostendi necessariò quædam explicitè credenda esse. vnde hanc opinionem alij Doctores erroneam aut etiam hæreticam vocant. quia, vt patet ex dictis, apertis Scripturis, & Patrum sententiis repugnat. 185. *Valentia.* *Sanchius.*

Præter hos igitur Sanchez suprà tres recitat Catholicorum sententias, circa articulos fidei quos omnes explicitè scire teneantur. Quarum Prima docet, omnes teneri scire articulos fidei contentos in Symbolo Apostolorum. Secunda docet, omnes teneri explicitè credere omnes eos articulos, quos Ecclesia solemnizat, siue quos per solemnia festa celebrat. Tertia docet, omnes teneri credere quatuordecim articulos fidei, qui in catechismo pueris addiscendi proponuntur. Auctores harum sententiarum, etsi diuersi diuersimodè suam sententiam proferant, tamen quod ad rem attinet, ferè in omnibus consentiunt, exceptis paucis articulis, scilicet de circumcisione, & præsentatione Christi in templo in D purificatione B. Virginis, & de aduentu Spiritus sancti in discipulos, quos Lorca 2.2. disp. 23. num. 12. ab omnibus credendos affirmat; Sanchez verò suprà negat. 186. *Sanchez.* Tres circa ea, quæ tenemur explicitè scire aut credere sententiæ. *Lorca.*

CONCLVSIO I. Omnes ex necessitate præcepti tenentur explicitè scire ea omnia quæ sunt explicitè credenda necessitate medij. Hæc est communis & certa. quia cùm horum cognitio sit maximè necessaria ad salutem, etiam est maximè præcepta. 187.

CONCLVSIO II. Tenentur omnes præterea scire eos articulos qui in Symbolo Apostolorum continentur, saltem quoad eorum substantiam, & quatenus à rudioribus communiter concipi possunt. ita Sairus in claui regia l. 2. c. 9. Valentia 2.2. disput. 1. q. 2. puncto 3. concl. 2. & 188. Omnes tenentur scire Symbolum Apostoli. *Sairus.* *Valentia.*

Malderus. puncto 4. sub finem, §. *Sed probabilior.* & Malderus ibidem q.2.a.7. concl. vlt. Probatur Primò, quia Apostoli discessuri in diuersas mundi partes hoc Symbolum composuerunt, vt id iuxta præceptum Christi Marci vlt. docerēt omnem creaturam siue omnes homines, antequam eos baptizarent: ergo omnes homines id tenentur discere, aliàs illi frustra id tenerentur docere.

c. Deus qui. *c. Ante.* *c. Baptizandos.* *c. Non liceat.* *c. Symbolū.* *August.*

Probatur Secundò, ex praxi Ecclesiæ, quæ hos articulos omnibus credendos proponit, & suis ministris præcipit vt eos rudes doceant, vt patet ex c. *Deus qui.* de pœnitentiis & remiss. vbi Pontifex præcipit Clericis Liuoniensibus vt subditos sollicitè doceāt orationem Dominicam & Symbolum Apostolorum. hinc etiam Ecclesia præcipit ne vlli adulti ad baptismum admittantur qui eos ignorent. vt patet ex c. *Ante viginti dies*, 54. c. *Baptizandos*, 57. c. *Non liceat*, 58. de consecrat. dist. 4. ideóque ibidem, c. *Symbolum*, 55. præcipitur vt id octo diebus ante Pascha competenter in ecclesia prædicetur. Idémque docet D. Augustinus l.8. Confess. c.2. Ex quibus clarè patet, omnes Christianos teneri hos articulos scire. Et ratio est, quia in iis præcipua fidei mysteria, quæ ad diuinitatem ac Christi humanitatem, & nostram redemptionem, iustificationem ac beatitudinem pertinent, continentur.

Nō omnes tenentur scire contenta in Symbolo quoad circumstātias & subtiles sensus.

Dixi, omnes teneri dictos articulos scire quoad substantiam, &c. quia non tenentur omnes ita strictè eos scire quoad eorum circumstantias etiam in Symbolo expressas, aut quoad subtiliores & proprios conceptus, aut minùs obuium sensum. Hinc multi asserunt non omnes teneri explicitè scire Christum passum esse sub Pilato, aut qua ratione dicatur sedere ad dexteram Dei: aut in Deo esse vnam essentiam & tres personas, & in Christo duas naturas & vnam personam (hæc enim vix docti satis concipiunt;) sed sufficere rudioribus scire Christum verè esse Deum & hominem, & verè passum esse & mortuum in cruce, ac ad cælos ascendisse, item Patrem & Filium ac Spiritum sanctum esse verè vnum Deum. siue Patrem esse verè Deum, & Filium esse verè Deum, ac Spiritum sanctum esse verè Deum, & tamen tantùm esse vnum Deum. siue sufficere quòd interroganti an Pater sit Deus, & an Filius sit Deus, & an Spiritus sanctus sit Deus, & an sint plures dij quàm vnus, possint ad singula distinctè respondere; etsi nesciant distinctè respondere quando præcisè interrogantur quot sint personæ in Deo. Vide Vasquez 1.2. disp. 121. c.2. & Sanchez in Præcepta l.2. c.3. num. 17.

Quænam rudioribus sufficiant; & quomodo Symbolū docēdi. *Vasquez. Sanchez.*

189. Vbi etiam num.7. docet, rudiores absolutè non teneri distinctè credere Sanctorum communionem, quia huius rei cognitio non videtur ita necessaria scitu, & videtur habere maiorem subtilitatem, cùm etiam docti disputent in quibus rebus hęc communio consistat.

Omnes tenentur scire solam Catholicā esse veram Ecclesiam.

Tenentur tamen omnes distinctè credere Ecclesiam Catholicam, siue vnicam esse fidelium congregationem, quæ sub vno in terris capite vnam fidem ac religionem colit, extra quam non est salus. Hoc enim omnino est necessarium, vt sciant cui fidelium cœtui adhærere, & quas sectas fugere debeant: & vt veros pastores à lupis possint distinguere. Item necessarium est vt credant Christum esse natum sine viri opera ex B. Virgine, atque ita hanc perpetuò mansisse virginem.

Item Christum natū ex virgine tali permanente.

190. Quod autem attinet ad circumcisionem, & præsentationem Christi in templo, & Spiritus sancti descensum in Apostolos, credo omnes Catholicos teneri hæc explicitè scire. per se enim indecens est hæc ita in Ecclesia celebrari, & à Catholico ignorari. Quia tamen horum cognitio non est per se necessaria ad vitam rectè & prout decet Catholicum instituendam, & sine ea primaria nostræ fidei obiecta explicitè credi, & sufficienter cognosci possunt, puto hanc obligationem non esse ita strictam; atque ita per se non esse peccatum mortale hæc ignorare. & sic fortè possunt conciliari auctores citati num. 186. Nullo autem modo puto communi populo necessarium esse explicitè credere Spiritum sanctum procedere ex Patre & Filio, aut alia similia quæ ipsi capere non possunt.

Circumcisio & præsentatio Christi, ac missio Spiritus sancti explicitè credenda. Videtur tamen hæc obligatio minus stricta. *Processio Sp. sancti à Patre & Filio à rudioribus potest solùm implicitè credi.*

191. Conclusio III. Tenentur etiam omnes explicitè scire saltem tria Sacramenta, scilicet Baptismum, Eucharistiam, & Pœnitentiam; ita vt sciant sub secundo Christum Deum & hominem verè ac integrè contineri, & in eo adorandum esse, ac à communicantibus verè sumi, omnésque fideles adultos obligari id suo tempore suscipere vt cibum animæ spiritualem. hæc enim cognitio ad huius Sacramenti conuenientem susceptionem est necessaria. Item Baptismum ac Pœnitentiam suscipi in remissionem peccatorum; illum necessariò semel ab omnibus, hanc à relapsis in peccatum mortale. ita Henriqu. l.6. de Sacramentis c.28. num. 2. Valentia 2.2. disp. 1. q.2. puncto 5. post 2. concl. dub. 1. Sanchez in Præcept. l.2. c.3. num. 9. vbi addunt, reliqua Sacramenta teneri explicitè scire eos solos, qui ea volunt suscipere.

Omnes tenentur saltē tria Sacramenta scire. *Henriqu. Valentia. Sanchez.*

192. Crediderim tamen, omnes teneri saltem in genere scire esse septem Ecclesiæ Sacramenta, quia hoc facilè sciri potest, & pueri hoc passim docentur; & ipsa sunt ex præcipuis salutis nostræ remediis. Nec refert quòd non teneamur omnia suscipere, nec omnes omnia suscipiant; quia hæc cognitio non ordinatur solùm ad eorum susceptionem, sed etiam vt cognoscamus quanto beneficio Deus ea Ecclesiæ suæ reliquerit, quantúmque à Deo bonum per ea in nos manet. nam aliàs cùm baptismum communiter omnes infantes suscipiant, & vix vlli adulti; hi communiter non tenerentur scire hunc esse verum Sacramentum. Crediderim tamen hanc obligationem non esse ita strictam respectu eorum, qui dicta Sacramenta numquam sunt suscepturi: quare hi ea ignorantes facilè à grauiori peccato poterunt excusari. & ita intelligo Auctores suprà citatos.

Omnes tenentur scire esse septem Sacramenta.

193. Conclusio IV. Tenentur etiam omnes scire orationem Dominicam, & præcepta decalogi, eáque præcepta Ecclesiæ quæ ab omnibus obseruanda sunt, v. c. de celebrandis festis, audiendo Sacro, annua confessione & communione, &c. Est communis Doctorum. Et ratio est, quia in illa docemur ea, quæ debemus à Deo petere & sperare; in his ea, quæ debemus agere, aut vitare: ita vt sine illorum cognitione, nec rectè Deum orare, nec bene viuere possimus.

Quæ præceptorum cognitio necessaria sit.

194. Conclusio V. Etsi omnino deceat omnes ita scire Symbolum Apostolorum, orationem Dominicam, & decem præcepta, vt possint ea memoriter recitare iisdem verbis, quibus in Ecclesia omnibus ediscenda proponuntur, atque adeò saltem sub veniali omnes ad hoc communiter obligentur; tamen nec hoc sufficit, nec ad id est omnibus stricta obligatio. sed necessa-

An omnes teneantur supradicta verbo tenus ediscere.

rium est ad vitandum peccatum mortale, ac etiam sufficit illorum sensum scire, ita vt ad singula interrogantibus quis possit distinctè respondere. Ita cum communiore sententia Sanchez suprà num. 16. *Sanchez.*

Tenentur illa intelligere, nec sufficit ea posse recitare lingua ignota Ex quibus patet, non sufficere quòd quis dicta possit recitare aliqua lingua sibi ignota, v.c. Latina quam non intelligit: & consequenter qui linguam Latinam non intelligunt, debent ea ediscere in lingua vernacula, aliáue iis cognita: singuláque iis debent ita explicari, vt ea pro suo captu intelligant.

195. Hinc sequitur Primò, pueros statim atque ad vsum rationis venerint, teneri hæc discere, & prout possunt intelligere; & parentes aliósque, qui eorum curam habent, teneri eos hæc docere: sicut etiam Parochi aliique, quibus incumbit cura alios instruendi, tenētur hæc docere eos, qui eorum curæ commissi sunt: aut in concionibus aut catechismis hæc iis sæpiùs data occasione explicare; eósque docere quanta in singulis sit obligatio hæc sciendi, ac in parentibus hæc suos filios, alióśque subditos docendi. Ac in his rebus explicandis & inculcandis, præsertim in pagis ac etiam in opidis in quibus rudiores sunt, sæpè longè vtiliùs conciones insumerentur, quàm in explicatione Euangelij, & quibusdam rebus subtilioribus adferendis, quas auditores vix concipiunt. Quod autem dixi pueros hæc statim teneri discere, hoc intelligendum est moraliter, & prout occasio & opportunitas sese offeret; quæ in aliis atque aliis maior aut minor est, sicut etiam capacitas discendi. Et consequenter tam in iis qui tenentur ea discere, quàm in iis qui tenentur ea docere, erit maior aut minor culpa, si dicta diutiùs, quàm par sit, ab aliquibus ignorentur. *In concionibus vtilissimè catechistica tractantur.*

196. Conclvsio VI. Parochi, concionatores, confessarij, ac similes quibus incumbit cura alios in rebus fidei ac morum instruendi, non solùm tenentur supradicta explicitè scire, sed ea ita scire vt possint ea ceteris explicare, & difficultates, quę communiter in iis possunt hominibus plebeiis occurrere, exponere. Item tenentur scire ac posse explicare, quando, & qua ratione Sacramenta percipienda sint, & quis fructus ex eorum perceptione accipiatur. Item qua ratione Sacrum, aliáque diuina officia decenter audienda sint: aliáque similia, quæ ad Christiani hominis officium spectant. Quia, vt iam ostendi, & docet Tridentinum sess. 5. c. 2. de reform. & sess. 24. c. 5. de reform. ipsi tenentur suprà dicta sibi commissis explicare; quod sine dicta scientia fieri non potest. Qualis autem scientia tam in Parochis quàm in aliis requiratur vt possint confessiones audire, explicui tom. 2. de Sacrament. disput. 8. dub. 16. *Quę Parochi & similes teneantur explicitè scire.* *Trident.*

197. Vbi Nota, omnino conuenire quidem Parochum esse versatum in controuersiis, & posse articulos fidei contra oppugnantes defendere; imò in locis hæresi infectis, aut vicinis ipsis hæreticis, vbi aliàs esset periculum subditis ne ab illis peruerterentur, si viderent Pastorem suum non posse illorum argumenta soluere, esset omnino necessarium illum ad hoc habere sufficientem sciētiam. tamen extra hos casus, absolutè loquendo, hoc necessarium non est, quia per se loquendo, sicut ipse non est iudex controuersiarum fidei, ita non tenetur has omnes controuersias posse explicare, & fidem contra oppugnantes tueri; sed

A sufficit eum sufficienter scire ea, quę suis tenetur explicare, ita vt sine periculo erroris, id possit securè facere. in grauioribus autem difficultatibus potest ad Episcopum recurrere. Ita Durand. in 3. d. 25. q. 1. lit. K. & ex eo Lorca 2. 2. disp. 23. num. 7. Et insinuant etiam alij Doctores, dum dicunt, Episcoporum esse fidem contra impugnantes posse defendere. *Durand.* *Lorca.*

Conclvsio VII. Episcopi tenentur non solùm omnes fidei articulos explicitè scire, sed eos etiam posse explicare, ac contra oppugnantes defendere. ita Durand. & Lorca suprà, & videtur communis. 198. *Durand.* *Lorca.*

Probatur Primò, ex Apostolo ad Titum 1. vbi ait Episcopum debere esse *amplectentem eum, qui secundùm doctrinam est fidelem sermonem: vt potens sit exhortari in doctrina sana, & eos, qui contradicunt, arguere.* Græcè ἐλέγχειν, id est argumentis conuincere. Et 1. ad Timoth. 3. dicit Episcopum debere esse doctorem, id est sufficienti doctrina instructum, vt possit omnes suos subditos docere. ad quod pertinet argumenta contraria refutare. B *ad Tit. 1.* *1. Timot. 3.*

Secundò, ex Carthaginensi IV. c. 1. vbi ordinandus Episcopus iubetur examinari an sit literatus, in lege Domini instructus, in Scripturarum sensibus cautus, in dogmatibus exercitatus, &c. Quæ non ob aliam causam in eo requiruntur, quàm vt possit doctrinam fidei alios securè docere, controuersias in ea ortas dissoluere, eámque contra oppugnantes defendere. *Carthag. 4*

Tertiò probatur ratione; quia Episcopi in Cōciliis tenentur de controuersiis fidei iudicare: ergo tenentur eas bene intelligere. Item ipsi sunt Pastores populi, & quidem supremi in suo ordine: ergo tenentur non solùm oues pascere, sed etiam contra lupos siue hæreticos defendere, horum argumenta dissoluendo. 199. C

Quartò, quia ipsi sunt successores Apostolorum, qui Matth. 5. dicuntur sal terræ, & lux mundi: ergo ad eos spectat tenebras, quas hæretici suis argutiis ac sophismatibus fidei offundunt, doctrinæ suæ luce dispellere; &, vt ait D. Augustinus l. 1. de serm. Domini c. 6. explicans dictum locum Matth. suprà, ipsi constituti sunt vt per eos auferatur aliorum error, quod fieri nequit nisi argumenta fidei contraria dissoluendo. *Matth. 5.* *August.*

Demum cùm certum sit aliquos debere esse in Ecclesia qui possint fidem contra impugnantes defendere, clarum est id maximè ad Episcopos pertinere: nam, vt dicitur in loco ex Matthæo suprà, *si sal infatuatum fuerit, in quo salietur?* id est, vt notat S. August. suprà, si Episcopi per quos alij condiendi sunt, & in sana doctrina erudiendi ac conseruandi, inscitia infatuentur, quo tandem sale, siue cuius doctrina, ipsi condientur, & in sanæ doctrinæ soliditate conseruabuntur, cùm ipsi constituti sint vt per eos alij in sana doctrina conseruentur ac defendantur? vide plura hac de re in D. Chrysost. lib. 4. de Sacerdotio sub finem, S. Leone epistol. 23. ac S. Gregorio in Pastorali p. 2. c. vlt. D *Chrysost.* *S. Leo.* *Gregor.*

Dices, non esse opus vt Episcopus supradicta per se faciat, sed sufficere vt ea faciat per suos Theologos & concionatores. Sed contrà facit, quòd omnino inconueniens sit lucem mundi non posse per se lucere, sed debere ab aliis lumen mutuari. vnde etiam Trident. sess. 5. cap. 2. de reform. & sess. 24. c. 4. de reform. exigit ab Episcopis vt per se populum doceant, nisi legitimè sint 200. *Inconueniens est Episcopum non posse per se sibi subditos erudire.* *Trident.*

Lateran. impediti. Item Lateranense sub Innoc. III. c. 10. quamuis permittat Episcopis vt propter morbos aut legitimas occupationes per alios populum erudiant; tamen dicit omnino intolerandum esse, si id faciant ob defectum scientiæ.

201. *Lorca.* Non est necesse vt Episcopus possit ex tempore omnibus dubiis respondere.

Nota tamen Primò, cum Lorca suprà, non esse opus Episcopum semper esse tam doctum, vt ex tempore possit ad eiusmodi controuersias, præsertim difficiliores, respondere: sed sufficere quòd falsam doctrinam à vera possit dignoscere, & grauiores obortas difficultates adhibito studio, aut etiam aliis consultis diiudicare ac dissoluere: quamuis enim tunc aliorum operâ vtatur in iis difficultatibus discutiendis, dum tamen per se de iis diiudicat, per se etiam lucet.

202. Variæ conditiones in Episcopo requisitæ.

Nota Secundò, etsi dicta scientia in Episcopo per se requiratur, tamen quia non requiritur sola, sed cum ea requiruntur multa alia, non minùs, imò magis necessaria ad munus Episcopale ritè obeundum, v. c. magna in gubernando dexteritas ac prudentia, & apud suos auctoritas, aut etiam apud alios, contra quorum potentiam subditi defendendi sunt. vnde etiam quandoque requiritur secularis potentia, præsertim quando Ecclesiæ imminet periculum à vicinis hæreticis, qui eam conantur opprimere, aut eius bona inuadere, aut iura minuere, ideóque aliquando necessarium est Ecclesiam habere aliquem Episcopum potentem, & secularibus Principibus sanguine coniunctum, vt hac ratione insidiantium inimicorum potentiæ possit resistere.

203. Quandoque minùs eruditi, quia in aliis excellunt, vtiliores sunt Episcopi.

Hinc cùm sæpè contingat has conditiones non reperiri in viris valdè eruditis, necesse sæpè est minùs eruditos assumere in Episcopos, qui aliis illis conditionibus Ecclesiæ magis necessariis, defectum eruditionis supplent. Præsertim cùm longè minùs sit inconueniens Episcopum minùs eruditum aut eloquentem debere per alios suos subditos docere; quàm minùs prudentem per se non posse regere: nam cùm homini innatum sit sibi persuadere se satis prudentem esse, & sua consilia esse optima, qui in regendo est minùs prudens facillimè grauissimas turbas excitabit, & grauissima causabit incommoda, quibus postea difficillimè poterit mederi.

Minùs periculosè gubernat minùs doctus, quàm minùs prudens.

204. Ex quibus patet, subditos sæpè malè facere damnantes aut Prælatos suos quasi eo munere indignos, eò quòd sibi videantur minùs docti, aut etiam eos, qui relictis quandoque doctioribus minùs doctos promouent; quia possunt facilè habere alias causas iustissimas cur hoc faciant. Quicumque tamen talis in Episcopum assumptus est, tenetur quantum sine graui incommodo potest dare operam vt sufficientem doctrinam acquirat, qualem in Episcopo requiri diximus. Et magnatum filij, qui ad eiusmodi dignitates aspirant, tenentur dum iuuenes sunt, diligenter studiis incumbendo quantum possunt elaborare, vt eiusmodi scientiam acquirant.

Ad quid teneatur Episcopus minùs doctus.

205. Quando teneamur actum fidei elicere.

Circa aliam quæstionem propositam n. 184. quando scilicet teneamur verum actum fidei elicere; Azor l. 8. Moral. c. 7. q. 6. Sanchez l. 2. in præcepta c. 1. Valentia 2. 2. disp. 1. q. 2. puncto 5. sub finem, ponunt has regulas.

Azor. *Sanchez.* *Valentia.* Infideles tenentur rebus sibi sufficienter propositis statim assentiri.

Regula prima, is qui res fidei ignorat, vt sunt infideles, siue Gentiles, siue hæretici, aut etiam fideles qui in rebus fidei non sunt sufficienter instructi, statim atq. iis articuli fidei sufficiēter proponuntur vt credibiles, iuxta dicta disp. 11. dub. 1. teneantur circa ea assensum fidei elicere: quia si præceptum fidei vmquam obliget, tunc maximè videtur obligare.

206. Cur peccet differendo.

Adde Primò, infidelem non solùm omni ex parte tam voluntatis, quàm intellectus, esse à Deo alienum, & nullo modo ipsius aut Ecclesiæ membrum: sed etiam profiteri religionem veræ fidei contrariam; atque ita stare à parte eorum, qui Deum verámque fidem oppugnant. Quare sicut si miles; aut subditus alicuius regis in castris hostium esset ascriptus, siue ex malitia, siue etiam ex inuincibili errore, statim veritate cognita, datáque commoditate teneretur castra hostium deserere, séque aliis sui legitimi principis subditis adiungere, atque adeò id differendo pergeret hostibus fauere, ac regem suum oppugnare, ideóque grauiter contra eum peccaret: ita etiam infidelis peccat differendo credere agnitam veritatem.

Adde Secundò, etsi metaphysicè fieri possit vt quis circa obiectum fidei ita sibi propositum habeat se merè negatiuè eidem neque assentiendo, neque dissentiendo, nec etiam de eius veritate dubitando; tamen moraliter loquendo hoc difficulter fieri potest; præsertim in iis rebus ex quarum fide videmus nostram salutem pendere: nec videtur posse occurrere ratio cur iis differamus assentiri, nisi quia de iis aliquo modo dubitamus, aut ea contemnimus. Quare infidelis qui alicui fidei articulo sibi sufficienter ad credendum proposito voluntariè differt assentiri, aut de eo verè dubitat, aut saltem moraliter quodammodo significat se de eo dubitare eúmue contemnere. quæ sine graui erga primam veritatem irreuerentia fieri nequeunt. Quare hæc ratio habet etiam locum in baptizatis res fidei ignorantibus; qui statim atque sufficienter cognoscunt rem sibi propositam esse ex iis quæ necessariò explicitè fide diuina sunt credendæ, tenentur eam ita credere, siue ad hoc ex parte sua conari: quod si faciunt, Deus sua gratia non deerit vt hoc ita credere possint. 207.

Differens assentiri rebus fidei sufficienter propositis; innuit se de iis dubitare.

Dices Primò, Quando mihi sufficienter proponitur res aliqua tamquam à Deo reuelata, quàm aliàs non teneor explicitè credere aut scire à Deo esse reuelatam: etsi non possim tunc de eius veritate sine graui peccato dubitare; tamen non teneor ei positiuè assentiri, sed possum cohibere omnem circa eam assensum; & hoc faciendo non ostendam me de ea dubitare, eámue contemnere: ergo idem dicendum erit in iis quæ ab omnibus necessariò explicitè credenda sunt. 208.

Secundò, existens in peccato mortali non tenetur statim ac commodè potest conteri: ergo nec infidelis tenetur statim ac commodè potest credere.

Tertiò, non baptizatus postquam cognouit baptismum sibi esse absolutè necessarium, etsi habeat commoditatem statim suscipiendi, potest tamen sine peccato eum aliquantulum differre: ergo idem dicendum de assensu fidei.

Ad primum, nego consequentiam. quia in casu antecedentis sicut sine vlla fidei iniuria possem nolle illam veritatem indagare, ita possem apprehendere eius cognitionem nihil ad me pertinere, & vt talem eam in medio relinquere: secùs est in casu consequentis; cùm enim illius veritatem planè tenear cognoscere, non possum iam oblatam sine fidei iniuria respuere, aut tamquam ad me non pertinentem relinquere, ideóque & hoc faciendo interpretatiuè censebor aut eam con- 209.

temnere, aut de ea dubitare, cùm non possit esse alia ratio cur eius assensum reiiciam.

210. Ad secundum, nego consequentiam. Primò, quia peccator fidelis non est ita totaliter à Deo auersus, nec censetur contra Deum seu primam veritatem militare sicut infidelis. Secundò, quia in eliciendo vero actu contritionis, aut in confitendo sæpè est magna difficultas, atque ita peccator ex huius horrore potest differre conuersionem, in eliciendo autem assensu fidei, posita eiusdem sufficienti propositione, siue posito quòd quis clarè videat rem propositam omnino fide diuina esse credibilem, ita vt nullum dubium cõtrarium occurrat, nulla vlterior est difficultas: nam in assensu fidei tota difficultas est in superandis contrariis dubitationibus. quare posito quòd aut nulla occurrat dubitatio, aut quòd intellectus ex imperio voluntatis eas constanter reiiciat, in ipso præcisè assensu nulla est difficultas, & consequenter nulla potest esse causa differendi assensum. Posito autem quòd adhuc animus fluctuet, & de veritate sibi proposita dubitet, hoc ipso cõmittitur peccatum infidelitatis; quia dubitare de veritate fidei sufficienter proposita, est peccatum infidelitatis.

211. Dices, eum assensum habere difficultatem etiam in eo qui de eius veritate non dubitat, quia adfert secum necessitatem mutandi vitam, & à moribus infidelium transeundi ad consuetudinem viuendi more fidelium. Respondeo Primò, hoc non posse habere locum in fideli ignorante adhuc res fidei, qui non debet transire ad alium viuendi ritum. Respondeo Secundò, assensum internum fidei præcisè ad nullum viuendi ritum obligare, ad quem is qui eum elicit antè non fuerat obligatus: nam ad peccata contra ius naturæ vitanda talis eodem modo obligatur siue credat, siue non credat: ad aliàs verò leges Christianorum obseruãdas solùm tenetur post baptismum. Quòd si differat fidem amplecti, quia docet quędam esse peccata contra ius naturæ, quæ ipsius fides docet esse licita, tunc differt credere ex affectu peccati, & consequenter cum peccato.

212. Ad tertium, nego consequentiam: quia fieri potest quòd sit aliquod incommodum in suscipiendo baptismo, aut quòd speretur paulò post cum maiore fructu posse suscipi; secùs autem est in assensu interiore. Quòd si autem nulla iusta causa sit differendi baptismum, cum aliquo peccato differtur maiore aut minore, prout erit longa dilatio, sicut dixi tom. 1. de Sacram. q. 68. art. 3. dub. 1.

213. *Bannez.* *Ad quid tenetur infidelis, cui res fidei proponuntur.* Nota Primò, cum Bannez 2. 2. q. 10. a. 1. dub. 3. infidelem qui antea de sua religione non dubitauit, non teneri statim atque aliquem audit annunciantem sibi Euangelium ei credere: sed requiri vt ille iis rationibus huic sua dicta probet, vt satis apertè videat, aut saltem, nisi mala voluntas obstaret, facilè videre posset, religionem sibi iam propositam esse meliorem sua: statim tamen atque incipit dubitare, aut de veritate alterius religionis, aut de falsitate suæ, tenetur omni modo veritatem inquirere. vt fusiùs dicam disp. 18. dub. 3.

Sanchez. Nota Secundò, cum Sanchez suprà cap. 3. in baptizatis ignorantibus quidem quæ credenda sint, non habentibus tamen vllam opinionem iis contrariam, etsi possit sæpè esse aliqua negligentia in fidei mysteriis adiscendis, tamen vix vmquã contingere vt peccent non credendo res fidei sufficienter sibi proposita; quia respectu huius assensus nullam habent repugnantiam, aut aliquid quod possit eos ab eo retardare; ideóque sibi sufficienter propositis statim assentiuntur. aut ita se habent vt saltem bona fide putent se iis sufficienter assentiri: etsi sæpè initio, præsertim in pueris, sit sola fides humana.

Regula secunda. Tenetur quis quandoque elicere actum fidei, quando grauem contra fidem patitur tentationem, quam putat se aliter non posse superare. Per se patet, quia sicut tenetur cauere peccatum contra fidem, ita ad hoc tenetur adhibere tale medium, quod putat hîc & nunc esse necessarium. Sed quamuis sæpè patientibus eiusmodi tentationes sit valdè vtile elicere firmum actum fidei, tamen rarò à parte rei id est omnino necessarium, cùm diuertendo aliò cogitationem possint eam tentationem superare, & quandoque faciliùs: ex erronea tamen conscientia qua putant esse necessarium elicere actum fidei, quandoque aliqui possunt ad hoc obligari. Bene tamen notat Sanchius suprà hanc regulam nõn conuenire scrupulosis, qui sæpè apprehendunt se pati dubitationes in fide, atque etiam iis consentire; & quo magis iis conantur resistere, eo magis vexantur. quibus omnino suadendum est, vt credant falsas esse imaginationes, eásque tamquam somnia contemnant; nam nullus est alius modus eos liberandi. 214. *Regula II. Tenemur elicere actũ fidei vt vincamus tentationem contrariã.* *Sanchius.* *Quid scrupulosis suadendum.*

Tertiò, tenetur quis per accidens elicere actum fidei quando credit id esse necessarium vt vincat aliquam tentationem contra aliam virtutem. éstque eadem ratio quæ in casu præcedenti: nisi quòd hîc difficiliùs possit contingere, vt verè à parte rei & seclusa falsa imaginatione sit vera necessitas. Notátque bene Sanchius tunc omittentem actum fidei, solùm peccaturum contra virtutem, contra quam peccandi periculo per illam omissionem aut verè aut saltem secundùm suam opinionem exponitur. 215. *Regula III*

Quartò, tenetur peccator elicere actum fidei quando tenetur conteri, quia hoc sine fide, qua actu credat Deum paratum esse sibi remittere peccata, fieri non potest, saltem communiter & secundùm ordinaria Dei auxilia: nisi enim quis speret à Deo veniam peccatorum, non mouetur ad efficacem eorum detestationem; ad eiusmodi autem spem non excitatur nisi per fidem. vnde Trident. sess. 6. c. 6. inter dispositiones ad remissionem peccatorum necessitas requirit actum fidei & spei. Quidam tamen putant sufficere actum fidei virtualem: sed minùs bene. nam, vt bene notauit Suarez in 3. p. tom. 3. disp. 18. sect. 2. §. *Dices quamuis.* etsi possit dari vnus actus fidei qui virtualiter siue implicitè contineat alium; nullus tamen in hac vita datur actus à fide distinctus, qui actum fidei virtualiter contineat, cùm hic sit primus actus supernaturalis. 216. *Regula IV. Qui tenetur conteri, tenetur elicere actũ fidei.* *Trident.* *Suarez.* *Nullus hîc datur actus à fide distinctus, qui hanc virtute cõtineat.*

Quintò, tenetur quis per accidens elicere actum fidei, quoties obligatur exercere aliquem alium actum, quem sine actuali fide debitè exercere nequit, vt cùm tenemur aut etiam sponte volumus communicare, aut aliud Sacramentum suscipere: tenemur enim tunc velle illud dignè suscipere, & consequenter credere esse verum Sacramẽtũ, & præsertim in susceptione Venerabilis Sacramẽti tenemur credere Christũ in eo esse præsentẽ. Itẽ quãdo tenemur corã tyrãno fidẽ cõfiteri, quia nisi actu credamus fidem nostram esse veram, vix eam cõstãter poterimus profiteri. 217. *Regula V.*

218. Regula VI. Sextò, aliqui aiunt, nos teneri elicere actum fidei in hora mortis, & aliquoties per vitam. Alij autem negant id esse necessarium, nisi occurrente aliqua alia necessitate ex causis iam narratis. Sed quamuis hæc speculatiuè possent in vtramque partem disputari, quoad praxim tamen nequit esse difficultas: nam ratione actuum spei ac caritatis, aliorúmque quos tam instante morte quàm sæpè aliàs per vitam tenemur elicere, constat nos sæpiùs teneri elicere actus fidei, quibus præcepto eos eliciendi, si quod fit, satisfacimus.

DVBIVM XI.

Vtrùm detur ignorantia inuincibilis rerum fidei; & an eas ignorantes possint absolui in confessione.

Triplex difficultas. TRIPLEX hîc est difficultas. Prima, an in infidelibus aut nutritis inter infideles possit esse inuincibilis ignorantia rerum fidei? Secunda, vtrum eiusmodi ignorantia possit reperiri in iis, qui inter fideles nutriti sunt? Tertia, quà ratione confessarius se debeat gerere cum iis, qui res fidei vincibiliter aut inuincibiliter ignorant? Non agimus autem hîc de ignorantia vnius Dei & similium, quæ lumine naturæ maximè nota sunt (de quibus agam disp. 18.) sed solùm in genere quærimus an aliqui possint inuincibiliter ignorare aliquas res fidei, ad salutem scitu necessarias.

219. Circa duas priores difficultates quidam absolutè docent, nec in fidelibus, nec in infidelibus posse dari ignorantiam inuincibilem earum rerum, quarum cognitio est ad salutem necessaria. Bonauent. Adrian. Ita Bonauent. in 3. d. 25. ar. 1. q. 2. ad vlt. & q. 3. ad penult. Adrian. quodlib. 2. qu. 1. fine argumentis, ad secundum.

Probatur Primò, quia, cùm Deus omni facienti quod in se est, det gratiam; omnes, si velint facere quod in se est, possunt habere gratiam ad fidem necessariam & consequenter ipsam fidem: ergo in nullo potest esse ignorantia inuincibilis rerum fidei scitu necessariarum.

Secundò, quia aliàs sequeretur, alicui salutem esse impossibilem.

Tertiò, ponamus aliquem adultum infidelem cum tali ignorantia mori, antequam peccarit mortaliter; nullus ei locus assignari poterit. Quia nec limbus puerorum, nam hic locus non est pro adultis: neque infernus, quia non merebitur pœnam sensus.

Rom. 10. Quartò, quia Apostolus ad Roman. 10. insinuat, mysteria nostræ fidei scitu necessaria omnibus sufficienter esse annunciata, vt possint ea credere si velint: ait enim, *Sed numquid non audierunt? & quidem in omnem terram exiuit sonus eorum, & in fines orbis terræ verba eorum.*

Quintò, quia omnes ignorantes res fidei à Deo puniuntur: ergo in eo peccant. Antecedens
Psal. 78. probatur: quia psal. 78. dicitur: *Effunde iram*
2. Thess. 1. *tuam in gentes, quæ te non nouerunt.* & 2. ad Thessal. 1. v. 8. dicuntur puniendi in die iudicij qui non
1. Cor. 14. nouerunt Deum. & 1. ad Cor. 14. dicitur. *Si quis*
Luc. 12. *autem ignorat, ignorabitur.* Et Luc. 12. dicitur quòd seruus qui non cognouit voluntatem domini sui, vapulabit paucis.

220. Alij tenent, saltem inter fideles non posse esse inuincibilem ignorantiam rerum fidei, quas om-
Gabriel. nes tenentur explicitè credere. Ita Gabr. in 3. dist.
Durand. 25. ar. 2. post 5. concl. Durand. ibid. q. 1.

Probatur, quia versantes inter fideles res illas facillimè ex concionatoribus, qui satis frequentes apud fideles sunt, possunt discere; aut ex ipsis festis quæ vident in Ecclesia celebrari, cognoscere, & habent vbique ad manum quos possint consulere.

Sed communior & verior sententia est, in vtrisque posse dari ignorantiam inuincibilem. Ita 221. Datur inuincibilis ignorantia rerū fidei.
Vasqu. 1. 2. disp. 1. c. 2. Nauarr. in Manuali c. 11. n. Vasquez.
21. Azor tom. 1. Moral. c. 6. q. 6. Sairus in claui regia l. 2. c. 9. n. 15. Sanchez in Præcepta l. 2. c. 3. nu. 20. Pesantius 2. 2. q. 10. art. 1. disp. 2. vbi, etsi agat propriè de infidelibus, eius tamen rationes de vtrisque probant. Probatur, quia Ioan. 15. dicitur: *Si non venissem, & locutus fuissem eis, peccatum non haberent* (scil. infidelitatis) *nunc autem excusationem non habent de peccato suo.* Vbi Christus apertè insinuat, Iudæos non fuisse peccaturos non credendo in Christum, si iis non fuisset annunciatus. vt docet D. August. tract. 89. in Ioannem explicans hunc locum. vbi etiam expressè docet, eos, qui nihil vnquam de fide audierunt, non peccare non credendo, & in hoc habere iustam excusationem: atqui multi sunt in extrema barbarie, qui nihil vnquam de fide audierunt, & similiter sunt quādoque quidam rustici inter Christianos, qui de quibusdam fidei articulis, quos omnes tenentur explicitè scire, nihil vnquam audierunt, nec iis venit vnquam suspicio in mentem fortè tales aliquos articulos esse sibi credendos: ergo sine culpa eos ignorant. Confirm. quia contrarium videtur apertè damnatum à duobus Pontificibus, qui hanc propositionem (quæ est 64.) damnarunt: *Infidelitas purè negatiua in his, quibus Christus non est prædicatus, peccatum est.*

(Marginal: Nauarr. Azor. Sairus. Sanchez. Pesantius. Ioan. 15. August.)

Pro horum autem maiore intelligentia Nota Primò, aliud esse me teneri aliquid facere; aliud verò me culpabiliter peccare illud omittendo. v. c. omnes Catholici non legitimè impediti, tenentur diebus festis audire Sacrum, & tamen inuinciiliter ignorans iam esse diem festum, id non audiendo excusatur à culpa. vide dicta disp. 3. n. 47. 222. Aliud est me non teneri aliquid facere, aliud me excusari a culpa id omittendo.

Nota Secundò, vt aliquid mihi imputetur ad culpam, id debere mihi aliquo modo esse voluntarium, non solùm secūdùm suam rationem physicam, sed etiam quatenus habet rationem malitiæ: vt communiter omnes fatentur, & omnino certum est; quia nemo potest peccare saltem culpabiliter, nisi aliquo modo voluntariè, vt sæpiùs S. August. & ex eo communiter Theologi docēt. 223. August.

Item nihil posse esse voluntarium, nisi sit aliquo modo cognitum. vt docet D. Thom. 1. 2. q. 6. a. 8. & cum eo communiter Theologi. Hinc etsi Iacob quando primò cognouit Liam, sciuerit se cognoscere aliquam feminam, ideóque hic actus vt sic fuerit ei voluntarius; quia tamen nullo modo sciebat se cognoscere non suam, seque committere adulterium sibi illicitum, hic actus qua talis ei nullo modo erat voluntarius, & consequenter nec culpabilis. D. Thom. Nullum incognitum est voluntarium.

Nota Tertiò, vt carentia alicuius rei dicatur mihi voluntaria, non sufficere quòd hoc vel illud faciendo potuerim illam acquirere; sed necesse esse me aliquo modo sciuisse hoc vel illud facere esse medium idoneum ad illam rem acquirendam. Quare posito quòd hoc omnino ignorem, etsi illud voluntariè atque etiam cum peccato omittam, nihilominùs carentia illius rei non erit mihi voluntaria & culpabilis. v. c. aliquis ob illatum iniustè alteri damnum ei sit obligatus ali- 224. Quid requiratur vt rei alicuius carentia mihi sit voluntaria.

quot

quot aureos restituere, & non habeat vnde restituat; hic tenetur quantum sine notabili incommodo potest, quærere media quibus illos aureos restituat. Ponamus autem illum die festo culpabiliter omisisse Sacrum, quod si audiuisset, fuisset ei oblata occasio, facilè & iustè lucrandi tantum pecuniæ, quantum obligatur restituere. Tali casu ille peccabit quidem contra præceptum Ecclesiæ non adeundo templum; & consequenter omittẽdo illud medium consequendi pecuniam sibi necessariam materialiter sumptum, siue omittendo accessum ad templum, qui erat medium consequendi eam pecuniam. quia tamen penitus ignorauit hoc esse tale medium, nec hoc vlla ratione potuit suspicari; non peccabit culpabiliter omittendo illud medium formaliter sumptum, siue quatenus præcisè erat medium consequendi pecuniam: nec ob illius omissionem carentia pecuniæ potest ei vllo modo dici voluntaria. Et simile etiam est in exemplo Iacobi, cui ad vitandum illud adulterium erat necessarium nosse illam personam, quam parabat cognoscere: & potuisset absolutè eam cognitionẽ habere si diligentiùs in eã inquisiuisset; sed quia nullo modo veniebat ei in mentem hic posse subesse fraudem, aut periculum cognoscendi non suam, illa ignorãtia erat ei absolutè inuincibilis & inculpabilis.

225. Ex his probatur concl. 2. quia plurimi Gẽtiles, v. c. olim nati in Iaponia & America, numquam audiuerunt quidquam de mysteriis nostræ fidei; nec vmquam venit illis in mentem eiusmodi fidem esse, aut esse posse: imò plurimi inter illos simpliciores numquam vllo modo suspicati sunt esse vllam aliam veram fidem præter suam. quare quamuis absolutè cum gratia Dei quantum poterant bene viuendo potuissent ad cognitionem veritatis diuino auxilio peruenire; tamẽ nullo modo potuerunt vmquam suspicari hoc ad illud esse medium necessarium; atque ita hæc ignorantia fuit illis omnino inuincibilis.

226. Similiter multi rustici statim atque incipiunt ratione vti, applicantur pascendis pecoribus, & rarò permittuntur templum adire, & rarissimè mittuntur ad conciones; atque ita nec in templo quidquam de rebus fidei audiunt, nec domi ab heris aut parentibus in rebus fidei instruuntur, ideóque etiam nullam suspicionem habent aliquid sibi circa fidei mysteria necessariò discendum esse. Quamuis igitur hi interrogando aliquando suos Parochos aut alios in fide instructos, aut faciendo quandoque maiorem diligentiam vt possent conciones aut catechismos audire, possent sufficienter in fide instrui; quia tamen omnino ignorant, hoc ad illum finem esse necessarium, nequeunt ex huius desiderio ad illud faciendum excitari: atque ita hæc ignorantia manet illis inuoluntaria siue inuincibilis.

227. Ad primum argumentum contrarium positum n. 219. nego consequ. quia plurimi penitus ignorant eiusmodi medium ad hunc finem esse necessarium.

Ad secundum, nego assumptum; quia hoc solùm sequeretur, si faciendo quod in se est vt bene viuerent, ac omnia peccata vitarent, non possent veritatem assequi.

Ad tertium, Respondeo posito illo casu, siue sit possibilis, siue non, talem iturum ad limbum puerorum. Nec refert quòd hic locus dicitur solis pueris deputatus; quia hoc fit eò quòd communiter supponatur nullum adultum de facto cum

Cur limbus dicatur solis pueris deputatus.

A solo peccato originali è vita discedere, quia communiter omnes docent, neminem sine gratia habituali posse notabili aliquo tempore omnem legem naturæ seruare. Quòd si fortè contingeret aliquem statim post adeptum vsum rationis, antequam grauiùs peccaret, mori, inter pueros cõputandus esset: præsertim cùm diuersitas illa locorum non tam respiciat diuersitatẽ ætatis quàm culparum.

Ad quartum, respondet Vasquez 1. 2. qu. 121. c. 3. Apostolũ ibi loqui de annunciatione per cælos facta, quatenus ex eorum mirabili structura, continua circumuolutione & siderum ornatu homines possunt naturaliter Deum, eiusque potentiam ac prouidentiam cognoscere, atque ita hac cognitione cum gratia Dei bene vtendo ad fidei cognitionẽ paulatim venire. Quæ expositio probari potest, quia psal. 18. quẽ Apostolus ibi citat, B in eo sensu loquitur; & hoc modo expositus locus Apostoli solùm probat nulli adulto denegari gratiam, qua absolutè possit sensim ad fidẽ peruenire. Quòd si quis velit Apostolum illum psalmũ mysticè intelligere & citare pro annunciatione Euãgelij per Apostolos aliosq; viros Apostolicos facta; dicendum est Apostolũ solùm loqui de orbe Romano imperio subiecto, aut saltem cõmuniter cognito, in cuius præcipuis partibus tũc Euangelium annunciatum fuerat: aut etiam propheticè prædicere futurum vt in toto orbe fides aliquando annuntietur. Inde tamen nullo modo sequitur, singulos sufficienter Euãgelij annuntiatiõnẽ audisse: quia, vt iam ostendi, etiã in locis vbi Euangelium prædicatur, possunt aliqui eius doctrinam maxima ex parte inuincibiliter ignorare: quanto magis id potuit olim fieri in locis vbi Euãgelium numquam fuerat annuntiatum. 228. *Vasquez.*

C Ad quintũ, Respondeo omnibus illis locis agi de iis qui laborant ignorantia vincibili: nam in duobus prioribus agitur de iis, qui derelicto cultu veri Dei colunt idola, aliisque grauibus peccatis contra ius naturæ se scienter immergunt innocentes persequendo; vt patet in loco ex epist. ad Thessal. In 3. loco ex epistola ad Cor. Apostolus agit contra eos, qui ipsius mãdata non obseruabant, simulantes se ea ignorare; aut nolẽtes credere se iis obligari; vt patet ex versu præcedente, scilicet 37. vbi iis inculcat vt diligenter attendant iis quæ ipsis præscribit, & cogitent esse mandata non hominis, sed Dei. Ad locum S. Lucæ, Respõdeo ibi nõ dici simpliciter eum vapulaturum, qui ignorat voluntatem domini sui, sed additur, *& digna plagis fecerit.* agit igitur de eo, qui sciebat aliquo modo se malè agere, aut saltem id facilè scire poterat: etsi fortè non crederet, id ita domino displiciturum.

D Hinc patet Primò, vt alicui hęc ignorãtia sit culpabilis, debuisse ei aliquãdo venisse in mentẽ, saltem in cõfuso, siue in genere, talẽ aliquam cognitionem sibi ad salutẽ esse necessariã, aut se teneri vt eam acquirat diligenter Deum orare, eiq; seruire, ac peccata fugere, vel templum adire, aut conciones aut catechismos audire, &c. aut vt volentes eum docere, aut iubentes vt discendi causa templum adeat, audire noluerit. Aliàs sicut nullius obligationis potest habere cognitionem; ita eius violatio nequit ei esse voluntaria. 229. *Quid requiratur vt ignorantia sit culpabilis.*

Patet Secundò, inter rusticos sæpiùs parentes aut heros esse magis accusandos, qui non curant vt filij aut iuniores famuli scitu necessaria discãt, quàm ipsos adolescentes hæc ignorãtes; quia sæ- *Obligati rusticos res fidei ignorantes docere præ his culpandi sunt.*

Quomodo Hebræi defectum casuum suppleant. exprimant, tamen hos sæpè etiam confundunt. vt vel ex dicendis patebit. Item verbis intelligendi, videndi, tangendi, sæpè solùm elegantiæ causa apponunt litteram ב. quæ significat, *in*. Sic Psal. 105. vers. 5. dicitur, *Ad videndum in bonitate electorum tuorum*. pro, *ad videndum bonitatem*. Et 1. Regum 16. vers. 16. vbi Latina habent, *Scientem psallere cithara*, Hebræa habent מנגן בכנר pulsantem in cithara, id est citharam. Item Exodi 14. vers. vltim. vbi Latina habent, *Et crediderunt* (scilicet filij Israel) *Domino & Moysi seruo eius*, Hebræa habent, ביהוה ובמשה in Dominum & in Moysen. Hinc Apostolus ad Romanos 4. versu 3. & 5. apertè pro eodem sumit, credere Deo, & in Deum. Et ad Philemonem v. 5. dicit se audiuisse fidem ipsius, quam habebat *in Domino Iesu & in omnes sanctos*. vbi *habere fidem in* construitur modò cum datiuo, modò cum accusatiuo, & significat credere Domino & sanctis. Similiter S. Ioann. epistola 1. cap. 5. ait: *Qui non credit filio, mendacem facit eum, quia non credit in testimonium, quod testificatus est Deus de filio suo*. Et in suo Euangelio cap. 12. docet, multos principes credidisse in Christum, qui tamen diligebant magis gloriam hominum quàm Dei, & ideo non audebant eum palàm confiteri, & consequenter manebant in peccatis.

Psal. 105. 1. Reg. 16. Rom. 4. Philem. 5. 1. Ioan. 5.

236. Secundùm Scripturam etiam peccatores credũt in Deũ. Ex quibus patet Scripturam tam de peccatoribus quàm de iustis dicere, quòd credant in Deũ. Item nos secundùm modum loquendi Scripturæ non tantùm in Deum, sed etiam in Dei testimonium, ac in sanctos, ac Dei seruos credere. Quare secundùm eam credere alicui & credere in aliquem idem significant.

Chrysost. Hieron. Simili etiam modo loquuntur aliqui Patres. Nam Chrysostom. homil. 52. in Matth. ait: *Nihil prodest, si credas in Patrem, & Filium & Spiritum sanctum, nisi rectè vixeris*. Et D. Hieron. in maioribus commentariis in epist. ad Philem. vt explicet locum suprà ex hac epistola citatum, adfert locum suprà citatum ex Exodo, additque: *Vna atque eadem credulitas in Moysen refertur, & in Deum, vt populus qui credebat in Deum, æquè credidisse dicatur in seruum*. Deinde explicat, qua ratione, qui credunt in Deum, etiam credant in Deum, etiam credant in sanctos eius, dum credunt vera esse quæ de his scripta sunt. vbi apertè pro eodem accipit credere in sanctos, & credere sanctos esse tales, quales in Scriptura describuntur. Multi tamen, adducti auctoritate S. Augustini, & quia proprietati Latinæ linguæ consonantius est, tria dicta cum D. Thom. modo supradicto distinguunt. Ideoque etiam in Symbolo dicimus nos credere in Deum Patrem, Filium & Spiritum sanctum, non autem in Ecclesiam, sed Ecclesiam.

237. Secundò, est difficultas, vtrùm sit eadem fides Catholica, & miraculorum? quam fusè tractat Vasquez 1. 2. disp. 209. c. 4. Et Primò, distinguit fidem in Catholicam qua credimus mysteria fidei toti Ecclesiæ reuelata: & in priuatam. Quam rursum tripliciter diuidit. Prima est, qua quis credit aliquid sibi priuatim à Deo reuelatum. Secunda, qua quis credit Deum per se facturum hîc & nunc miraculum, & dicitur fides miraculorum. Tertia, qua quis credit se à Deo obtenturum quæ petit. & dicitur fides promissionis.

Vasquez. Fides miraculorum & promissionis.

238. Deinde disp. 210. cap. 4. eos, qui dicunt hos omnes assensus esse eiusdem speciei, aut ab eodē habitu elici, fusè refutat. Primò, quia hi tres actus habent diuersum obiectum formale: nam primus nititur immediatè reuelatione diuina, vt obiecto formali, secùs est de aliis actibus. Nam iis, qui hos eliciunt non est reuelatum Deum facturum per eos miracula, aut hîc & nunc facturum ea quæ petunt. Secundò, quia etsi hi non crederent Deum facturum per eos miracula, aut daturum ea quæ petunt, non essent hæretici; secùs est si non crederent ea esse vera, quæ Deus siue iis, siue Ecclesiæ reuelauit.

Et quidem hac in re credo omnino certum esse primum illum assensum fidei priuatæ esse eiusdē omnino speciei cum fide Catholica, quia nititur eodem obiecto formali, vt ostendi disp. 9. dub. 6. conclus. 2. Item duos assensus alios secundùm se sumptos esse omnino diuersæ speciei à priore, nec ab eodem habitu elici; vt bene probat Vasquez. Sed credo etiam alios Auctores nũquam voluisse docere, hos duos actus esse eiusdem speciei cum fide theologica, si præcisè secundùm se siue metaphysicè considerentur: nam dictos duos actus sic consideratos nolunt vocari propriè fidem, sed fiduciam, & aiunt magis ad voluntatem quàm ad intellectum spectare. Quare dum eos confundũt cum fide theologica, solùm volunt eos nasci ex perfectione & firmitate fidei theologicæ, ideóq; in Scripturis per hanc tamquam moraliter eundem cum ea actum significari. vnde etiam contendunt, fidem quæ in Scripturis laudatur, semper accipi pro theologica. quod alij negant, quare tota res redit ad quæstionem de nomine. 239.

DVBIVM XIII.

Qualis fides requiratur ad iustificationem, & an ad hanc sola fides sufficiat?

Hæc difficultas est cum hæreticis nostris, qui, vt ex eorum scriptis docet Bellarm. l. 1. de iustificatione ca. 4. quadruplicem ponunt fidē. Primam, qua credimus omnia mysteria fidei: quam vocant historicam. Secundam vocant fidem miraculorum, de qua aiunt loqui Apostolum 1. ad Cor. 13. vbi ait, *Si habuero omnem fidem, ita vt mõtes transferam*, &c. Tertiam vocant fidem promissorum, quam aiunt esse duplicem. Vnam qua generatim credimus Deum ex parte sua impleturum, quæ nobis promisit circa remissionem peccatorum, vt cùm Marci vlt. dixit; *Qui crediderit, & baptizatus fuerit, saluus erit*. Alteram, qua quisque credit in se ea promissa esse completa, siue peccata sibi in particulari esse remissa. Et hanc fidem vbique deprædicant, & per hanc solam aiũt nos iustificari; quatenus per eam apprehendimus iustitiam Christi, eamque nobis appropriamus, atque itaque ita per eam simus iusti. Vnde inferũt sine hac fide neminem posse esse iustum; eumque qui eam habet necessariò esse iustum, nec posse esse non iustum: atque ita aiunt, hāc solam fidem homini ad iustitiam sufficere. 240. Bellarm. Quadruplex hæreticorũ fides. 1. Cor. 13. Marci vlt.

Et quidem hanc fidem esse concedendam probant: quia Spiritus sanctus vnicuiq; iusto particulatim testatur ipsum esse filium Dei: ergo hic potest hoc credere. Antecedēs patet ex c. 8. ad Rom. vbi dicitur. *Ipse enim Spiritus* (scilicet sanctus) *testimoniũ reddit spiritui nostro, quòd sumus filij Dei*. vnde etiã infrà Apostolus ait: *Certus enim sũ, quia neq; mors, neque vita, neq; angeli, &c. poterũt nos separare à caritate Dei, qua est in Christo Iesu*. Ad quod requiritur, quòd sit certus, & se, & eos, 241. Rom. 8.

sicut de fide aliorũ, quos eo capite docet habuisse veram & viuam fidem: dicens vtrosque credidisse in Christum. Fusiùs hæc tam ex Scripturis, quàm Bellarm. Patribus docet Bellarm. l. 1. de Iustific. c. 15.

249. Tertiò, illa responsio nullo modo potest quadrare Scripturis suprà citatis: nam secũdùm eam S. Iacobus non deberet dicere fidem sine operibus otiosam esse, sed esse non posse. sicut homo sine anima non est otiosus, sed omnino non est homo. Apostolus autem ibidem apertè insinuat, carentes operibus posse habere veram fidem, sed otiosam siue infructuosam: vocátque mortuam, non sicut homo sine anima dicitur mortuus, sed sicut corpus sine anima dicitur mortuum, quod tamen manet verum corpus.

250. Similiter falsò diceret Apostolus 1. ad Corint. 1. Cor. 13. 13. *Si habuero omnem fidem, ita vt montes transferam, caritatem autem non habuero, nihil sum.* Nam ponamus vinum non posse habere bonum saporem atque alias bonas vini qualitates, nisi habeat etiam bonum odorem; etsi eo casu bonus odor sit necessarium signum bonitatis vini, tamen falsò dicerem, etsi vinum habeat optimum saporem, & alias vini qualitates optimas; tamen, si nullum habeat odorem, nihil, siue nullius valoris & bonitatis est. Nam si aliquod vinum siue per possibile, siue per impossibile haberet dictas qualitates optimas sine vllo odore, sine dubio esset valdè bonum, & magni valoris. Et similiter si fides per se, vt distinguitur à caritate & operibus, nos iustificaret, ita vt quicũque eam haberet necessariò esset iustus, quantumuis fides à caritate separari non posset; tamen falsò diceretur, Si haberem omnem fidem & carerem caritate, nihil essem; cùm contrarium esset verissimum, scilicet, Si haberem omnem fidem, etsi non haberem caritatem (siue id fieri possit, siue non) essem verè iustus, & consequenter essem aliquid, & fides mihi prodesset. sicut etsi sine oculis nequeam videre, & consequenter nec legere: tamen hæc est verissima, Si possem sine oculis clarè ac perfectè videre, possem sine iis legere.

251. Sola fides qua credimus mysteria à Deo reuelata, est initium iustificationis CONCLVSIO II. Etsi fides Catholica siue qua credimus mysterium Trinitatis, incarnationis, & reliqua nobis à Deo reuelata esse vera, sit necessaria ad iustificationem, & verè dicamur ea iustificari inchoatiuè, quatenus est initium nostræ iustificationis, iuxta dicta suprà dub. 7. tamen hæc sine vllo fundamento finguntur conuenire illi fidei, qua hæretici credunt sibi remissa esse peccata.

Probatur, quia cùm Scriptura faciens mentionem fidei iustificantis siue necessariæ ad salutem, explicat quam fidem requirat, semper ostendit se non loqui de illa fide qua credimus nobis remissa esse peccata, sed de ea qua credimus aliquod mysterium fidei; nec illam aliam fidem vllibi requirit: ergo illa sine fundamento fingitur: præsertim ab hæreticis, qui nihil extra Scripturam credendum volunt.

252. Heb. 11. Antecedens probatur Primò; ex cap. 11. ad Hebr. vbi cùm Apostolus docuisset, impossibile esse sine fide placere Deo, subdit; *Credere enim oportet accedentem ad Deum, quia est, & inquirentibus se remunerator sit.* vbi plurima alia enumerans quæ Sancti credendo placuerunt Deo, semper recenset ea, quæ creduntur ea fide quam illi vocant historicam, aut iis similia: nullam autem facit mentionem vllius, qui crediderit sibi remis- Rom. 4. sa esse peccata. Similiter ad Roman. 4. & Ge-

A nes. 15. Scriptura docet, fidem Abrahæ ipsi fuisse Gen. 15. reputatam ad iustitiam, non qua credidit sibi remissa esse peccata, sed qua credidit Deum multiplicaturũ suum semen. Sic Lucæ 8. vers. 48. dicitur mulieri, *fides tua te saluam fecit*; qua scilicet Luc. 8. credidit Christum se posse sanare; non autem sibi remissa esse peccata. Et v. 50. iubetur Iairus credere filiam suam à Christo excitandã, non autem sibi remissa esse peccata. Et c. 7. vers. 9. Christus miratur fidem Centurionis, dicitque se non reperisse tantam in Israel, qua scilicet ipse credebat Christum etiam absentem posse suum seruum sanare. Item Matt. 16. vers. 17. Christus laudat fidem S. Petri, eumque propter eam vocat Matt. 16 beatum, qua ipse credidit Christum esse filium Dei viui, non autem sibi remissa esse peccata. Idémque est de aliis locis, in quibus fides laudatur aut exigitur. Sed clarissimus locus est Ioannis 17. Ioan. 17. vbi Christus ait: *Hæc est autem vita æterna, vt cognoscant te solum Deum verum, & quem misisti Iesum Christum.* vbi vitam æternam vocat fidẽ qua ad vitam æternam perducimur, & consequenter qua inchoatiuè iustificamur, eamque constituit in cognitione siue fide, qua credimus Deum & Christum esse. vide plura apud Bellarmin. libr. Bellarm. 1. de Iustific. c. 8.

Quamuis autem in Scriptura multis locis dicatur ad salutem esse necessarium vt credamus 253. Christum venisse in hunc mundum, & mortuum esse, vt per eius mortem acciperemus remissionem peccatorum, & nos sine huius meritis ac fide iustificari non posse; item omnes qui fide viua, siue per dilectionem operante (vt infrà ostendemus) hæc credunt, iustificari; tamen sicut (si paucos in Scriptura à iustitia & caritate in Deum laudatos excipias) nullibi est reuelatum hunc, C vel illum in particulari habere hanc fidem viuã: ita à nullo in particulari requiritur, vt credat se eam habere, aut sibi remissa esse peccata; imò sine particulari reuelatione hoc nullo modo credere potest. Quare hæretici apertè sibi contradicunt, dum dicunt nihil esse credendum quod non habetur in Scriptura, & tamen aiunt Petrũ aut Paulum v.c. teneri credere sibi remissa esse peccata, quod nullibi habetur in Scriptura.

Nullibi in Scripturis iubemur credere nobis remissa esse peccata.

Hæreticorum antilogiæ.

CONCLVSIO III. Quemque in particulari 254. vera fide diuina credere remissa sibi esse peccata, eaque fide iustificari, planè impossibile est, & contradictionem quamdam inuoluit.

Hæreticorum fides contradictionem inuoluit.

Probatur Primò, quia nihil possum credere fide diuina, nisi Deus hoc reuelauerit, vt ostendi disp. 9. dub. 5. concl. 2. atqui Deus nullibi reuelauit remissa mihi esse peccata: ergo nequeo hoc D vera fide diuina credere. Minor patet, quia secũdùm aduersarios nihil credendum est, quod non habetur in sacra Scriptura; hoc autem nullibi habetur in sacra Scriptura. Etsi enim hæc sæpè doceat, verè pœnitentibus, aut fide viua, quæ per dilectionem operatur in Deum, credentibus remitti peccata; nullibi tamen docet me ita pœnitere, aut credere, aut mihi remissa esse peccata. Necesse est itaque fateantur hæretici, aut aliquid fide diuina credendum esse quod non habetur in Scriptura, aut hoc non esse credendum.

Probatur Secundò, quia impossibile est talem 255. fidem esse veram, & per eam remitti peccata: ergo est omnino falsa & commentitia. Anteced. probatur: quia vt fides, qua credo mihi remissa esse peccata, sit vera, necessarium est peccata mihi esse remissa priusquam id credam, sicut vt assensu

vero credam Christum esse passum, debet priùs esse passus quàm id credam. Contrà verò vt hæc fides sit causa remissionis peccati, necesse est me priùs credere quàm peccata remittantur: nam causa debet esse prior effectu, præsertim secundùm aduersarios, qui dicunt hanc fidem non esse causam formalem nostræ iustificationis, sed esse quasi instrumentum quo apprehendimus iustitiam Christi, qua formaliter iustificamur. Sicut igitur instrumentum quo parieti applico albedinē, & ipsa applicatio necessariò debent esse priùs quàm paries per ea sit dealbatus: ita secundùm eorum sententiam fides, qua apprehendimus, nobisque applicamus iustitiam Christi, debet esse prior quàm Christi iustitia sit nobis applicata, & consequenter priusquam peccata nobis sint remissa. Quæ apertè contradicunt prioribus.

256. Confirmatur: quia eiusmodi fides respectu iustificationis se haberet eodem modo, atque vehemens apprehensio, qua sanus quis apprehenderet se ægrotare, atque ita simul ipsum morbum apprehenderet ac sibi causaret, se haberet respectu huius morbi. Nā sicut secundùm illos peccator credendo sibi remissa esse peccata, seque esse iustum, hac fide tamquam quædam manu siue instrumento apprehendit iustitiam Christi, qua formaliter iustificatur; ita ille sanus apprehendendo se ægrotare, hac apprehensione acquirit sibi morbum, quo verè ægrotat: ergo sicut huius apprehensio est falsa, nec potest esse causa cur sanus ægrotet, nisi sit falsa (nam si esset vera, apprehendens deberet priùs ægrotare quàm id apprehendat, & consequenter apprehensio non esset causa cur priùs sanus iam ægrotaret) ita etiam illa fides necessariò est falsa, nec potest esse causa cur peccator iustificetur, nisi sit falsa. Atque ita sicut ille per falsam apprehensionem ægrotat, ita hæretici nostri per falsam fidem iustificantur, qui per veram quam non habent, iustificari non possunt: vnde etiam vt fiat illis secundùm fidem suam, falsò iustificantur.

Hæreticorum fides necessariò est falsa.

257. Pro solutione obiectorum Nota Primò, Apostolum in epistolis ad Rom. & ad Galat. maximè laborare vt duos errores Iudæorum refutet. Prior erat, quo sibi persuadebant sibi propter obseruationem legis veteris deberi singularem Dei fauorem & gratiam, qua in peculiarem Dei populum à Christo eligerentur; seque suis operibus esse meritos vt Deus eos à peccatis aliisque miseriis per Christum liberaret. Vt Apostolus ad Rom. prioribus capitibus sæpè insinuat. Secundus erat, quo putabant etiam conuersis ad fidem Christi necessariam esse obseruationem legis veteris. vt patet Actor. 15. vers. 1. & 5. & c. 21. vers. 20. & 21. & ex epistola ad Galatas. Igitur vt Apostolus hos errores refutet, in epistolis ad Roman. & ad Galatas sæpè docet & multis probat, nulla opera sine fide Christi posse prodesse ad salutem, eosque nullis eiusmodi operibus potuisse mereri gratiam, qua ad fidem vocarentur, & à peccatis liberarentur, sed Deum hanc nobis gratis sine meritis nostris concedere. Item docet, legem per se inutilem esse, & non posse conferre vires quibus ipsam impleamus; sed has nobis à Deo gratis conferri propter merita Christi. Tertiò docet, veteris legis vim & obligationem durasse solùm vsque ad Christum, iam verò adueniente lege gratiæ omnino desiisse obligare, vt patet ex c. 7. ad Roman. initio, & tota epistola ad Galat. præsertim cap. 4. initio.

Quis sit scopus Apostoli in epistolis ad Rom. & ad Galat.

Ex quibus patet, dum fidem opponit operibus, & dicit eam sine his iustificare, ipsum loqui de operibus veteris legis, aut aliis sine gratia & fide Christi factis. Hinc ad Roman. 11. docet reliquias Israel ex electione gratiæ saluas factas esse, additque; *Si autem ex gratia, iam non ex operibus, alioquin gratia iam non est gratia.* Et ad Philippens. 3. cùm enumerasset qua ratione ipse octauo die circumcisus, & secundùm legem enutritus in eius studio & æmulatione supra alios profecisset, subiungit, se hæc omnia post conuersionem vt stercora contempsisse, *Vt*, inquit, *Christum lucrifaciam, & inueniar in illo non habens meā iustitiam, quæ ex lege est* (quam scilicet priùs ex æmulatione legis sine fide, imò contra fidē Christi, mihi videbar comparasse) *sed illam quæ ex fide est Iesu Christi.* 258.

Apostolus per opera quæ opponit fidei intelligit sola opera legis, aut alia sine gratia facta.

Rom. 11.
Philip. 3.

Nota Secundò, Scripturam Hebræa phrasi, sæpè initium siue viam, qua ad finem aliquem tenditur, vocare nomine ipsius finis. Sic in Euangelio sæpissimè præsens Ecclesiæ status dicitur regnum cælorum, quia est quædam inchoatio & via ad regnum cælorum. Et Ioannis 17. vers. 3. cognitio siue fides veri Dei ac Christi dicitur vita æterna; quia est via ad vitam æternam. Et simili ratione fides dicitur iustificare, quia est via ad iustificationem, eiusque initiū, siue inchoata quædam iustificatio. Item quia fides est initium & radix spei ac caritatis, vt ostendi suprà dub. 7. ideò sæpè in Scriptura accipitur prout complectitur spem & caritatem. Hinc S. Ioannes epistola 1. cùm cap. 3. & 4. fusè docuisset, nos per caritatē ex Deo nasci, eiúsq; filios constitui, & sine ea manere in morte; c. 5. initio ait: *Omnis qui credit quoniā Iesus est Christus, ex Deo natus est.* & deinde pergit pluribus commendare modò caritatem, modò fidem, ostendens se loqui de his, prout simul coniunguntur: nam fides sine caritate nihil prodest. vt ipse c. 3. & 4. apertè insinuat; & clarè docet Apostolus 1. ad Corinth. 13. Hinc etiam Apostolus ad Galatas 5. volens ostendere quam fidem intelligat, dum tam ibi quàm alibi toties dicit nos fide iustificari, ait: *Nam in Christo Iesu neque circumcisio aliquid valet, neque præputium; sed fides quæ per caritatem operatur.* Et ex his erit facile soluere argumenta contraria. 259.

Scriptura sæpè viam vocat nomine finis.

Ioan. 17.

Cur Scriptura nostram iustificationem modò fidei, modò caritati tribuat.

1. Ioan. 5.
1. Cor. 13.
Galat. 5.

Ad primum argumentum positum nu. 241. nego antecedens. Ad probationem & auctoritatem Pauli, varij variè respondent, sed, si spectemus Apostoli intentionem & contextum, loca ibi citata non habent difficultatem. Nam cùm Apostolus ibi alloquatur omnes Christianos Romanos, inter quos sine dubio erant multi peccatores, & postea damnandi, non potuit generatim dicere, se omnino certum esse quòd nihil posset eos separare à caritate Dei, aut iis præcipere vt fide crederent se omnes esse iustos. 260.

Vt igitur eius mens clariùs pateat, Nota Apostolum initio capitis 8. ad Rom. distinguere triplicis generis homines, quorum aliqui viuunt sub lege seruitutis, siue veteri, ex timore pœnæ operantes, tamquam serui; & hanc legem tam hîc quàm c. 7. ait infirmam, nec posse dare veram libertatem. Alij viuunt secundùm carnem; ideóque spiritu mortui sunt, & spiritu Dei carēt. Tertij viuunt sub lege gratiæ & spiritu Christi ac Dei, qui est spiritus, non timoris, sed amoris; ideóque amore aguntur ad bene operandum, nec sunt serui, sed filij Dei. quod ita probat: *Non enim accepistis spiritum seruitutis iterum in timore; sed* 261.

accepistis spiritum adoptionis filiorum, in quo clamamus, Abba Pater. Ipse enim Spiritus testimonium reddit spiritui nostro, quòd simus filij Dei. Quatenus nimirum nos excitat, vt Deum, non iam tamquam dominum exercituum, sicut antiqui, seruiliter timeamus, sed tamquam patrem filialiter amemus, & Patris nomine compellemus. Vnde patet, Apostolum non intendere hîc definire, omnes fideles Romanos esse iustos, aut singulos hoc debere de se credere; sed solùm omnes iustos esse filios Dei, & Spiritum hoc testari, non per singulare aliquod testimoniũ, quod singulis exhibeat, sed quatenus in Scripturis generatim testatur Deum esse patrem iustorum, & iustos omnes excitat vt Deum vocent patrem. Atque ita in eo siue eius auctoritate nixi clamamus, Abba Pater.

Qua ratione Spiritus satetur nos esse filios Dei.

262. Notandum Secundò, cùm Apostolus v. 14. dixisset eos esse filios Dei, qui spiritu Dei aguntur, v. 15. subdit: *Non enim accepistis*, &c. quasi supponens omnes Romanos fideles accepisse spiritum Dei, siue agi spiritu Dei. non quòd crederet omnes esse tales, aut vellet singulos hoc de se credere (nam ad Philip. 2. v. 12. iubet nos de salute nostra esse sollicitos. & hîc v. 9. apertè insinuat non esse certum nos agi spiritu Dei) sed partim quia omnino credebat multos inter eos esse in gratia Dei & iustos, ideóque (vt alibi sæpè) à maiori parte omnes tales denominat; hoc tamen non esse certum ostendit vers. 9. dum ait: *Vos autem in carne non estis, sed in spiritu; si tamen spiritus Dei habitat in vobis.* Quod non adderet, si vellet eos fide credere spiritum Dei in ipsis habitare. Quare sicut hoc versu primò absolutè dicit: *Vos in carne non estis* (quia nimirum ex bono affectu hoc de iis sperabat) ita quia hoc non erat certum, subdit: *Si tamen spiritus Dei habitat in vobis.* Et similiter cùm infrà dicit: *Accepistis enim spiritum*, &c. eamdem conditionẽ subintelligit. Nec enim ibi intendit describere, quales Romani tunc de facto essent, sed quales ex professione sua esse deberent. Similiter etiam ait Spiritum testari spiritui nostro, quòd sumus filij Dei: non absolutè, sed posito, quòd secundùm nostram professionem viuamus. Quia Spiritus hoc non aliter testatur, quàm quatenus iubet omnes iustos Deum vocare patrem; loquendo de attestatione infallibili, de qua Paulus hîc loquitur. Nam si loquamur de testificatione solùm probabili, alia est ratio, vt infra ostendam.

Philip. 2.

Quo sensu Apostolus dicat Romanos fideles accepisse Spiritum sanctũ.

263. Ad secundum locum respondent multi, *certus sum*, valere idem quod probabiliter credo; Græcum enim πέπεισμαι significat persuasum habeo. Sed verius credo id hîc pro absoluta certitudine accipi. Nam Paulus ibi non docet, se credere neminem eorum vmquam sua culpa à caritate Dei esse separandum, vt illi putant, sed Deum numquam nos ex sua parte sua caritate, gratia ac protectione destituturum. nec vllam esse creaturam quæ nos possit à Deo separare, nisi nos sponte ab eo discedamus. hortatur enim ibi fideles vt fortiter pro Deo omnia aduersa sustineant, nec vllas calumnias falsas, accusationes aut hominum vel angelorum, vim aut tormenta timeant, cùm nihil horum illis possit obesse, aut à Deo ac sperata felicitate separare. Cùm contrà dicta omnia fortiter ea pro Deo sustinentibus sint profutura: quia diligentibus Deum hæc omnia cooperantur in bonum. Quod probat, quia Deus *quos præsciuit* (id est præcipuè dilexit) *prædestinauit*

Explicatio illius loci ad Rom. *Certus sum*, &c.

A *conformes fieri imaginis filij sui.* scilicet hîc in passionibus sustinendis, vt postea sint ei similes in gloria. Secundò, quia *si Deus pro nobis, quis contra nos?* & cùm Deus sit qui iustificat pios, quis aduersus eos accusabit? id est, quæ calumniæ iis poterũt nocere? præsertim cùm Christus pro iis mortuus sit ac interpellet. Vnde infert nullas angustias aut persecutiones fore ita potẽtes, vt nos separent à caritate Dei quæ est in Christo, sine qua Deus nos diligit propter Christum, & ita protegit ac confortat, vt hæc omnia facilè superemus, nihilque nos possit vincere nisi velimus, atque ita nihil nos separabit à Deo nisi nos sponte separemus. Nec enim Apostolus hîc vult docere, iustos non posse cadere in peccata (hoc enim non excitaret eos, vt aduersa patienter ferrent, sed potiùs vt vana confidẽtia super Dei misericordia nixi languidè in iis tolerandis agerent, B aut etiam iis cederent credentes se non posse à beatitudine excidere) sed eos non posse inuitos à Dei gratia ac felicitate excidere; nec Deum permissurum vt supra vires affligantur, sed cum afflictionibus aucturum gratiam eos fortificantem; præcipuè cùm nos hîc affligi non sit signum minoris, sed potiùs maioris amoris Dei in nos. quod probat exemplo Christi, qui maxima passus est, sicut & omnes illi, qui Deo maximè placuerunt.

Nos hîc affligi est signũ amoris Dei erga nos.

Ad primum argumentum allatum num. 242. Respondeo loca ibi citata, aliáque similia salutem tribuere fidei, non quasi eam se sola operetur; sed quia ipsa huius est initium, & quatenus est radix spei & caritatis, atque ita hæc quodammodo includit; siue quatenus per caritatem operatur, vt docet Apostolus ad Galat. 5. Adde, simi- C li etiam ratione salutem tribui timori & spei; vt docet Bellarm. suprà cap. 13. Imò etiam eleẽmosynæ; nam Tob. 4. dicitur, *Quoniam eleẽmosyna ab omni peccato & à morte liberat.* & Daniel. cap. 4. v. 24. ait Nabuchodonosori, *Peccata tua eleẽmosynis redime.* & Lucæ 11. v. 41. Christus ait Pharisæis, *Date eleẽmosynam, & ecce omnia munda sunt vobis.* Vbi liberatio à peccato & morte, & peccati redemptio ac mundatio tribuuntur eleẽmosynæ, nec fit mentio fidei aut alterius operis. Ergo secundùm argumentationem hæreticorum, sequitur, eleẽmosynam sine fide & caritate liberare & mundare à peccatis. 264.

Qua ratione salus tribuatur fidei.

Galat. 5.

Bellarm.

Tob. 4.

Daniel. 4.

Lucæ 11.

Ad secundum, Respondeo Primò, cum Tridentino sess. 6. cap. 8. nos dici gratis iustificari, quia nullis præcedentibus meritis iustificationis gratiam meremur. Nam etsi gratia Dei præuẽti, possimus nos per fidem & contritionem ad iusti- D ficationem disponere, hanc tamen non possumus propriè siue de condigno mereri.

Trident. Cur dicamur gratis iustificari.

Respondeo Secundò, id etiam dici, quia primam gratiam, qua ad iustificationẽ disponimur, nullis præcedẽtibus operibus vlla ratione possumus mereri.

Ad tertium, varij variè Respondent. Quidam enim docent, Apostolum solùm ibi reiicere opera legis, tamquam ad iustificationem iam inutilia. Alij verò volunt eum loqui de operibus viribus naturæ sine gratia factis. Alij cũ D. August. lib. 83. quæstionum, qu. 76. aiunt Apostolum loqui de operibus fidem præcedentibus, quia hæc nos iustificare non possunt, nec iustificatio ab iis vllo modo propriè potest sumere initium, vt ostendi suprà n. 77. & 78. atque ita eum conciliant cum c. 2. D. Iacobi, quòd hic loquatur de 265.

Qua ratione dicamur iustificari sine operibus.

August.

operibus fidem sequentibus. Quæ explicationes omnes satis commodæ sunt, & ex mente Apostoli, vt patet ex dictis n. 257. & 258.

166. Ad auctoritatem Patrum citatam num. 243. generatim Respondeo Primò, eos, dum dicunt nos fide iustificari, loqui de fide viua, quæ per dilectionem operatur, iuxta iam dicta, vt facilè ex eorum scriptis patet. Secundò, multos ex illis solùm dicere fidem sine obseruatione veteris legis nobis sufficere ad salutem. Alios verò dicere fidem quandoque viuam, siue coniunctam cum interna caritate, siue aliis externis operibus, sufficere ad salutem, quando ob breuitatem vitæ non est facultas alia opera exercendi, vt contigit in Latrone, cuius exemplum adferunt. Ita S. Chrysost. hom. de fide & lege naturæ. Alij dicentes, solam fidem Catholicam posse saluare aut sufficere ad salutem; non distinguunt eam à caritate, aut aliis operibus, nec intendunt dicere illam sine his sufficere ad salutem; sed distinguunt illam à falsis opinionibus hæreticorum, dicúntque illam solam posse saluare, aut sufficere ad salutẽ; quia præter eam nulla alia saluare, aut ad salutem vlla ratione sufficere potest. vide plura apud Bellarminum & Vasquez citatos n. 243.

Chrysost. Bellarm. Vasquez.

DVBIVM XIV.

Vtrùm possimus fide diuina credere, aut aliàs omninò certò cognoscere nos habere fidem?

267. VARIAS hac de re sententias adfert Vasquez 1. 2. disp. 201. c. 1. & 2.

Vasquez.

Prima docet, nos posse euidenter scire, aut saltem cognitione omnino certa, & cui nequit subesse falsum, cognoscere nos habere actum fidei diuinæ. Addunt tamen nos nõ posse omnino certò scire, hunc actum procedere ex habitu, quia hoc occultum est. Hanc tenent quidam moderni apud Vasquez, & præterea Vega lib. 9. in Trident. c. 37. Item nos certò posse cognoscere nos habere fidem, docet Sotus l. 3. de Gratia, c. 10. in 8. rat. & Bañez 2. 2. q. 6. a. 2.

Vega. Sotus. Bannez.

Probatur autem Primò, auctoritate D. Augustini, qui lib. 13. de Trinit. c. 1. dicit habentem fidem hanc in se videre, & certissima scientia tenere. & D. Thomæ 1. 2. qu. 112. a. 5. ad 2. vbi ait: *Quicumque habet scientiam ac fidem certus est se eam habere.*

August. D. Thom.

268. Probant Secundò, quia 2. ad Corinth. c. vlt. dicitur: *Vosmetipsos tentate si estis in fide, ipsi probate.* scilicet probatione infallibili.

2. Cor. vlt.

Tertiò, quia quiuis Christianus est paratus potiùs quiduis negare, quàm suam fidem: ergo habet summam certitudinem, se habere veram fidem.

Quartò, quia, si Christianus non haberet de sua fide perfectam certitudinem, posset dubitare an fidei suæ posset subesse falsum. quod absurdum est.

Quintò, quia, si posset quis dubitare an haberet veram fidem diuinam, posset etiam dubitare an sit Christianus: atqui hoc est falsum: ergo & illud.

Sextò, quia fidelis experitur se firmissimè credere mysterium Trinitatis: atqui hoc nequit facere nisi ob reuelationem diuinam: ergo experitur se hoc credere fide diuina.

Septimò, qui aliquid scit eadem scientia scit se scire: ergo qui aliquid credit fide diuina, eadem fide credit se credere.

Octauo, quia nemo fidelis petit sibi à Deo dari fidem: ergo certò supponit se eam habere.

Secunda sententia distinguit duplicem fidem in quouis fideli. Prima est, qua credit concionatori aut Ecclesiæ proponenti sibi rem fidei; & hæc est fides humana. Secunda, qua easdem res credit fide diuina immediatè ob auctoritatem Dei. Deinde docet Primò, fidelẽ ita debere credere se habere fidem Catholicam necessariam ad salutem, siue humanam, siue diuinam, vt de ea dubitare non possit. Quia manifestè experitur se credere omnia, quæ Ecclesia credenda proponit, & scit hanc fidem esse Catholicam. 269.

Secundò, quemuis fidelem euidenter scire se habere hanc fidem. Tertiò, eum euidenter scire se illa credere ob auctoritatem concionatoris, aut Ecclesiæ ea proponentis. hoc enim clarè in se experitur. Quartò, omnem fidelem teneri credere hanc fidem, etiam vt nititur auctoritate proponentis esse donum gratiæ: quod probant ex Concilio Arausicano II. c. 5. & 7. Sed hoc nihil facit ad rem præsentem; nam solùm loquitur de fide diuina siue qua mysterium fidei credimus prout oportet ad iustificationem, docétque tam hanc, quàm eius initium siue credulitatis affectũ esse ex gratia. Quintò, quemuis eadem certitudine ac fide, qua credit mysteria fidei, debere credere se habere fidem diuinam; qua ea credat immediatè ob auctoritatem Dei.

Arausic.

Probant, quia fide Catholica certum est quemuis hoc ipso, quo mysteria nostræ fidei sibi proposita prudenter credit, esse fidelem, & habere fidem necessariam ad salutem: quia habenti fidem nixam auctoritate proponentis infallibiliter statim datur fides diuina, nec vllo modo dici potest Deum habẽti priorem fidem, negare secundam. Confirmatur: quia, cùm talis firmissimè credat omnia mysteria fidei, etiam eadem fide credit sibi ex parte intellectus nihil necessarium ad salutem deesse: ergo similiter credit se habere fidẽ diuinam: quia fides docet hanc esse necessariam ad salutem. Et huic sententiæ, quatenus docet nos fide diuina credere nos habere veram fidem, suffragatur Caietan. 1. 2. q. 112. a. 5. In ea autem quædam sunt clara, quædam videntur mihi apertæ rationi repugnare; vt infra ostendam.

Caietan.

Tertia docet, quemuis posse scire se aliqua fide credere mysteria fidei, tamen non posse omnino & metaphysicè esse certum se ea credere fide diuina. Ita Durandus in 1. d. 17. q. 4. ad 2. Richard. in 3. d. 23. in expositione textus. & quidam alij. Quæ sententia præ cæteris videtur probanda, vt patebit ex dicendis. 270.

Durand. Richard.

CONCLVSIO I. Quiuis potest certò cognoscere se aliqua fide diuina vel humana credere mysteria nostræ fidei. Et hoc apertè & nihil aliud docent D. Augustinus, & D. Thomas suprà citati n. 267. & eorum ratio hoc solùm probat. Nam apertè possumus in nobis videre, siue clara experientia cognoscere, nos huic vel illi obiecto assentiri, vt per se patet. Item possumus clarè experiri nos ad illum assensum non moueri obiecti euidentia (cùm apertè nobis constet hoc nobis in se esse ineuidens) aut alia etiam clara ratione; sed sola auctoritate illud asserentium: præsertim abstrahendo an moueamur immediatè sola auctoritate Dei, an verò eorum, qui nobis fidem annunciant. 271.

August. D. Thom.

CONCLVSIO II. Sine particulari reuela-

tione nemo potest fide diuina credere se habere fidem mysteriorum fidei, siue se hæc verè credere, siue fide diuina, siue humana. Ratio est clara, quia cùm fides diuina necessariò nitatur testimonio Dei, fieri nequit vt aliquid fide diuina credam, nisi Deus hoc reuelauerit, siue testatus sit: atqui ipse nullibi testatus est, me hunc vel illum articulum credere: ergo non possum hoc fide diuina credere. Hanc conclusionem necessariò tenent ij omnes, qui docent conclusionem ductam ex præmissa de fide, & altera naturaliter cognita non posse fide diuina credi; quos citaui disput. 9. num. 122. vbi id etiam sufficienter probaui.

272. Auctores autem qui contrarium tenent, falluntur non distinguendo inter hæc duo: *Credo fide diuina obiectum mei assensus* (quo v.c. assentior Deum esse trinum & vnum) *esse verum*. & *Credo fide diuina me illud verè credere*. Prior propositio est vera, secunda falsa. Ratio diuersitatis est clara; quia nimirum obiectum mei assensus esse verum Deo est reuelatum; atque ita potest à me fide diuina credi. me autem hoc verè credere siue fide diuina, siue humana, nullibi reuelatum est; quare cùm ei nullo modo conueniat obiectum formale fidei diuinæ, fieri nequit vt id fide diuina credam.

Fide diuina credo obiectum mei fidei esse verum, non tamen me habere fidem.

273. CONCLVSIO III. Etsi fidelis sine speciali reuelatione morali certitudine, quæ excludat omnem veram dubitationem, possit cognoscere se habere fidem diuinam; nequit tamen id scire omnino euidenter, aut ea cognitione cui omnino repugnet subesse falsum. Hæc videtur mens Auctorum quartæ sententiæ, & ita docet Valentia tom. 2. disp. 8. q. 4. puncto 4. §. *Sextò si vel maximè*, &c.

Valentia.

Prior pars est communis; & vel inde patet, quia, vt communiter Scholastici docent, & solet probari in materia de gratia, ex variis experientiis & coniecturis possumus moraliter certò cognoscere nos esse in gratia: ergo multò magis possumus cognoscere nos habere fidem diuinā. Quia gratia iustificans hanc supponit, eámque faciliùs quàm illam in nobis deprehendimus.

Vbi Nota, vt aliqua nostra cognitio possit dici moraliter certa, & sufficiens vt meritò à nobis excludat omnem veram dubitationem, non requiri vt sit omnino infallibilis, aut etiam vt credamus eam esse talem: sed sufficere quòd nitatur talibus rationibus, quas videmus difficulter posse fallere; nec vlla probabilis ratio occurrat, ob quam meritò credamus nos hîc & nunc in iis falli. Sic sine vlla dubitatione credimus hostiam, quam ipsi consecrauimus, esse legitimè consecratam; cùm tamen fieri possit vt non simus veri sacerdotes, ob defectum Episcopi nos ordinātis, atque ita illa hostia non sit verè à parte rei consecrata.

Quæ cognitio dicatur moraliter certa.

274. Secunda pars probatur Primò, quia, etsi certò experiamur nos credere fidei mysteria, tamen nō ita certò experimur nos ea credere immediatè ob auctoritatem Dei reuelantis, ita vt Deum ea reuelasse credamus, non propter auctoritatem hominis aut Ecclesiæ ea proponentis, similésve rationes; sed præcisè ob auctoritatem Dei hoc attestantis, prout necessarium est vt credamus aliquid fide diuina. Illud autem (scilicet nos mysteria fidei credere præcisè propter auctoritatem Dei) non posse à nobis naturaliter ita certò cognosci, vt nullo modo possimus in eo decipi; vel

Non possumus omnino infallibiliter scire nos credere præcisè ob Dei testimoniū.

A inde patet, quòd sæpè in eiusmodi actibus intellectus aut voluntatis moueamur aliquibus occultis rationibus, quas non ita possumus deprehendere.

Confirmatur Primò, quia communiter hæretici aut Iudæi omnino sibi persuadent se credere mysteria suæ fidei præcisè ob auctoritatem Dei reuelantis, cùm tamen, aut omnes (prout multi volunt) aut saltem multi ex iis, vt ea credant, moueantur rationibus merè humanis. 275.

Secundò, quia vt habeamus dictam fidem, non solùm requiritur actus intellectus, sed etiam pius motus voluntatis, quo ille imperetur, de quo sicut etiam de aliis piis actibus voluntatis, non possumus omninò certò scire an sit talis, qualis necessariò requiritur ad fidem diuinam.

Tertiò, quia fides necessaria ad salutem debet B non solùm immediatè niti sola auctoritate Dei, sed esse etiam in substantia sua supernaturalis: nullo autem modo possumus naturaliter omnino euidenter, aut alia cognitione planè infallibili cognoscere actionem, quàm hîc & nūc elicimus, esse in sua substantia supernaturalem. Nam, etsi demus nos non posse sine aliqua gratia assentiri mysteriis fidei præcisè ob auctoritatem Dei, tamen longè verius est ad hoc non requiri gratiam in substantia supernaturalem; quia hæc solùm requiritur vt actus sit talis, qualis requiritur ad meritum de condigno; aut vt per eum constituamur in statu supernaturali; aut disponamur ad iustificationem: nam in statu puræ naturæ homo per auxilium ordinis naturalis, potuisset simili modo assentiri reuelatis à Deo. iuxta dicta disp. 4. n. 128. Quamuis autem Deus ex parte sua C numquam deficiat nobis dare gratiam, qua credamus res fidei, vt oportet ad salutem consequendam, si nihil ex nostra parte desit; tamen nobis nequit certò constare nihil ex nostra parte deesse. Sicut nequit nobis constare nihil ex nostra parte deesse cur Deus nō det nobis gratiam efficacem ad contritionem, aut ad actum caritatis. Quare sicut ex eo, quòd Deus facienti quod in se est, siue bene vtenti gratiis præcedentibus semper infallibiliter det gratias requisitas vt possit ad iustitiam peruenire, non possumus euidenter cognoscere nos esse in gratia, siue nos habere veram contritionem aut gratiam efficacem: ita ex simili argumento non possumus certò concludere nos habere fidem in substantia supernaturalem. Quia in neutro casu possumus clarè omnino scire, nihil ex parte nostra ad eiusmodi effectus requisitum deesse. 276.

Non possumus certò scire nostrū assensum esse supernaturalem.

Certum est Deum non negare nobis suam gratiam, si ex nostra parte non sit defectus; tamen non possumus certo scire nos nō deficere.

D Ad primum argumentum contrarium positum num. 267. Respondeo id solùm probare priorem partem nostræ conclusionis, vt patet ex dictis. 277.

Ad secundum, Respondeo Apostolum ibi loqui de probatione quæ moralem certitudinem inducat: atque ita solùm probare priorem partem huius conclusionis.

Ad tertium & quartum, Respondeo solùm probare fidelem esse certum de veritate obiecti suæ fidei, aut etiam eum esse certum se hoc aliqua fide in genere firmiter credere; non autem eum esse certum se hoc credere fide diuina.

Ad quintum, Respondeo Primò, id nihil facere contra nos: nam fatemur nos posse cognoscere nos habere fidem diuinam ea certitudine quæ excludat omnem dubitationem. Respondeo Secundò, si me esse Christianū solùm significet

An possimus certò scire nos esse Christianos.

me verè credere ea quæ fides Christiana docet, nec vllis opinionibus fidei repugnantibus voluntariè adhærere (prout vulgò accipitur) sic possum omnino certò scire, me esse talem, vt patet ex prima conclusione. Si autem significet me præterea habere fidem in substantia supernaturalem; id solùm possum scire certitudine morali excludente quidem omnem veram dubitationem, non tamen omnino infallibili. iuxta dicta concl. 3.

178. Ad sextum, Respondeo Primò, nego minorem: quia etiam hæretici firmiter credunt mysteria suæ fidei, & tamen non semper ea credunt præcisè ob auctoritatem Dei.

Respondeo Secundò, nego consequentiam: quia, vt patet ex dictis, possum fide in substantia naturali credere aliquem articulum præcisè ob testimonium Dei.

Ad septimum, nego consequentiam: quia cùm scientia sit euidens, reflectit se virtualiter supra se; secùs est de actu fidei. Imò in hoc id experimur esse planè falsum & impossibile, etiam in fide humana. Nam cùm credo Paulo mihi aliquid dicenti, certò quidem scio me ei credere, hoc tamen (scilicet me ei credere) nullo modo credo. imò nec credere possum; quia ad hoc esset necessarium mihi aliquem testari me Paulo credere. Hinc patet quid dicendum sit de pronunciatis tertiæ sententiæ.

Quare potius sciam me scire, quàm credam me credere.

Ad primum enim dicendum, fidelem hoc posse certò scire: non tamen propriè credere, quia nemo ei testatur ipsum talem assensum in se habere. Secundùm & tertium probant solùm primã nostram conclusionem.

179. Quartum nullo fundamento nititur, vt id referendo etiam notaui: nec enim vlla sufficienti ratione probatur me sine vlla gratia non posse concionatori aut Euangelistis narrantibus Christum esse passum, aut talia docuisse, &c. credere; sicut possum aliis historicis credere referentibus gesta Romanorum. Et contrarium videtur claræ experiẽtiæ repugnare. Nam hæretici multa fidei mysteria prudenter credunt, quia vident ea apertè contineri in Scripturis, aut ab Ecclesia perpetuò ab initio tradita, idque sine vlla gratia, cùm illorum fides sit naturalis, nec ad salutem conducat.

Quintum, vt patet ex conclus. 2. aliisque supradictis, est omnino impossibile sine particulari Dei reuelatione. 180.

Ad eius probationem, nego assumptum. nec enim est vlla ratio, quæ probet inter vtrumque dictum assensum esse necessariam connexionem, aut secundum à priore separari non posse: nam etsi Deus habenti priorem assensum ex parte sua offerat gratiam, qua ipse possit secundum elicere; tamen eum ad hoc non necessitat: sed hic potest liberè secundum assensum ex negligentia, voluntatis tepiditate, aut alia ratione non elicere. Et patet in hæreticis, qui, vt iam dixi, ob Ecclesiæ, antiquorum aut Scripturæ auctoritatem credunt quædam mysteria fidei priori assensu; cùm tamen etiam secundùm auctores illius sententiæ non habeant secundum.

Nec refert, quòd hæreticus non credat omnia fidei mysteria. Quia nec Catholicus habens priorem assensum semper actu credit omnia fidei mysteria; & fieri potest vt, dum hæreticus dictum assensum circa vnum articulum elicit, nulli alteri actu dissentiat, aliúdve fidei impedimentum ponat. habitualis autem eius dispositio, cùm nihil ponat in re, aut nullum huic rei ponit impedimentum, aut si impedimentum ponat, saltem hoc exemplum ostendit hos duos assensus non esse ita necessariò connexos, vt ob nostrum aliquem defectum nequeant disiungi. 181.

Adde, quòd, etsi concederemus eos assensus non posse disiungi, solùm sequeretur talem certò scire se habere fidem, non autem ipsum hoc fide diuina siue supernaturali credere: vt patet ex dictis.

Ad confirmationem, nego assumptum: nullo enim fundamento nititur, &, vt patet ex dictis, repugnat apertè rationi: cùm enim nobis reuelatum non sit, nihil ex parte nostri intellectus ad salutem necessarium nobis deesse, quomodo id possumus fide diuina credere?

DISPVTATIO XV.

De externa fidei confessione.

DVBIVM I.

Vtrùm externa fidei confessio sit actus virtutis fidei; & an sit praecepta?

1. RATIO dubitandi est Primò, quia vt aliquis actus sit proprius alicuius virtutis, debet ab ea elici: atqui externa fidei confessio non elicitur à virtute fidei: ergo non est actus virtutis fidei. Minor probatur: quia neque elicitur ab ea physicè, vt per se patet, quia virtus siue habitus fidei est in intellectu, confessio autẽ est in potentia externa. Neque etiam moraliter (quatenus nimirum actus externus eò quòd ab interno moraliter informetur, censetur cum hoc moraliter idẽ, atque ita ab eadem potẽtia elici) quia cùm actus intellectus non sit in se formaliter liber, aut bonus, nequit tribuere formalem libertatem aut bonitatem externæ confessioni; & consequenter nequit cum hoc constituere actum moraliter vnum. Secundò, quia te exteriùs profiteri fidem, quàm interiùs credis, pertinet ad virtutem veracitatis (sicut alias res exteriùs eloqui, sicut intus eas intelligis, ad veracitatem pertinet:) ergo non pertinet ad virtutem fidei.

CONCLVSIO I. Omnino dicendum est, externam fidei confessionem per se pertinere ad virtutem fidei, siue esse actum proprium virtutis fidei: sicut actus externus temperantiæ, est actus virtutis temperantiæ. Ita D. Thomas 2. 2. q. 3. a. 1. & cum eo communiter Theologi. 2.

Externa fidei cõfessio est actus virtutis fidei.

D. Thom.

Probatur Primò, ratione D. Thomæ, quia externa fidei confessio habet ex se eumdem finem siue honestatem, quam habet interior fidei

Actus externus & internus habentes

eamdē honestatē sibi intrinsecā ad eamdem virtutem pertinent. assensus: qua enim ratione per se honestum est credere mysteria fidei propter Dei auctoritatē, eadem ratione honestum est ea exteriùs vt talia profiteri. Sicut igitur ideo actus externus & internus temperantiæ ad eandem virtutem pertinent, quia habent camdem intrinsecam honestatem, ille obiectiuam, hic formalem: ita etiam actus internus, & externa confessio fidei. Confirmatur Primò, quia omnis actus externus per se ad illam virtutem spectat, quæ per se ad eum propter suam propriam honestatem expetēdum siue exercendum inclinat: atqui habitus fidei, tam intellectus, quàm præsertim is qui est in voluntate, per se inclinat ad externam confessionem fidei, propter se, siue propter huius intrinsecam honestatem expetendam & exercendam: ergo hæc pertinet ad virtutem fidei. Confirmatur Secundò, quia externa negatio fidei per se, etiam facta ex timore sine interna abnegatione, contrariatur fidei, & est actus externus infidelitatis: ergo externa confessio pertinet ad virtutem fidei, & est actus externus fidei.

3. Qua ratione externa fidei confessio & internus assensus sint idē actus. Probatur Secundò, quia internus fidei assensus, & externa eiusdem confessio sunt moraliter vnus actus, non ratione eiusdem libertatis, sicut actus internus imperans est externus imperatus (quia neuter in se habet libertatem) sed Primò, quia externa confessio est quasi vicaria interni assensus, & ipsius locum subit; sicut omnis externa locutio est vicaria interni conceptus: quia enim hic nequit hominibus secundùm se ostendi, siue proponi, ideo externa locutio illius loco prodit, vt ipse in hac videatur. sicut igitur princeps, eiúsque vicarius, quatenus hic illius personam agit ac absentiam supplet, sunt quodammodo vna persona, ita vtraque illa actio. Secundò, quia, vt verba externa habeant veram rationem locutionis, debent ab interno actu intellectus dirigi: hinc verba prolata ab eo, qui nullo modo intelligit quid agat, non habent veram rationem locutionis, sicut nec verba à psittaco prolata: atque ita interna intellectio est quasi anima, seu forma externæ locutionis, ideóque cum hac vnum actum componit.

Interna intellectio est quasi forma ac anima externæ locutionis.

4. Actus honestus non semper elicitur ab ea virtute ad quam ex se pertinet. Pro solutione argumentorum Nota aliud esse aliquam actionem ab hac aut illa virtute elici; aliud verò eam ad hanc vel illam virtutem pertinere: nam illud ad hoc nullo modo est necessarium. Nam quando quis moderatè ieiunat ex amore castitatis, externa illa actio secundùm se, & secundùm intrinsecam suam honestatem est verè actus temperantiæ, & solùm denominatione extrinseca est actus castitatis: & tamen eo casu nullo modo elicitur ab habitu siue virtute temperantiæ.

5. Ad primum igitur argumentum contrarium, nego maiorem: iam enim ostendi hoc non esse necessarium vt aliquis actus ad certam virtutem pertineat. Vtrùm autem hæc externa confessio debeat dici elici à virtute fidei, an solùm imperari, quæstio est de nomine. & sanè si actus externi aliarum virtutum debeant dici elici à virtute ad quam pertinent, eò quòd huius habitus ad eos per se inclinet, atque ita mediante alia potentia eos eliciat; patet apertè ex dictis idem dicendum esse de confessione fidei, quæ etiam ab actu voluntatis assensum fidei imperante, & ad virtutem fidei pertinente bonitatem formalem accipit, atque ita ab ea moraliter informatur: & præterea alia etiam ratione iuxta dicta est moraliter vnus actus cum assensu fidei interno. Quare neganda est etiam maior illius argumenti, eiúsque probatio. Censetur enim externa confessio moraliter elici ab interno habitu fidei, quatenus moraliter componit vnum actum cum interno assensu, & quatenus internus habitus, præsertim voluntatis, ad eam inclinat, iuxta dicta.

Ad secundum, nego consequentiam: quia eadem externa actio potest ad diuersas virtutes pertinere, quando habet in se diuersam honestatem obiectiuam, sicut in dicta confessione accidit, vt patet ex dictis. Externa actio ob diuersam honestatem ad diuersas virtutes pertinet.

Conclvsio II. Est duplex præceptum confessionis fidei: vnum negatiuum, quo iubemur non negare fidem; alterum affirmatiuum, quo iubemur eam aliquando exteriùs confiteri. 6. Præceptum cōfessionis fidei aliud negatiuum, aliud affirmatiuum,

Vbi Nota, fidem posse negari Primò, verbis, Secundò, factis, siue aliquid faciendo quo videris veram fidem negare, aut falsam profiteri. Verbis autem fidem negat, non solùm is, qui negat eam esse veram, aut aliquem eius articulum esse verum, sed etiam qui dicit aliquem eius articulum non esse firmissimè credendum; aut qui negat se esse Christianum. Item qui dicit fidem Catholicæ repugnantem esse veram, aut probabilem, aut se illius esse sectatorem. v. c. dicendo se esse Lutheranum, Caluinistam, &c. fides negatur tam factis quàm verbis; verbis varius modis negatur.

Factis verò eam negat, qui facto aliquo ostēdit se falsæ alicuius fidei esse cultorem, v. c. adolendo thus idolis, adeundo cœnam Caluinisticam, &c. quæ fusiùs sequentibus dubiis explicabimus. Quinam factis eam negent.

DVBIVM II.

Vtrùm liceat aliquando negare fidem?

Fvervnt olim quidam hæretici Sampsæi, aut Helcesiteæ dicti, qui dicebant tempore persecutionis ad seruandam vitam licere exteriùs negare fidem, modò intus eam integram seruares; vt testatur Eusebius lib. 6. Histor. cap. 31. & Epiphanius hæresi 19. Quos imitati sunt Priscillianistæ, teste D. August. l. de hæres. hæresi 70. quorum fertur fuisse commune axioma: 7. Sampsæorū error. *Euseb.* *Epiphan.* *August.* Priscillianistarum error.

Iura, periura, secretum prodere noli.

Conclvsio I. Certa fide tenendum est numquam etiam ob metum mortis licere exteriùs negare fidem, quantumuis interiùs eam integram serues. Est communis Catholicorum: & habetur clarè in Scripturis. nam Matth. 10. cùm Christus dixisset non esse timendos homines siue tyrannos fideles persequentes, qui solùm corpus occidere possunt; subdit: *Omnis ergo, qui me confitebitur coram hominibus, confitebor & ego eum coram Patre meo, qui in cœlis est: qui autem negauerit me coram hominibus, negabo & ego eum coram Patre meo, qui in cœlis est.* Idem dicitur Lucæ 12. v. 8. Et cap. 9. dicitur: *Qui enim voluerit animam suam saluam facere* (scilicet negando fidem ne à tyranno occidatur) *perdet eam,* mortaliter scilicet peccando, atque ita eam damnando. & rationem infrà subiungit: *Nam qui me erubuerit & sermones meos, hunc filius hominis erubescet cùm venerit in maiestate sua:* in die nimirum iudicij, negando se eum nosse coram Patre & angelis, sicut alter negauit se eum nosse, siue se tenere eius fidem coram hominibus. Patet etiam ex gestis omnium Martyrum, qui maluerunt omnia tormenta perpeti, quàm vel le- 8. Nunquam licet negare fidem. *Matt. 10.* *Luca 12. & 9.*

uiter negare fidem. Et ex perpetuo Ecclesiæ iudicio, quæ semper iudicauit maximum esse crimē metu mortis negare fidem, & eos, qui hoc fecerant, non nisi post longam pœnitentiam ad communionem solebat recipere.

9. Qui negat se Christianum, Catholicum, &c. negat fidem.

CONCLVSIO II. Non solùm is peccat mortaliter qui ob metum mortis, aliámve causam, aut fidem simpliciter aut aliquem eius articulum, negat: sed etiam qui negat, se esse Christianum aut Catholicum, aut etiam Papistam apud nostros hæreticos, qui per Papistas intelligunt Catholicos siue Romano Pontifici communicantes, cúmque caput Ecclesiæ agnoscentes. Item qui negat se scire an fides Catholica sit vera, aut necessaria ad salutem. Ita communiter omnes Catholici. Patet clarè ex facto S. Petri, qui solùm negauit se Christum nosse, seu se esse eius discipulum; & tamen grauissimè peccauit, & dicitur ter negasse Christum. Et ratio est, quia qui suprà dicta negat, implicitè negat se credere fidem Christi aut Catholicam esse veram, ac ad salutem necessariam, & consequenter indicat eam aut esse falsam, aut non necessariam ad salutem, aut saltem non esse certò veram ac necessariam: atque ita implicitè fidem negat. Vnde omnes semper Catholici reputarunt tales verè negasse fidem. Idem iudicium est de eo, qui diceret se esse Iudæum, Mahometanum, Caluinistam, &c. quia qui has sectas fidei Catholicæ contrarias profitetur, implicitè fidem Catholicam negat.

10. Vno casu licitè te negas Christianum.

Excipiunt hîc communiter Auctores casum, quo gens aliqua bellum gereret cum Christianis, aut eos aliàs grauissimè odisset, non causa fidei, sed ob causas aliquas ciuiles, vt v. c. quia grauibus damnis ab iis esset affecta, atque ita per Christianum aut Catholicum non intelligeret cultorem talis fidei quam ipsa non curat, sed hominem talis nationis, à qua iniuria affecta est: tunc enim aiunt eum qui in manus talium incidit, & rogatur an Christianus sit, atque id negat, non negare fidem, nec contra huius confessionem peccare, quia nomen *Christianus* in his circumstantiis solùm significat hominem talis nationis; quare ille solùm negat se esse talis nationis. Idem esset quando princeps aliquis, aut respublica Catholica ob res merè ciuiles bellum cum Pontifice gereret, & omnes in causa illius belli adhærentes Papæ vocarent Papistas, non ratione fidei, aut subiectionis in spiritualibus, sed ratione adhæsionis in hoc bello: tunc enim incidens in milites hostes Papæ sine periculo fidei potest negare se esse Papistam. Vide Sanchez in Præcepta l. 2. c. 4. n. 8. *Sanchez.*

11. Negans se sacerdotem aut Religiosum nō negat fidē.

Vbi etiam n. 10. cum aliis bene docet, eum, qui interrogatus ab hæreticis, an sit clericus, sacerdos, aut Religiosus id negat non peccare contra fidem: quia cùm laici sint verè Catholici, nullo modo negat se esse Christianum aut Catholicū. quare si in eo mentiatur, solùm est mendacium officiosum, atque adeò nec est mendacium si vtatur legitimè restrictione mentali.

12. An interrogatus de fide possit ambiguè respōdere.

Et hæc quidem certa sunt inter omnes Catholicos: est tamen aliqua difficultas, vtrùm possit quis verbis ambiguis, quæ possunt alium sensum verum habere, aut cum restrictione mentali negare se esse Christianum, aut dicere se esse Mahometanum, Caluinistam, &c. Videtur enim id licitè fieri. Primò, quia 4. Regum 10. Iehu vt deciperet sacerdotes Baal, dixit se velle colere Baal plusquam Achab fecerat; & tamen ibidem paulò infrà laudatur, quòd studiosè egerit quod rectum erat in conspectu Domini. Secundò, quia talis verè non negat fidem, sed solùm aliis ex imprudentia videtur negare fidem. nam suprà disp. 10. dub. 3. nu. 51. dixi eos, qui in aliis rebus commodè vtuntur restrictione mentali, verè non mētiri, ideoque id sæpè licere: ergo idem dicendum est in materia fidei. Tertiò, quia in theatris agens personam Apostatæ licitè simulat se negare fidem: ergo id aliquando licet. Quartò, quia vtendo cæremoniis & vestibus infidelium licitè aliquando factis simulamus falsam fidem: ergo etiam licitè eam simulamus verbis. Ideoque hanc sentētiam tenet Adrianus in 4. in tract. de Baptismo q. 1. a. 1. in responsione ad 5. paulò ante §. *Contra primam partem*. *Adrian.* *4. Reg. 10.*

13. Dupliciter possumus simulare nos negare fidem.

Pro solutione Nota nos dupliciter posse verbis aut factis simulare nos fidem negare: Primò, verè & propriè, ita vt adstantes possint habere occasionem absolutè credendi nos verè fidem negare. Secundò, apertè simulatoriè, siue ita, vt omnes apertè videant te non seriò, sed solùm ioco id facere, aut te solùm velle repræsentare id facientes; vt fit in theatris: aut quando quis vtitur quibusdam verbis ambiguis, quæ secundùm vnum sensum etiam maximè obuium significant quidem negationem fidei, tamen id ita facit vt omnes aduertant ipsum iis verbis in alio sensu vti ita vt nemo possit suspicari eum id facere animo asserendi hæresim. & de hoc casu hîc non agimus, quia tales nullo sensu possunt dici negare, aut videri negare fidem; sed agimus de casu quo quis saltem quoad apparentiam externam, & præsentium apprehensionem videtur verè negare fidem.

14. Negare fidem etiam quo ad solam externam apparentiam est illicitum.

CONCLVS. III. Nullo modo licet, aut cum restrictione mentali, aut verbis ambiguis, etiam quoad apparentiam solùm externam negare fidem, aut hæresim asserere, ita vt præsentes apprehendant te verè & seriò ea facere. Ita Valentia 2. 2. disp. 1. q. 3. puncto 2. dub. 4. Sanchez l. 2. de Præcept. c. 4. n. 14. Pesantius 2. 2. q. 3. a. 2. disp. 1. concl. 2. vbi dicit esse communem. Probatur, quia præceptum confessionis non solùm obligat nos ne verè negemus fidem, aut ne asseramus hæresim aliquam esse veram, sed etiam ne id faciamus quoad externam apparentiam, siue ita vt adstantes omnino credant nos verè ac seriò ista facere, siue ne ita agamus, vt censeamur velle exteriùs videri negasse fidē: atqui dicto casu talis id facit: ergo peccat contra præceptum confessionis fidei. Minor patet. Maior probatur Primò, quia aliàs coram tyranno ob metum mortis verè exteriùs negare fidem, modò in animo retineretur, non esset peccatum mortale, sed solùm mendacium officiosum: quia in quauis re alia metu mortis ita negare veritatem, etiam in re grauissima & coram iudice non legitimè interrogante (qualis est ille tyrannus) modò absit iniuriosum nocumentum tertij, solùm est peccatum veniale: & consequenter secundùm aliam sententiam idem esset dicendum in verè exteriùs negante fidem: quod tamen catholicè dici nequit. *Valentia.* *Sanchez.* *Pesantius.*

15. Dices, ideo verè exteriùs negare fidem esse peccatum mortale, quia multum detrahitur honori Dei & veræ fidei, dum hæc falsa, & consequenter ille mendax asseritur, sicut est peccatum mortale etiam coram iudice illegitimè interrogante

gante metu mortis imponere alteri falsum crimen.

Respondeo hæc pro nobis facere, atque ita probare dictam maiorem. Quia non solùm est peccatum mortale, siue coram tyranno in iudicio, siue etiam extra cum vero mendacio imponere alteri falsum crimen: sed etiam cum restrictione mentali, aut verbis ambiguis id secundùm solam quandam apparentiam ita facere, vt præsentibus verè videaris id de eo asserere; nam sicut æqualiter noceo proximo, siue per mendacium, siue verbis ambiguis & cum restrictione mentali persuadeam aliis illum commisisse tale crimen: ita etiam æqualem ei infero iniuriam, atque adeò æqualiter pecco contra iustitiam: ergo similiter siue vero mendacio, siue per verba ambigua, aut per restrictionem mentalem, persuadeam adstantibus me verè negare fidem, aut hæresim asserere, æqualiter honori Dei, ac fidei detraho, & consequenter æqualem his iniuriam infero.

Æquè peccat contra iustitiam qui verbis ambiguis alterius famam lædit ac qui apertis.

16. Probatur Tertiò, quia aliàs non essent omnino certò condemnandi, qui metu mortis coram tyrannis fidem negant, quia omnes deberemus præsumere eos id facere cum restrictione mentali, aut ea verba solùm materialiter proferre, sine intentione quidquam significandi: quia nisi de contrario constet, tenemur factum proximi præsertim in tanta necessitate cōstituti, in optimam partem interpretari: atqui illud est falsum; nam tota semper Ecclesia id facientes sine vlla dubitatione tamquam grauissimi sceleris reos damnauit: ergo etiam id ex quo sequitur est falsum. Et confirmatur: quia aliàs Christiani olim facilè potuissent, atque adeò debuissent instrui, vt dicta ratione coram tyrannis simularent se negare fidem; atque ita facilè euasissent omnia pericula. quod tamen est contra sensum & vsum totius Ecclesiæ.

17. Dices, ideo non licere eo casu simulare negationem fidei, quia quoties quis à publica potestate interrogatur de fide, aut iubetur fidem negare, obligat præceptum affirmatiuum confitendi fidem. Sed contrà Primò, hoc generatim non est verum, vt infrà ostendam: imò rarò accidit me tunc teneri positiuè confiteri fidem, nisi quatenus hoc est necessarium ne præsentibus videar eam negasse. quare aut hoc debet concedi absolutè esse malum, aut illa obligatio rarissima erit. Secundò, quia secundùm eam responsionem qui negassent coram tyranno fidem, nisi constaret eos hoc ex animo fecisse, non deberent censeri grauiùs peccasse, quàm ij, qui solùm non confitentur fidem, quando tenentur; quod tamen est contra communem Catholicorum sententiam.

18. Probatur Quartò, quia olim libellatici (ita dicti sunt qui vt sine vera fidei abnegatione euitarent pericula vitæ & fortunarum, clàm data præsidi pecunia accipiebant ab eo libellum quo ipse testabatur eos immolasse idolis) grauissimè semper à Patribus, totáque Ecclesia accusati sunt, eo solo nomine quòd voluissent aliis videri sacrificasse. Ex quo patet semper in Ecclesia fuisse existimatum graue crimen facere aliquid, quo videaris aliis fidem abnegasse.

Quinam olim dicti sint libellatici. Grauiter à Patribus reprehensi. Aliquid facere ex quo velis videri negasse fidē semper fuit habitū graue crimen.

19. Ad primum argumentum positum num. 12. Respondeo, Iehu in eo grauiter peccasse, sicut etiam in eo quòd non recesserit à peccatis Ieroboam, vt ibidem dicitur. Nec Scriptura laudat totum ipsius factum: sed solùm quòd studiosè egerit, siue perfecerit id quod Dominus ei præceperat, delēdo nimirum totam domum Achab, & falsos prophetas Baal: nam aliàs Scriptura etiam laudasset non solùm quòd simularit se velle colere Baal, sed etiam quòd iusserit vt sacerdotes ipsius offerrēt ei holocaustum; quod etsi bono fine fecerit, tamen cùm sciret eos id seriò & cum vera idololatria facturos, patet hoc fuisse absolutè illicitum, nec potuisse à Scriptura laudari. Quare factum Iehu nullo modo excusari potest, nisi fortè ignorantia, qua omnino putabat hæc ob finem bonum licere; quæ in viro militari, & parum in rebus diuinis instructo facilè potuit esse tolerabilis, & fortè ideo à Scriptura non reprehenditur.

Factum Iehu sola ignorantia excusari potest.

Ad secundum, nego consequentiam. Nam non solùm est illicitum verè negare fidem, sed etiam id facere quoad externam apparentiam, ita vt aliis verè videaris eam negare; secùs autem est in aliis materiis. 20.

Ad tertium, nego consequentiam: quia in casu antecedentis nullo modo verè simulatur negatio fidei, sed solùm repræsentatur, quæ valdè sunt diuersa, vt patet ex dictis. Ad quartum, patebit responsio ex dubiis sequentibus.

DVBIVM III.

Vtrùm liceat factis occultare aut dissimulare veram fidem, aut simulare contrariam?

NOTA Primò, eum propriè factis simulare falsam fidem, qui aliquid facit quod hîc & nunc præsentibus, natum est significare ipsum colere, siue profiteri illam fidem; vt si quis immolet idolis, aut curet se à Iudæis aut Turcis circumcidi. Suam verò fidem solùm dissimulat, siue positiuè occultat, qui facit aliquid ex quo ipsius fides siue religio ita occultatur, vt alij nequeant colligere eum esse Christianum siue Catholicū; quod tamen non sit natum præsentibus indicare eum colere aliam religionem, aut non esse Catholicum. Loquimur autem hoc toto dubio de iis solis, qui hæc seriò agunt, aut saltem ita vt aliis videantur ea seriò agere, nō autem de iis qui hæc solùm in theatris repræsentant. Item agimus hîc solùm in casu, quo aliàs confessio fidei non obligat. Quærimus itaque hîc solùm quid liceat, aut non liceat spectato præcisè præcepto vetante negationem fidei. 21.

Quis facto dicatur alienam fidē simulare, quis verò suam dissimulare.

Nota Secundò: hæc posse fieri dupliciter: Primò, aliqua actione, v.c. exercendo aliquas cæremonias falsæ religionis, adeundo templa hæreticorum, comedendo carnes die prohibito, &c. Secundò, vsu vestium quibus vtuntur cultores falsæ religionis. 22.

Nota Tertiò, tam has actiones quàm vestes esse duplicis generis. Quædam enim non habent alium vsum, saltē in quem soleant vsurpari, quàm exercitium aut significationem falsæ religionis, atque adeò institutæ sunt ad deferendum alicui falsum cultum, qualia sunt adolere thus idolo, gestare vestes, quibus sacrificuli, dum impiis sacris operantur, vtuntur. Aliæ verò habent alium vsum, nec sunt institutæ ad deferendū alicui falsum cultum. qualia sunt comedere carnes die prohibito: quod communiter etiam ab hæreticis non fit, vt significetur falsa religio, sed vt satisfiat gulæ. Item ferre vestes, quibus aliquæ nationes infideles communiter vestiuntur. 23.

Signa falsæ religionis sunt duplicia.

24. Nota Quartò, has secundi generis vestes, rursum esse quadruplices. Primi generis sunt, quæ quidem propriæ sunt genti alicui infideli, tamen nullo modo assumuntur in signum religionis, sed ad nationis distinctionem; ita vt ferrentur etiam ab ea gente etsi ad fidem conuerteretur. quales sunt vestes quas Turcæ vulgò gerunt. Secundi generis sunt quæ præcipuè quidem assumuntur ob necessitatem naturæ, v. c. ad arcendum frigus, & nuditatem tegendam, tamen simul etiam ratione formæ significant aliquo modo gestantē esse cultorem talis aut talis religionis. quales sunt vestes quas communiter gerunt, siue falsæ, siue veræ religionis sacerdotes aut Religiosi, vtentes habitu distincto à plebeio. Tertij generis sunt, quæ ob rationem aliquam politicam præscribuntur iis, qui certam aliquam religionem colunt, non quidem vt eas gestando suam religionem profiteantur, sed vt ab aliis quibuscum habitant, quique eam non colunt, distinguantur, eò quòd hoc Reipublicæ expediat. Qualis Romæ est pileus flauus, quo Iudæi ab aliis distinguuntur. Quarti generis sunt, quæ directè sunt institutæ non ob rationem politicam, sed ad profitendam fidem. vt si aliquis princeps infidelis præciperet suis subditis, vt omnes qui inter eos sunt Mahometani ferrent vestem talis coloris ac formæ, ad testandum se esse cultores Mahometis.

25. Prima igitur hîc difficultas est, vtrùm liceat aliquando simulare falsam religionem vtendo aliquibus ipsius cæremoniis, quibus illa in cultu sibi proprio vtitur.

Adrian. Adrianus suprà citatus n. 12. videtur asserere id absolutè licere, quoties non est scandalum, nec vrget fidei confessio. Probat Primò, rationibus loco citato allatis. Secūdò, exemplo Naaman, qui 4. Regum cap. 5. sanatus ab Eliseo à lepra, & ita conuersus ad veram fidem, petiit vt posset adorante domino suo in templo Remmon simul cum eo adorare. quod ei Eliseus concessit. *4. Reg. 5.*
Hieron. Tertiò, quia S. Hieron. in epistolam ad Galatas videtur id asserere.

26. Alij volunt licere saltem vti eiusmodi cæremoniis, nō quidem quatenus sunt cæremoniæ illius religionis (hoc enim aiunt esse peccatum) sed ob alium finem. Adferúntque exemplum Abassinorum, qui suos filios circumcidunt, non vt obseruent legem veterem, sed vt hac ratione Christū imitentur. Aiúntque illud vel hac intentione, vel mortificationis causa licitè fieri posse. Ita Medina 1. 2. q. 103. a. 4. Caietanus 3. p. q. 37. a. 1. Lorca 2. 2. q. 6. disp. 24. n. 7. *Medina. Caietan. Lorca.*

Probatur Primò, rationibus allatis pro sententia Adriani. Secundò, quia Apostoli sæpè vsi sunt eiusmodi cæremoniis, etiam post promulgationem legis nouæ, quando earum vsus erat omnino illicitus. Nam Paulus Actor. 16. v. 3. Timotheum circumcidit; & cap. 21. cum aliis purificatus templum intrauit, aliásque cæremonias legis obseruauit. Tertiò, quia Abassini iam vtuntur circumcisione, nec in eo damnantur ab Ecclesia, nec coguntur eam deserere. Quartò, quia causa mortificationis licitè nos etiam aculeatis flagellis vsque ad sanguinis effusionem flagellamus: ergo ob similem causam licitè quis se circumcidit. *Act. 16. & 21.*

27. *Lorca.* Additque Lorca num. 9. id verum esse etiamsi hæc ita fiant, vt videntes credant nos illas cæremonias formaliter vsurpare, quatenus sunt cæremoniæ illius religionis. Quia, inquit, hæc est simulatio, aut potiùs dissimulatio quam Patres citati probant. Atque ita videtur apertè priorem sententiam Adriani docere. Addit tamen n. 8. triplicem limitationem. Primò, vt actiones tales sint vt ratio cultus ab iis separari possit: ideóque damnat adorationem externam coram idolo factam cum iis circumstantiis, quibus nata est significare eiusdem internam adorationem. Secundò, vt absit scandalum. Tertiò, vt illo vsu nec obscuretur confessio fidei, quando hæc obligat, nec ex circumstantiis censeri possit fides negari.

Sed vt omittam hîc inquisitionem veritatis huius opinionis de qua infrà agam, hîc discursus continet aliqua parum cohærentia. Primò, nam illa vltima limitatio videtur apertè repugnare iis quæ docet num. 9. & retuli num. 27. initio. Quomodo enim fieri potest vt exerceam eas cæremonias ita, siue cum talibus circumstantiis, vt adstātibus videar eas formaliter exercere, & in cultum illius religionis, & ita aliquo modo simulem falsam religionem; & tamen id faciam ita, vt ab iis non censear falsam religionem profiteri, & consequenter nec censear veram negare: cùm hæc communiter ab hominibus pro eodem reputentur, scilicet me seriò vsurpare cæremonias talis religionis, præsertim formaliter & qua tales sunt, & me eam exteriùs profiteri? Secundò, quia Lorca cum aliis dicit, nos non posse illas cæremonias exercere quatenus sunt cæremoniæ illius legis; & tamen sententiam suam probat ex facto Apostolorum vsurpantium cæremonias legis veteris; qui tamen vsurpabant eas formaliter, siue vt cæremonias legis veteris, vt fusiùs ostendam infrà num. 43. 28.

Secunda difficultas est, an Catholicis versantibus in locis hæreticorum, & inter hæreticos, ne ab illis cum graui suo periculo deprehendantur esse Catholici, liceat vesci carnibus iis diebus, quibus hoc ab Ecclesia prohibitum est? Valentia 1. 2. disp. 7. q. 15. puncto 6. cas. 4. ait id non licere, quando eiusmodi comestio esset signum hæreseos. Quod verum est; sed petitur an hoc sit semper tale signum, aut quando sit, & quando non. Sanchez verò de Præcept. lib. 2. c. 4. n. 25. cum Azor, ait id in tali periculo licere, nisi sit periculum scandali, aut contemptus religionis nostræ, aut nisi auctoritate publica tentetur comedentis religio. 29. *Valentia. Sanchez. Azor.*

Tertia difficultas est, vtrùm Catholicis habitātibus inter hæreticos liceat adire eorum conciones. Qua in re certum est id non licere, quando adest periculum peruersionis, vt si quis non sit ita firmus in fide: aut quando hoc nequit fieri nisi communicando cum iis in cæremoniis, aut saltem si sit periculum cum iis ita communicandi, sed quæritur an id liceat quando hæc absunt, & illud sine scandalo fieri potest? 30.

Et præcipua difficultas est, quando princeps hæreticus sub graui pœna præcipit omnibus subditis, vt hæreticorum templa adeant, ac aliis eorum officiis intersint. Quidam enim putant etiam tunc licere iis interesse, modò ea frequentans protestetur se id facere præcisè vt suo principi obediat, séque nullo modo intendere ea ratione cum hæreticis communicare. Ratio eorum est, quia tunc hæc templi frequentatio nec potest esse signum professionis, aut probationis illius fidei, nec etiam est communicatio, 31.

aut signũ communicationis cum hæreticis (quia per illam protestationem hæc omnia sufficienter tolluntur) sed solùm est ciuilis obedientia erga principem: ergo est licita; & confirmatur facto Naaman qui ex iussu sui regis ita frequentabat templum Remnon, idque licitè.

32. Quarta difficultas est, an liceat aliquando ob grauem necessitatem vesci idolothytis. Quidam apud Lorcam 2. 2. disp. 24. num. 6. videntur asserere id numquam licere, etiamsi aliàs moriendum sit fame, & absit omne scandalum. Primò, quia Apostolus 1. ad Corinth. 10. id dicit esse illicitum iis, qui sciunt esse idolothyta. Secundò, quia S. Augustinus epistola 154. interrogatus an in extrema ex fame necessitate liceat iis vesci, respondit, Si certum est esse idolothytum, meliùs Christiana virtute respuitur. Vnde aiunt vulgò dici, satius esse fame mori quàm idolothytis vesci. Ipse autem n. 11. respondet, illa ab Apostolo & Augustino dici, quia olim id fuerat Apostolico præcepto prohibitum, quod vsque ad Augustini tempora durabat, iam autem illo desiit.

Lorca. *1. Cor. 10.* *August.*

33. Quinta difficultas est, vtrùm ad vitandum graue periculum liceat aliquando vti vestibus infidelium. Qua in re omnes satis consentiunt, licere quandoque ad graue periculum vitandum vti vestibus primi generis ex recensitis num. 24. quia cùm hæ nullo modo sint institutæ ad significandam falsam religionem, eas ex iusta causa gestans non potest per hoc vllo modo dici aut videri profiteri falsam religionem. Sed difficultas est de aliis vestibus ibidem recensitis. Quidam enim generaliter negant vmquam licere eas gestare. Quia illas gestans hoc ipso significat se esse professorem illius religionis: nam sicut hæc verba, *sum Mahometanus*, significant ea seriò pronunciantem esse talem; ita gestatio illarum vestium significat gestantem esse Mahometanum. Nec refert quòd fortè initio non sint directè institutæ ad fidem profitendam, sed ob vsum politicum; quia sufficit quòd iam ex consuetudine eam significationem obtineant. Ita Caietanus in Summa, v. *Habitus*, in fin. S. Antonin. p. 2. t. 12. c. 6. sub finem, Siluester v. *Apostasia*, qu. 1. n. 4. Angelus v. *Infidelitas*, n. 9. Nauarrus c. 11. n. 27. & alij quidam.

Quibus infidelium vestibus liceat vti.

Caietan. *S. Antonin.* *Siluest.* *Angelus.* *Nauarr.*

34. Alij verò docent, saltem omnino esse illicitum vti vestibus quarti generis, scilicet institutis ad fidem profitendam, quia has gerere est apertè significare se profiteri talem fidem. Nam cùm hæ vestes ita sint directè institutæ ad significandam professionem falsæ fidei, sicut verba sunt instituta ad rem aliquam significandam; earum gestatio non minùs significat professionem falsæ fidei, quàm si quis id verbis exprimeret. Confirmatur, quia infideles eas gestando peccant contra fidē, eò quòd hoc ipso censeantur falsam fidem profiteri: ergo idem dicendum de fidelibus easdem gestantibus; nec enim est vlla ratio, cur his magis liceat illas gestare, quàm illis.

35. Contrà verò quidam apud Sanchez lib. 2. de Præcept. c. 4. n. 20. generatim docent, omnibus his vestibus (exceptis iis, quæ sunt institutæ ad immediatè deferendum aliquem cultum falsis diis) licere vti ad vitandum mortis periculum, quando scandalum, aliàque similia incommoda absunt. Quia cùm hæc gestatio habeat alium vsum, nec princeps suo instituto, nec consuetudo Gentilium eas ferentium efficere possunt, vt semper significet professionem falsæ fidei.

Sanchez.

Sexta difficultas est, vtrùm quādo aliquis princeps statueret vt omnes Christiani sibi subditi ferrent certum signum, ad vitandum graue periculum liceret illud omittere? Caietan. 2. 2. qu. 3. art. 1. respondet id licere quando illud signum est institutum ob solum finem politicum; secùs tamen esse quando est institutum ad profitendam fidem: nisi fortè illa lex aut recepta non sit, aut communiter nō obseruetur. Ratio eius est, quia princeps per illam legem singulos interrogat circa suam fidem: atqui omnis fidelis à principe de fide interrogatus tenetur eam profiteri, quod eo casu fit gestatione talis signi: ergo fideles illius loci ad hoc tenentur. 36.

Caietan.

Vt autem ad hæc distinctiùs respondeamus, Nota dupliciter posse contingere vt ex omissione talis vestis aut signi mihi incumbat periculum. Primò, si infideles inuadant vrbem in qua sum, intendentes omnes qui non sunt ipsorum religionis, siue non habentes illam vestem, occidere. Aut quando princeps infidelis hoc subitò in aliqua vrbe fieri præcipit, iubétque omnes nō habentes tale signum occidere. Secundò, quando ex aliqua causa vellem transire per terras infidelium, aut inter eos commorari, & id sine graui periculo facere non possem, si agnoscerer Christianus. 37.

Conclvsio I. Certum omnino est nullam ob causam licere propriè simulare professionem falsæ religionis. Hanc conclusionem sub his terminis omnes communiter admittunt; etiam ij, quos citaui n. 26. quamuis aliis verbis contrarium asserant, vt mox ostendam. Et patet clarè ex dictis dub. 2. conclus. 3. vbi ostendi absolutè esse illicitum, non solùm verè negare fidem veram, aut profiteri falsam: sed etiam id verè simulare, quia vtroque casu vera & grauis iniuria veræ fidei ac Deo irrogatur. Nihil autem refert vtrùm hæc simulatio fiat verbis an factis: sicut nihil refert an verbis, an factis alium falsi criminis insimules. 38.

Numquam licitè falsam religionem simulas.

Conclvs. II. Nullo modo licet ob vllum finem vti cæremoniis propriis falsæ religionis; nisi fortè eo modo iis vtaris, vt apertè appareat te iis non vti vt cæremoniis, aut in ordine ad aliquem cultum aut religionem; sicut iis vtuntur qui agūt in theatris, aut sicut vteretur circumcisione is, cui ea esset necessaria ad sanitatem recuperandā; qui tamen casus fingi faciliùs potest, quàm accidere. Ita Turrian. 2. 2. disp. 35. dub. 5. Valentia disp. 1. q. 3. puncto 2. dub. 4. Sanchez de Præcept. lib. 2. cap. 4. num. 14. Vasquez 1. 2. disput. 182. num. 19. & 77. vbi docet esse communem sententiam Patrum & Doctorum, obseruationem cæremoniarum Iudaicarum esse mortiferā post Euangelij sufficientem promulgationem, & absurdissimè dici Ecclesiam iam posse præcipere circumcisionem, aut similes cæremonias legis veteris. 39.

Illicitè vteris cæremoniis falsæ religionis.

Turrian. *Valentia.* *Sanchez.* *Vasquez.*

Probatur Primò: quia, vt ostendi dub. 2. concl. 3. non solùm est illicitum verè abnegare fidem veram, aut falsam religionem profiteri: sed etiam est illicitum id facere secundùm externam apparentiam, ita ex præsentibus videaris eam abnegare: atqui qui vtitur cæremoniis falsæ religionis ea ratione, vt adstantibus videatur iis vti vt cæremoniis, siue in ordine ad aliquem cultum, quoad externam apparentiam profitetur falsam religionem: ergo illicitè illud facit. 40.

41. Nec refert, quòd dictus vsus possit habere aliam significationem, & quòd adstãtes ex ignorantia aut imprudentia colligant iis vtentem eo vsu potiùs significare falsam professionem, quàm aliquid aliud: quia etiam verba ambigua possunt aliud significare quàm professionem falsæ religionis, & tamen non licet iis etiam in ea significatione ita vti, vt adstantibus ex ignorantia aut imprudentia videaris per ea falsam religionẽ verè profiteri, vt loco citato ostendi: ergo idem dicendum est de eiusmodi vsu cæremoniarum. Et confirmatur, quia aliàs liceret tibi tempore persecutionis Gentilium publicè coram idolo orare, & thus incendere, ac proposita ibidem idolothyta comedere, modò orationem tuam secretò dirigeres ad verum Deum eum orando, ac in eius honorem thus incendendo, ac idolothyta comederes præcisè vt famem pelleres. Præsertim quando nemine te circa fidem interrogante, aut vt dicta in honorem idoli faceres incitante, præceptum affirmatiuum fidei non vrgeret, atque ita omnibus facilè esset effugere omnem suspicionẽ christianismi, & consequenter periculum persecutionis: illud autem apertissimè falsum ac erroneum est.

42. *Initio legis gratiæ vsus veterũ cæremoniarũ erat indifferens.* CONCLVSIO III. Etsi post promulgationem Euangelij in Pentecoste factam mortuæ fuerint cæremoniæ veteris legis, quatenus nullus ad earum vsum ampliùs obligabatur, nisi fortè virandi scandali causa, aut pro aliquo tempore ex præcepto Apostolico lato Act. 15. tamen, præsertim conuersis ex Iudæis, earum vsus erat adhuc aliquamdiu licitus, idque vt lex vetus non statim tamquam mala damnaretur, sed paulatim abrogaretur: cùm enim illæ cæremoniæ non fuerint institutæ ad aliquem falsum, sed ad verum cultum Deo exhibendum, conueniebat omnino eas non statim penitus damnari tamquam malas, sed aliquamdiu adhuc tolerari, quatenus præcisè erant cæremoniæ in Dei cultum institutæ, præscindendo ab eo quòd essent futurorum significatiuæ, idque donec legem veterem iam omnino completam, ac in posterũ inutilem esse omnibus clarè probaretur. Ita ex D. Augustino *D. Thom.* S. Thomas 1. 2. q. 103. a. 4. ad 1. & cum eo communiter Scholastici, paucis exceptis.

Probatur apertè exemplo ipsorum Apostolorum, qui eas initio obseruarunt. Nam S. Petrus *Act. 10.* Actor. 10. v. 14. renuit comedere lege prohibita. *Act. 16.* & cap. 16. v. 3. S. Paulus circumcidit Timotheũ. *Act. 21.* & cap. 21. v. 26. obseruat leges purificationis Iudaicæ, & curat pro se & suis sacrificia offerri. quæ sine dubio ipse numquam fecisset, si ea tunc fuissent illicita.

43. Dices, Apostolos ea tunc fecisse; non quatenus erant cæremoniæ legis, sed merè materialiter ea vsurpasse ad virandum scandalum.

Sed contrà est Primò, quòd dicto c. 21. v. 20. S. Iacobus, aliique seniores siue præcipui inter Christianos dicant S. Paulo: *Vides frater quot millia sunt in Iudæis qui crediderunt, & omnes æmulatores sunt legis.* Deinde dicunt hos in Paulo scandalizari, eò quòd audierint eum docere discessionem à lege Moysis, & Iudæos conuersos non debere secundùm legem circumcidere filios suos. Deinde suadent ei vt facto contrariũ probet, & cum aliis quatuor qui habebant votum nazaræorum, caput radat, aliásque illius voti cæremonias obseruet, ac sacrificia pro se offerri curet, prout præscribitur *Num. 6.* Numer. 6. v. 18. Et subditur: *Et scient omnes quia quæ de te audierunt, falsa sunt, sed ambulas & ipse secundùm legem.* *Act. 21.* Quorum consilium S. Paulus secutus est: vt ibidem narratur.

44. Ex quibus sic argumentor, Isti Iudæi conuersi erant æmulatores legis: ergo eiusmodi cæremonias legis obseruabant formaliter, & vt cæremonias legis, & tamen in hoc non reprehendebantur ab Apostolis; imò S. Iacobus eorum Episcopus simul cum iis eas cæremonias obseruabat. Item suaserunt S. Paulo vt eas cæremonias ita obseruaret, vt ostenderet se secundùm legem ambulare, & non docere discessionem à lege, siue huius obseruationem esse illicitam; quibus hic acquieuit, vt suo facto ostenderet se ista non docere: ergo sensit illius obseruationem non esse illicitam. aliàs enim debuisset illius obseruationis suasoribus non acquiescere; sed palàm ostendere se id docere, & meritò docere. Tertiò, curauit pro se offerri sacrificium, aut saltem habuit intentionem id faciendi, nisi fuisset à tumultuantibus Iudæis ipsum comprehendentibus impeditus; hoc autem nullo modo potuit aliter vsurpari nisi vt cæremonia legis, & clarissimum est eos, qui fuissent id oblaturi, tali ratione id fuisse facturos. & consequenter si hoc fuisset illicitum, peccasset S. Paulus illos inducendo, vt pro se sacrificium offerrent: sicut iam sine dubio peccaret, qui Iudæum ad aliquid simile induceret.

45. Secundò, contra eam responsionem facit, quòd si tunc fuisset illicitum eas cæremonias vt tales vsurpare, Apostolus perniciosè simulasset se eas ita obseruare: nam cùm, vt patet ex dictis, eas obseruarit ea intentione, saltem quantum exteriùs apparere poterat, vt aliis suo facto persuaderet obseruationem legis esse licitam, séque non docere contrarium, alios in perniciosum errorem induxisset: quia ex ipsius exemplo potuissent meritò credere id esse licitum. Dicta autem sine magna tanti Apostoli iniuria non possumus de eo suspicari. Quæ fusè etiam ex hoc aliisque locis probat D. Augustinus epist. 19. ad D. Hieronymum. *August.*

46. Ad primum argumentum positum n. 25. responsum est n. 19. & 20. Ad secundum, Respondeo exemplum Naamã nihil facere ad rem: nam ipse non flectebat ibi genua quasi honorans idolum Remnon, neque hoc vllo modo etiam quoad externam apparentiam simulabat: sed solùm flectebat genua in obsequium sui regis, vt scilicet hic inter adorandum posset illo commodiùs niti, vt apertè loco citato insinuatur. vnde in isto loco adorare respectu Naaman non significat deferre cultum, sed incuruare se, siue inflectere: nam Naaman solùm petit vt rege ingresso templum & super eum innitente ipse possit in templo adorare, siue se inflectere, nimirum vt rex ei commodiùs innitatur: hoc enim propriè significat Hebræum והשתחויתי, id est incuruauit se. quod noster interpres communiter vertit *adorare*, quia adorantes incuruant se. Nullum ergo falsum cultum Naaman ibi simulauit, sed solùm debitum obsequium suo regi exhibuit. Quòd autem id exhiberet in templo, vel extra templum, hoc erat per accidens. *Naaman post conuersionem nec verè nec simulatoriè adorabat idola.*

Ad tertium, Respondeo aut D. Hieron. benignè interpretandum, vt quidam conantur facere, aut cum D. Augustino epist. 19. ab eo recedendum esse. *August.*

Ad primum argumentum positum num. 26. iam responsum est. Ad secundum, Respondeo initio licuisse vti illis cæremoniis, vt iam ostendi: modò autem id nullo modo licere. Ad tertium, nego assumptum: nam Ecclesia Catholica hoc in Abassinis numquã probauit, sed semper damnauit, sicut etiam eorum schisma, & alias hæreses damnat. Qua de re vide nostrum Godinium de Abassinorum rebus à cap. 27. vsque ad 32. Quòd autem tam alij quidam quàm Lorca contendunt id licitè fieri ad imitandum Christum, aut ad mortificationem carnis, sicut in hunc finem multi laudabiliter se flagellant; sine fundamento dicitur, & contra sensum totius Ecclesiæ, quæ post promulgatum sufficienter Euangeliũ, quando in ea iam desiit omnis distinctio inter Iudæum & Græcum, circumcidentes se semper habuit pro Iudæis, Mahumetanis, aut hæreticis; & baptizatos id facientes tamquam apostatas puniuit: quod immeritò faceret, si id ad imitationem Christi, aut ad mortificationem liceret. Item malè Apostolus ad Galatas 5. dixisset: *Ego autem Paulus dico vobis; quoniam si circumcidamini, Christus vobis nihil proderit.* nam vt summum debuisset dicere: Si obseruetis circumcisionem, quasi adhuc necessariam ad salutem, aut vt cæremoniam legis adhuc obligantis, Christus vobis nihil proderit.

Ecclesia numquam probauit quòd Abassini suos filios circũcidant.

Godinius.

Galat. 5.

48. Confirmatur, quia si liceret se circumcidere ad imitationem Christi, simili ratione ob eundẽ finem etiam liceret ritu Iudaico immolare & comedere agnum paschalem, atque ita totam legem veterem obseruare; quia Christus hoc fecit. quod absurdissimum est.

Adde, Abassinos circumcidendo suos infantes non imitari Christum qui neminem circumcidit, sed octauo die sponte circumcisionem suscepit. Quare nec maiores suos infantes circumcidendo Christum imitantur, (quia hac ratione ipsi non suscipiunt circumcisionem) nec etiam infantes eum imitantur patiendo circumcisionem, quia non sponte, sed inuiti ac reluctantes circumciduntur. Imò neutri hac in re Christum imitari possunt; quia nec magni octauo die, nec parui sponte circumcidi possunt.

49. Ad quartum, Respondeo Primò, hoc saltem non posse habere locum in circumcisione infantium, qui mortificationis incapaces sunt.

Respondeo Secundò, non quamuis mortificationem licitè assumi, sed eam solam quæ ad corpus domandum vtilis est, nec tamen illud aliqua sui parte minuit, nec nimiùm valetudinem affligit. Aliàs laudabile esset aures sibi aut nares mortificationis causa præscindere. quod absurdissimum est. Idémque est de circumcisione, qua etiam pars aliqua corporis abscinditur. Adde, eam ad mortificationem esse inutilem: nam excepto fortè tempore illo quo dolor eius perseuerat, nec corpus affligit, nec domat; nec sicut flagellatio sæpiùs repeti potest.

Nõ quæuis corporis mortificatio licita.

50. Conclvsio IV. Catholici versantes inter hæreticos, ad vitandum graue periculum die prohibito licitè vescuntur carnibus, quando existentibus cum aliis, qui eos ignorant esse Catholicos, eæ apponuntur sine vlla omnino mentione prohibitionis Ecclesiæ. Secùs autem est Primò, quando quis ab omnibus præsentibus scitur esse Catholicus. Secundò, quando solùm adest periculum irrisionis; aut quando quis sine notabili periculo necessitatem edendi potest aliqua industria euitare, v. c. prætexendo debilitatem stomachi non ferentis esum carnium, aut aliquam similem causam. Tertiò, quando ex ea comestione oriretur scandalum, vt si alij putantes aliquem à fide defecisse, ad idẽ incitarentur. Quartò, quando alij Catholicos inuitant, aut se mutuo hortantur ad eas comedendas, aut in contemptum præcepti Ecclesiæ, aut vt ostendant se non esse Catholicos, aut se non curare præcepta Ecclesiæ, aut dicendo, Videamus an aliquis inter nos sit Papista, qui nõ audeat comedere carnes, &c. Et hanc puto esse mentem Auctorum quos citaui n. 29.

Licitã quãdoque ad vitandum periculum edimus cibos prohibitos. Quãdoque id illicitè fit.

Prima pars probatur: quia tali casu comedens carnes nec peccat contra præceptum Ecclesiæ, quod in tanto periculo non obligat; nec etiam contra præceptum aut confessionem fidei quasi hanc suo facto videatur negare: nam illa comestio nec ex natura sua, nec etiam ex hominum instituto est signum professionis falsæ religionis, aut negationis veræ: vt per se patet (quia aliàs si quis Catholicus solus, aut ratione morbi, aut vt satisfaceret gulæ, comederet carnes die prohibito, peccaret contra confessionem fidei: quod apertè falsum est.) nec etiam est tale signum ratione circumstantiarum, quia nullæ hic adsunt quæ eam ad hoc significandum possint determinare.

Nec obest quòd fortè aliqui ex eius facto suspicabuntur eum non esse Catholicum, quia nec ipse tenetur hanc suspicionem (quæ non est tanti momenti) cum tanto suo periculo euitare: nec ipsa, quamdiu interiùs in animo manet, potest hanc comestionem afficere, aut eam determinare, ad significandam defectionem à fide. Ad hoc enim requiritur aliqua circumstantia externa eam comestionem afficiens, vt in simili ostendi disp. 10. n. 41. & 42. 51.

Secunda pars probatur, quantum ad primum & secundum casum: quia tunc nulla est sufficiens causa faciẽdi contra Ecclesiæ præceptum. Nam irrisio illa est parui momenti & contemnenda, vel potiùs vt gloriosa pro Deo appetenda. Item quando quis ab omnibus noscitur esse Catholicus, nullum ei ex illa abstinentia præcisè potest imminere periculum. Non tamen sufficeret vt tenereris ab eo esu abstinere, quòd vnus aut alter à quibus tibi non imminet periculum, sciret te esse Catholicum, modò ab aliis qui id nesciunt ex ea abstinentia immineat periculum. nisi fortè sit periculum grauis scandali, de quo mox dicam. 52.

Probatur tertius casus: quia mea comestio tunc cederet in graue religionis nostræ, ac animarum detrimentum, quod teneor etiam cum graui meo periculo vitare, vt cõmuniter omnes fatentur. Sed hoc maximè locum habet in personis magnæ auctoritatis, quorum exemplo multi in vtramque partem mouentur: ad quod etiam necesse est vt eorum factum sit publicãdum; quia aliàs nequit parere scandalum. Quare quando tales versantur inter omnino ignotos, nequit esse periculum talis scandali. 53.

Quartus casus probatur: quia tunc illa comestio à circumstantiis determinatur ad significandam aut defectionem à fide & obedientia Ecclesiæ, aut professionem contrariæ fidei.

Vt autem hic vltimus casus, & prior pars nostræ conclusionis clariora sint; Notanda est doctrina Apostoli 1. ad Corinth. 10. vbi interroga- 54.

1. Cor. 10.

tus an liceret comedere idolothyta, cùm cap. 8. v. 1. 4. & 7. docuisset idolum nihil esse, nec posse reddere cibos sibi immolatos immundos, nisi iis, qui putant eorum comestionem cedere in honorem idoli, qui consequenter ea comestione polluuntur: ideóque propter horum conscientiam ait non esse comedenda idolothyta in iis circumstantiis, in quibus his ea comestio possit videri signum honoris idolo exhibiti. Deinde c. 10. v. 27. ait: *Si quis vocat vos infidelium* (scilicet ad conuiuium) *& vultis ire, omne quod vobis apponitur manducate, nihil interrogantes propter conscientiam. Si quis autem dixerit, Hoc immolatum est idolis, nolite manducare propter illum qui indicauit, & propter conscientiam: conscientiam dico non tuam, sed alterius.* Quibus clarè docet, comedere idolothyta in communi mensa instar aliorũ ciborum, sine reflexione exteriùs ostensa ad hoc quòd sint idolothyta, siue quando nemo facit mentionem quòd sint idolothyta, nullo modo esse signum honoris idolo exhibiti, ideóque id licitè fieri; secùs tamen esse quando aliquis dicit esse idolothyta: quia hac ratione tacitè innuit ea comedi in honorem idoli, aut etiam alios ad hoc ita faciendum inuitat; ideóque ea tunc comedens astantibus videtur eam secundùm mentem inuitantis, siue in honorem idoli comedere. cùm enim ea in re obsequatur inuitanti, etiam ipsius intentioni videtur inseruire: atque ita illa comestio respectu astantium est signum honoris idolo exhibiti; & ideo addit Apostolus: *Conscientiam autem dico, non tuam, sed alterius,* Ac si dicat: Illa comestio mala est, non quia tu in honorem idoli comedis, sed quia astantibus id ita videris facere, siue quia tua comestio in his circumstantiis est illis apparens signum talis intentionis. Et similis omnino est ratio in casu primo & vltimo nostræ conclusionis. Quæ doctrina etiam valdè notanda est propterea quæ infrà dicemus, & ad soluendos varios casus, qui circa similes materias accidere possent.

Quando licitè comedantur idolothyta: quando illicitè.

55. An licitè audiamus conciones hæreticorum.

CONCLVSIO V. Catholicum adire conciones hæreticorum per se, non est signum professionis falsæ fidei; nam ob varios alios fines id fieri potest; & in quibusdam locis vbi Catholici hæreticis permisti habitant, multi etiam noti Catholici quandoque eas conciones adeunt sine vlla suspicione hæreseos. vnde etiam infertur, id ob iustam causam, quando abest omne periculum peruersionis ac scandali, licitè fieri posse. Ita Valentia 2. 2. disp. 1. q. 1. puncto 2. dub. 4. in fine. Azor tom. 1. Moral. lib. 8. cap. 27. q. 5. Sanchez lib. 2. de Præceptis, c. 4. num. 26. vbi tamen meritò requirit grauem aliquam causam, vt id licitè fiat; quæ vix videtur posse esse alia, quàm vt concionatoris falsa doctrina & imposturæ possint clariùs deprehendi, & refutari. Quare indoctis vix vnquam eiusmodi iusta causa videtur posse accidere, nisi cùm famuli coguntur suos dominos conciones adeuntes honoris præcisè & obsequij causa comitari. vnde etiam Sanchez suprà satis apertè improbat eos, qui ex sola curiositate eas adeunt, nec ego eos vnquam probare potui.

Valentia. Azor. Sanchius.

Ex sola curiositate hæreticorũ conciones malè adeũtur.

56. Quando peccent eas adeuntes.

CONCLVSIO VI. Talis autem accessus esset signum saltem alicuius communicationis siue consensus cum hæreticis qua tales sunt. Primò, quando quis adeundo conciones simul cum hæreticis in eorum cæremoniis communicaret, v. c. cum iis simul canendo psalmos, aut aliter

A communiter orando. Hæc enim semper habita sunt tamquam notæ communicationis in fide.

Secundò, quando quis id faceret vt concionatori gratificaretur, eúmve honoraret; hoc enim apertè esset ipsius actionibus fauere, eíque auctoritatem in malo addere.

Tertiò, quando princeps aut magistratus hæreticus præcipit omnibus subditis vt conciones hæreticas adeant: cùm enim hac ratione ipsi cõcionatores multitudine auditorum honorentur, iisque ea ratione auctoritas accrescat, & consequenter eorum doctrina etiam maiorem auctoritatem habeat; patet eiusmodi populi ad concionem confluxum cedere in fauorem hæreseos, & fidei Catholicæ iniuriam. Item cùm princeps hæreticus in illum finẽ hunc accessum præcipiat, qui ei obediunt, eidem fini & consequenter hæresi suo facto fauent, idque hoc externo signo B profitentur. Iuxta dicta in simili, n. 54. 57. Principi iubenti frequentare conciones hæreticas illicitè obeditur.

Nec refert quòd Catholici eas conciones adeũtes protestentur se id facere non vt hæresi vlla ratione faueant, sed solùm vt principi ciuilem obedientiam exhibeant; quia facto suo contrarium ostendunt, vt iam probaui, & hoc ipso quo intendunt hac in re principi obedire, implicitè simul intendunt finem à principe intentum promouere, & consequenter hæresi fauere, vt iam ostendi. 58.

Idémque dicendum esset, etsi ipse princeps in suo edicto expressè diceret se hac in re nihil aliud exigere quàm ciuilem obedientiam, nec vllo modo velle quemquam cogere vt à fide sua deficiat; quia ipse facto, vt iam ostendi, contrarium facit; nec hoc præceptum potest esse ciuile, aut immediatè ob finem merè ciuilem C præcipi, sed immediatus ipsius finis non potest esse alius quàm iam dictus, aut etiam peior, vt scilicet Catholici in externis illis ritibus se hæreticis cõforment, & hac ratione paulatim peruertantur. Nec enim fieri potest vt passim Catholici eas conciones frequentent, & paulatim non peruertãtur saltem magna ex parte. Quamuis autem quibusdam in fide firmioribus hac ex parte non sit periculum; tamen suo exemplo alios minùs firmos vt templum adeant inducendo, aut eos in hoc confirmando sunt iis scandalo, & causa ruinæ. Atque ita, vt in simili ait Apostolus 1. ad Corinth. 8. v. 11. perit infirmus in eorum exemplo, propter quem Christus mortuus est. 59. *1. Cor. 8.*

Quæ confirmantur etiã auctoritate Sanctiss. Domini nostri Pauli V. qui consultus an liceret Anglis Catholicis eiusmodi edicto sui regis obe- D dire, expressè definiuit id nullo modo licere, vt patet ex bulla ante aliquot annos ab eo super hac re edita.

Ex his patet Primò, in Anglia eos, qui vt edicto regis pareant templa hæreticorum adeunt, meritò tam à Catholicis quàm ab hæreticis censeri à fide, saltem ex parte & quoad apparentiam externam, defecisse, atque ita contra præceptum non negandi fidem suo externo facto peccasse. 60.

Patet Secundò, omnino illicitum esse adire templa hæreticorum aut aliorum infideliũ, dum alia sua officia siue preces celebrant, atque his ita interesse vt cum iis in his exteriùs participes, v. c. simul cum iis orando, aliáque saltem quoad externam apparentiam faciendo, quæ alij, qui verè cum iis in religione communicant, faciunt: 61. An liceat precibus hæreticorũ interesse.

quia hæc sunt verè externa signa communicationis cum ipsis in fide; nam sunt vera externa communicatio cum ipsis in iis cæremoniis, quibus exteriùs suam fidem profitentur. Quod clariùs adhuc patet, quando id fit iubente hæretico principe aut magistratu, vt patet ex dictis.

62. Secùs est quando quis merè materialiter iis interest, ita scilicet exteriùs se gerendo, vt apertè appareat eum cum aliis in iis cæremoniis non cõmunicare, vt si ea spectet sine vllo signo reuerentiæ, nec vllo modo eorum ritibus secundùm aliorum laicorum morem se accommodando, sed planè omnino se habendo ac si spectaret aliquam comœdiam.

4. Reg. 5. Et hac ratione 4. Reg. 5. Naaman licitè vnà cum suo rege intererat sacrilegis sacrificiis, his nullam reuerentiam exhibendo, sed solùm regi suo debitum obsequium præstando. Eademque ratione famuli Catholici suos dominos hæreticos, & ancillæ suas dominas ad templa hæreticorum comitari possunt; quando id sine graui incommodo effugere non possunt; ita scilicet in his se gerendo, vt solùm dominis suis, non autẽ hæreticorum ritibus reuerentiam exhibere videantur. Ita Pesantius 2.2.q.3.art.2.disp.1.q.3. & Sanchez in Præcepta l.2.c.4.n.26.in medio. & Malderus 2.2.q.3.art.2.memb.3. Vbi etiam behe notat, licere Catholicis in locis hæreticorum habitantibus amicitiç causa adire eorum conuiuia nuptialia, iisque bene precari, etsi more hæretico contrahant, atque adeò interesse ipsi contractui. Et simili modo licitè comitantur eorum funera, similiáque amicitiæ officia ipsis in eiusmodi rebus præstãt: modò hæc ita faciant, vt in cæremoniis & precibus cum iis non communicent, sed ea tamquam nihil ad se pertinentia, & quasi actionẽ profanã spectent. Docuit hæc olim pulchrè Tertullianus lib. de Idololatria cap. 16. & 17. vbi ait: *Circa officia verò* (quæ scilicet Christiani Gentilibus exhibent) ***communium solemnitatum** , vt toga pura, vt sponsalium, vt nuptialium, vt nominalium, nullum putem periculum obseruari de statu idololatriæ, quæ interuenit. causæ enim sunt considerandæ, quibus præstatur officium*: id est, cùm res ad quas honorandas vocor, sint licitæ, eas mea præsentia honorando non pecco. Deinde paulò inferiùs sibi obiicit: *Sed his accommodãtur sacrificia,* id est, in his solemnitatibus sacrificia adhibentur, quibus Christiani vocati debebunt interesse; & respondet, *Si in vocatu , nec in sacrificiis sit titulus officij , & opera meæ expunctio, quid tum? si libet.* scilicet adire: id est, si meam operam ac officium solùm amicus exigat, & ego exhibeam, vt vocatus ad nuptias, aut similem solemnitatem hanc honorem, nõ autem vt sacrificiis communicem, nihil ad me spectat quòd ipsi sacrificent, si libeat mihi solemnitati officij causa interesse; subdit, *Vtinam quidem nec videre possimus, quæ facere nobis nefas est. Sed quoniam ita malis circumdedit saculum idololatria, licebit adesse in quibusdam, quæ nos homini, non idolo officiosos habent. Planè ad sacerdotium & sacrificium vocatus non ibo (proprium enim idoli officium est) sed neque consilio , neq; sumptu, aliáve opera eiusmodi fungar. Si propter sacrificium vocatus assistam, ero particeps idololatriæ; si me alia causa coniungit sacrificanti, ero tantùm spectator sacrificij.* Deinde pergit docere, famulos posse suis dominis sacrificantibus assistere, & ciuilia exhibere ministeria; nullo tamen modo posse ipsi sacrificio vllam suam operam impendere.

Qua ratione liceat famulis hæreticos dominos ad templa hæreticorum comitari.

Pesantius. Sanchez. Malder.

Licitè Catholici adeunt conuiuia nuptialia hæreticorum: & funera comitantur.

Tertull.

A Quæ fusiùs citare volui, quia supradicta omnia non solùm auctoritate, sed etiam ratione pulchrè confirmant.

Patet Tertiò, nullo modo licere Catholicis degentibus inter hæreticos, iuxta præceptũ magistratus hæretici, contrahere matrimonia coram Ministris hæreticis; quantumuis priùs aut postea ritu Catholico coram sacerdote contrahant. Ita Malderus suprà. & probatur: quia cùm magistratus id præcipiat; vt contrahentes hac ratione agnoscant eum Ministrum tamquam legitimum veræ Ecclesiæ Ministrum, & se aliis in ritu contrahendi matrimonia conforment, hoc ipso, quo Catholici magistratui hac in re obediunt, externo facto profitentur se ea facere, quæ magistratus intendit: quod patet repugnare professioni fidei. Secundò, quia illi contractus coram Ministris celebrantur cum certis quibusdam ritibus hæreticis propriis, in quibus contrahentes necessariò cum iis communicant, cùm circa ipsos, & eorum causa exhibeantur: quod, vt patet ex dictis, illicitum est. 63.

Coram Ministris hæreticis illicitè contrahuntur matrimonia. Malderus.

B Secùs est de iis, qui solùm coram magistratu ciuili contrahunt, aut testantur se cõtraxisse modò etiam ritu Catholico priùs vel postea contrahant, quia illud solùm in finem politicum exigitur, vt scilicet publicè constet quinam sint coniuges.

Licitè contrahuntur, aut potius declarantur contracta coram magistratu hæretico.

Patet Quartò, responsio ad 4. difficultatem positam num. 32. dicendum enim est manducare idolothyta per se non esse malum, sed solùm quãdo est signum cultus ipsis idolis exhibiti, aut participationis ex sacrificiis illorum; vt si comedantur publicè in idolio siue in loco sacrificij, aut cũ iis qui testantur se ea comedere in honorem idoli, aut ad ita comedendum expressè vel tacitè inuitant. Patet ex auctoritate & explicatione Apostoli allata num. 54. Ad auctoritatem D. Augustini, respondeo illum loqui de idolothytis positis in idolio, de quibus ex circumstantiis clarè constat esse idolothyta: quod nescio quî fieri possit, nisi adsint qui id asserant, cùm, vt ipse ibidem etiã argumentatur, fieri possit vt illi cibi eò ob aliam causam allati sint. Quare D. Augustinus loquitur in casu quo illa comestio sit signum participationis ipsius sacrificij, & honoris idolo exhibiti. Quia tamen fieri posset vt ille homo omninò solus ibi esset, atque ita illa comestio respectu illius esset verè tale signum, ideo D. August. non dicit absolutè eam esse malam, sed eam meliùs Christiana virtute respui, quia scilicet facilè fieri posset vt alij occulti adessent, aut superuenirent, atque esset periculum ne comestio illa aliis esset signum peruersi cultus. Lorca autem suprà dicit Augustini responsionem esse nimis duram, sed facilè, vt iam ostendi, potest ita explicari vt dura non sit. 64.

C D

Lorca.

Conclvsio VII. Ob nullum periculum licet vti vestibus directè, & per se destinatis ad cultũ falsum, quales sunt, quibus idololatriæ inter sacrificandum ex instituto vtuntur. Quia ex communi hominum vsu & æstimatione illa gestatio est determinata ad significandum talem cultum. Et hæc est communis Doctorum sententia, vt patet ex Bannez 2.2.q.3.art.2.dub.2.concl. 4. Pesantio disp.1.qu.5. Turrian. disput. 35. dub.4. Sanchez de præcept. l.2.c.4.n.21. 65.

Vestibus idolorum sacrificiis destinatis illicitè vteris.

Bannez. Pesant. Turrian. Sanchez.

Contrà verò omnes communiter fatentur ex rationabili causa licere aliquando gestare vestes primi generis ex recensitis num. 24. quia cùm hæ nec directè, nec indirectè sint institutæ ad profi-

tendam falsam fidem; nequeunt huius esse signũ, nisi fortè ratione aliquarum circumstantiarum. vt si fortè in aliquo loco inter Turcas, vbi multi degunt Christiani, qui omnes vtuntur veste distincta à Turcica, aliquis notus antè Christianus sine vlla alia apparentia iustæ causæ publicè inciperet gestare habitum Turcicum; tali enim facto in iis circumstantiis daret vulgò omnibus iustam causam suspicandi eum inclinare in turcismum, cùm non possent aliam causam excogitare, cur illud faceret.

Quando licitè aut illicitè vtaris vestibus Turcicis.

66. Conclvsio VIII. Ad vitandum graue periculum licitè quandoque vtimur vestibus secũdi aut tertij generis ex recensitis num. 24. vt si infideles subitò inuaderent Christianos, aliquo loco inter eos, aut etiam alibi habitantes, ea intentione vt hos omnes interficerent: tunc enim posset quis similem vestem sibi assumere, vt hoc modo ab iis non posset agnosci, atque ita eorum manus euaderet. Ita Azor tom. 1. lib. 8. Moral. ca. 24. quæst. 4. Turrian. Pesant. Bannez conc. 2. & Sanchez num. 19. citati nu. 65. cum multis aliis quos hic citat.

Azor. Turrian. Pesantius. Bannez. Sanchez.

Probant id aliqui Primò, quia cùm istæ vestes solùm ex instituto, aut consuetudine habeant vim significandi gestantem profiteri talem religionem, & natura sua habeant alium vsum, sunt ex se indifferentes ad hoc vel illud significandum; atque ita eorum gestatio non est necessariò signũ falsæ religionis. Secùs autem aiunt esse in verbis, quæ cùm solùm sint inuenta ad significandum, sunt absolutè determinata ad rem certam significandam, v. c. in præsenti materia ad significandam professionem veræ aut falsæ fidei. Secundò, quia si illa gestatio esset professio falsæ fidei, infideles eas vestes gestantes hoc ipso peccarent, & consequẽter illicitè hoc ipsis præciperetur. quod constat esse falsum; nam Romæ ipse Pontifex præcipit Iudæis vt gestent pileum flauum, quo tales esse cognoscantur.

67. Sed hæc vel nimium probant aut nihil: nam si primum aliquid probaret, probaret etiam licere tegere suam religionem vtendo verbis ambiguis, quæ nata sunt significare proferentem esse Turcam atque etiam aliquid aliud indifferens, idque etiam eo casu, quo audientes ea acciperent in priore sensu. quod num. 14. ex communi sententia ostendi esse falsum. Idem probaret secundum argumentum: nam princeps Christianus habens in suo exercitu diuersæ religionis homines vtentes omnes iisdem vestibus, potest iustas ob causas, v. c. vt sciat qua ratione quibusque debeat fidere, omnibus præcipere, vt singuli palàm dicant quam sectam profiteantur, atque ita vt vnus dicat se esse Mahometanum, alter Iudæum, alter Lutheranum, &c. vnde secundùm illorum modum argumentandi, sic argumentor: Ille princeps licitè hoc illis præcipit, ergo illi non peccant dicendo se esse Mahometanos, Iudæos, &c. ergo etiam Catholicus vt vitet pericula, potest saltem cum restrictione mentali dicere se esse talem, ita vt id dicendo non peccaret contra confessionem fidei.

68. Vt igitur probemus conclusionem, recolenda sunt dicta suprà disp. 10. nu. 51. vbi ostendi eadem verba sæpè ratione diuersarum circumstantiarũ alia atque alia significare. Quod multò magis habet locũ in aliis signis, præsertim iis, quæ diuersũ vsum habere possunt. Respondeo igitur, etsi gestatio talium vestium aliàs significet gestantem profiteri talem aut talem fidem: id tamen nullo modo in his circumstantiis significat, sed solam intentionem latendi. Hinc etsi in casu conclusionis, dum infidelibus omnibus videntibus quòd aliquis Christianus tali veste indutus paulatim se subduceret, siue inde discederet, possit contingere vt eorum nemini occurrat eũ fortè esse Christianum, quia super hac re non reflectunt; tamen si suspicarentur eum fortè esse vnum ex Christianis, aut super hoc reflecterent, aut nullus aut vix vllus ex multis millibus ob illam vestem suspicaretur eum desiisse esse Christianum; sed cogitarent eum cupere ea ratione latere, & mortem effugere: secùs esset si coram iis abnegaret fidem, aut diceret se iam esse, aut velle esse Turcam aut Iudæum; omnes enim tunc conciperent eum saltem timoris causa fidem suam negare. Ex quibus patet distinctio inter verba, & gestationem eiusmodi vestium, & consequenter responsio ad argumentum contrarium positum num. 33. Nam in eiusmodi casibus verba immediatè inseruiunt ad dissimulandam propriam fidem aut alienam simulandam; vestes verò præcisè ad occultandam personam.

Sed petes, qua ratione excusari possint à peccato illi infideles, qui in casu posito nu. 67. principi. aut etiam alteri interroganti cuius sectæ sint, respondent se esse Turcas, Lutheranos, &c. Omnino enim videtur dicendum, eos non peccare id dicendo; nam aliàs nemo id illis licitè præciperet, eósve inuitaret vt dicerent cuius sectæ sint; nam illicitè vrgeo aliquem vt faciat id, quod facere licitè non potest. 69.

Vtrùm Turca iussus dicere cuius religionis sit, peccet dicendo se esse Turcam.

Respondeo, eos eo facto non peccare, quia cùm ab iis non petatur vt fidem suam profiteantur, eámque asserant, sed vt præcisè veritatem manifestam circa seipsos & statum suum faciant: idque eodem omnino modo sicut si eam de statu siue fide alterius manifestarent si interrogarentur, cuius religionis hic sit, ipsi simpliciter respondendo se esse Iudæos, &c. non censentur id facere vt fidem suam profiteantur, aut hanc veram esse asserant, sed præcisè vt veritatem de se testentur, sicut eam de alio interroganti testarentur, quare etsi peccent eam fidem sectando, tamen posito quòd eam sectentur, non peccant illud præcisè ex dicta intentione dicendo, sicut non peccaret qui diceret se esse vsurarium.

Simili modo Iudæi Romæ ferentes pileum flauum in eo non peccant, si id faciant præcisè vt obediant Pontifici: nam hic illud non præcipit vt ipsi ea gestatione suam fidem profiteantur, sed vt ij qui sunt istius fidei ab aliis distinguantur. Quãuis igitur Iudæi peccent tenendo falsam fidem, posito tamen quòd eam teneant non peccant gestando dicta intentione eum pileum. 70.

An peccent Iudæi ferẽtes pileum flauum.

Secùs esset si Christianus ita interroganti responderet se esse Iudæum, aut sine iusta causa illum pileum ferret vt putaretur esse Iudæus; quia cùm non posset id facere ob alium finem saltem quoad externam apparentiam, nisi vt crederetur esse Iudæus, illis verbis, eóve facto significaret se esse talem, aut saltem se velle videri talem: atque ita quoad externam saltem apparẽtiam fidem negaret. quod est absolutè malum. 71.

Conclvsio IX. Non est improbabile in casu in conc. 8. expresso, alióve omnino simili licere etiam vti vestibus quarti generis ex recensitis num. 24. ita Azor tom. 1. Moral. l. 8. cap. 27. qu. 4. in fine. & Sanchez l. 2. de Precept. c. 4. num. 72.

Azor. Sanchez.

20. & patet ex dictis, quia, vt iam ostendi, vsus illius rei in tali casu nequit esse signum professionis illius.

73. Bene tamen notat Sanchez ibidem iuncto nu. 27. nulla ratione ob vlla pericula vitanda fore licitum ferre tale signum, siue vestem, quãdo princeps non solùm Mahometanis, sed omnibus suis subditis aut in regno suo degentibus, cuiuscumque fidei essent, præciperet talem vestem, aut tale signum ferre, ad testandũ se esse cultores Mahometis. Ratio diuersitatis est, quia cùm in priore casu ille princeps præcipiens solis Turcis vsum talis vestis, nullo modo suo edicto præciperet vt Christiani suam fidem negarent, aut quid simile tali signo testarentur, nec etiam quisquam Christianus periclitaretur præcisè quia hoc non ferret; illud in dicto casu assumere non esset signum abnegationis fidei, sed desiderij latendi; secùs esset in secundo casu, quia quicumque viderent tũc aliquem Christianum hoc signum assumentem, statim crederent eum hoc facere, vt hac ratione regis voluntati satisfaceret, & ita mortem effugeret. vide dicta n. 54. & 57.

74. Nota Secundò, non semper licere vti his vestibus quando licet vti vestibus 2. & 3. generis ex recensitis num. 24. quia cùm vestes 2. & 3. generis non sint per se institutæ ad significandam directè professionem fidei; faciliùs possunt occurrere circumstantiæ, in quibus hanc non significent. Quare saltem ob Doctorũm auctoritatem non est omnino improbabile eum cui ob graues valdè causas, necessariò esset transeundum per terras infidelium, aut in iis aliquandiu commorandum, nec posset hoc tutò facere nisi assumptis eiusmodi vestibus, id licitè facere. hoc enim tenent quidam viri docti, & apertè insinuant Bannez & Sãchez suprà citati nu. 19. & 22. & quidam alij. Secùs tamen omninò est dicendũ de vestibus quarti generis; & credo dictos auctores de his idem mecum sentire. Imò cum Maldero 2. 2. qu. 3. a. 2. membr. 3. concl. 3. credo longè verius esse in eo casu esse illicitum vti vestibus secundi generis, ex dictis num. 24. quia hæ saltem secundariè institutæ sunt ad significandum directè cultum, siue professionem falsæ fidei. & quamuis ratione circumstantiarum hæc significatio omninò tollatur in casu proposito in conclus. 8. aut similibus: secùs tamen videtur in casu præsenti, eique similibus. Nec refert quòd sæcularis in simili casu licitè vtatur vestibus veri Religiosi, quia ipse licitè cupit videri Religiosus, nemo tamen licitè cupit videri cultor falsæ religionis. Hinc etiam sæcularis ex iusta causa posset in vero sensu licitè vti verbis ambiguis, quibus alij intelligerent eum significare se esse verè Religiosum, illicitè tamen ita significaret se esse sacerdotem idolorum.

Bannez. Sanchez.

Malder.

Quare potius liceat assumere vestes Religiosi Christiani quàm idololatræ.

75. Nota Tertiò, in his omnibus casibus cauendum esse scandalum; quod facilè accideret quando quis vteretur eiusmodi signis coram eis, qui ipsum norunt, & ignorantes causam ob quam id licitè faceret, putarent eum negasse fidem, eiusque auctoritate ad hanc negandam incitarentur, aut saltem ad eiusmodi signis illicito modo vtendum.

76. Conclvsio X. Quando princeps infidelis statuit vt Christiani in ipsius terris degentes gerant certum signum quo tales agnoscantur, siue id faciat ob finem politicum, siue ob alium, licitè ad vitãdum graue periculum eiusmodi signi gestatio omittitur à Christianis, tam indigenis, quàm aliis quibus illac transeundum est. Ita Auctores citati pro conclus. 8. & patet ex dictis; quia ille princeps nullam habet potestatem præscribendi mihi certum modum, quo in tali casu tenear profiteri meam fidem, quare omissio illius signi in tali casu nullo modo est signum abnegationis fidei. Et confirmatur: quia aliàs posset ea ratione tyrannus statim deprehendere omnes Christianos in ipsius terris degentes, eosque occidere, & ita fidem penitus exstinguere. quod esset grauissimum incommodum.

Ad argumentum Caietani positum n. 36. nego maiorem: nulla enim hîc est fidei interrogatio, ad quam fidelis teneatur respondere.

DVBIVM IV.

Quibus modis obliget præceptum affirmatiuum confessionis fidei?

Nota hoc præceptum dupliciter posse nos obligare. Primò per se, siue ratione ipsius fidei, quæ hîc & nunc confessionem sui externam postulat, ne ipsius honor detrimentum patiatur. Secundò, quasi per accidens ratione alicuius alterius virtutis. Ponemus autem hîc breuiter varios casus vtriusque huius obligationis, & sequenti dubio quasdam difficultates circa eas occurrentes examinabimus. 77.

Conclvsio I. Fides obligat ratione sui ad confessionem. Primò, quando quis recèns admittitur in Ecclesiam; cùm enim homines nequeant videre internam fidem, talis visibili Ecclesię constanti ex hominibus non modò interna fide, sed etiam externa eius confessione debet vniri. Deinde hæc vnio nequit fieri inter homines & humano modo nisi per externum aliquod signum: tale autem signum necessariò debet esse confessio fidei saltem implicita; imò ea ipsa petitio qua quis petit admitti ad Ecclesiam siue communionem fidelium est quædam implicita confessio fidei. nã hoc ipso quo ostendo me velle Ecclesiæ vniri, declaro me eius fidem credere, atque ita hanc exteriùs profiteor. Hinc baptismus à Trident. sess. 6. c. 7. dicitur Sacramentum fidei, quia in eo fidem profitemur; vnde etiam Ecclesia semper iussit eos, qui ipsam adulti volunt ingredi, explicitè fidei articulos profiteri. 78.

Quibus casibus fides per se nos obliget vt eam profiteamur.

Trident. Baptismus Sacramentum fidei.

Secundò, quando quis alios tenetur in fide instruere: hoc enim fieri nequit nisi ipse eam profiteatur. Quomodo enim potero persuadere vt hoc vel illud credas, nisi ostendam me id credere? 79.

Tertiò, quando alicuius externa confessio est necessaria, vel valdè vtilis ad aliquorum vel conuersionem ad fidem, vel in eadem vacillantium confirmationem. Quod maximè accidit quando quis est magna auctoritate apud aliquos infideles aut minùs firmos in fide. præsertim si hi aliàs crederentur fidem metu tormentorum, aut similem ob causam negaturi: talis autem tũc tenetur profiteri fidem non tantùm ratione caritatis, qua tenetur aliorum saluti consulere, sed etiam ratione virtutis fidei, cuius honor exigit vt eam non modò in nobis, sed etiam in aliis quantum possumus promoueamus. sicut virtus v. c. castitatis, non modò obligat me, vt castè viuam, sed etiam vt quantum possum peccata luxuriæ in aliis impediam. Ex quo patet etsi alij teneantur ex præcepto negatiuo non negare fidẽ; tamen me ex præcepto

Fidei honor exigit vt eam etiã in aliis promoueamus.

affirmatiuo eo casu teneri ad confessionem fidei; A quia hanc omittendo pecco, non per actum positiuum, sed per omissionem actus præcepti necessarij ad fidei conseruationem.

80. Quartò, quando aliqui coram nobis fidem irrident aut blasphemant, tenemur eam profiteri, vel ostendendo palàm nos eam magni facere, vel eos etiam reprehendendo, si sine periculo id facere possimus. Idque etiam locum habet, quamuis non speretur emendatio aliorum: quia per eã increpationem & fidei professionem eius honor ab aliis læsus aliquo modo restituitur; sicut si audiens alicui detrahentes, hunc laudarem, eósque mendacij arguerem, illi famam restituerẽ. Quòd si illi putentur emendandi, teneor etiam ad eam confessionem vt in iis fidem conseruem iuxta tertium casum, aut etiam ex præcepto correptionis fraternæ.

Blasphemãtes teneor corripere etiam sine spe emẽdationis, nisi timeã grauius malum

Quintò, quandocumque non confitendo viderer moraliter negare fidem: sed tunc propriè obligor præcepto negatiuo.

81. Sextò, ad fidei confessionem iure positiuo ex præcepto Trident. sess. 24. cap. 12. de reform. & sess. 25. c. 2. de reform. tenentur Primò, prouisi de beneficiis, quibus animarum cura annexa est, adeóque omnes Episcopi, Pastores, & similes. Secundò, admissi ad canonicatus, aut dignitates in Ecclesiis cathedralibus: qui omnes tenentur coram personis ibi præscriptis ex certa formula professionem fidei facere. Tertiò, ex proprio motu Pij Quinti, qui incipit, *In sacrosancta*; Doctores, Magistri, Regentes, aliíque siue clerici, siue laici, qui in publicis Academiis, Vniuersitatibus, aut alibi cuiusuis facultatis, lectoris, siue Professoris ordinariam aut extraordinariam cathedram obtinere aut retinere volunt, tenentur similiter fidem profiteri. quæ doctè explicat Sanchez l. 2. de Præceptis c. 5.

Trident. Beneficiati & quidam alij tenentur ad fidei professionem.

Sanchez.

82. CONCLVSIO II. Ratione aliarum virtutum confessio fidei obligat; Primò, ratione religionis, quotiescumque vel audiendo Sacrum, vel Sacramenta suscipiendo, vel Venerabilem Eucharistiam comitando, vel transeuntem honorando, vel aliis de causis tenemur Deo aliquem externum cultum exhibere. Quia hæc exhibitio est implicita quædam fidei confessio. Secundò, ratione caritatis, quando illa confessio est necessaria ad proximi instructionem, conuersionem, vel in fide & pietate confirmationem. quæ obligatio in Prælatis & Pastoribus oritur etiam ex virtute iustitiæ. Quanto autem cum periculo ad hæc obligemur, dicemus infrà.

DVBIVM V.

Quando obliget præceptum affirmatiuum confessionis fidei?

HÆc difficultas præcipuè proponitur, vt sciamus qua ratione obligemur tempore persecutionis, aut quãdo aliàs sumus in consortio hæreticorum, fidem confiteri; præsertim si nos de fide nostra interrogent; & quando sit peccatum tunc eam tacendo, aut simili ratione occultare.

83. Vbi Nota Primò; nos variis modis posse nostram fidem occultare. Primò, merè negatiuè, siue præcisè eam non confitendo; Secundò, nos ipsos occultando vt reperiri non possimus, aut aliò fugiendo; Tertiò, si interrogati taceamus; Quartò, si ambiguè vel aliàs nihil ad rem pertinentia respondeamus; Quintò, vtendo vestibus, aut aliis signis infidelium. Sed de hac re satis egi dubio 3. quare omisso quinto modo de reliquis hîc agemus.

Variis modis fidem occultare possumus.

Nota Secundò, D. Thomam 2. 2. quæst. 3. a. 2. docere, confessionem non esse semper necessariam, sed tunc quando per eius omissionem *subtraheretur honor debitus Deo, & etiam vtilitas proximis impendenda, puta si aliquis interrogatus de fide, taceret, & ex hoc crederetur, vel quòd non haberet fidem; vel quòd fides non esset vera; vel alij per eius taciturnitatem auerterentur à fide.* Vbi videtur assignare tres casus, in quibus interrogatus circa suam fidem tacendo peccaret. Primus, quãdo ideo alij putarent eum non habere fidem; Secundus, quando alij ideo putarent fidem non esse veram; Tertius, quando alij ideò à fide auerterentur: vt fieri posset quando ita interrogatus esB set magna auctoritate, & alij crederent eum hoc facere, quia nequit fidem defendere. aut quia timet puniri propter eam, & ita redderentur aut dubij in fide, aut timidiores in eius confessione. 84.

D. Thom.

Sed hæc doctrina videtur habere aliquam difficultatem: Primò, quia primus casus non videtur verus: nam secluso omni alio incommodo, quòd aliqui credant me non esse Catholicum, non videtur tanti momenti, vt id cum graui meo periculo tenear euitare; aliàs enim numquam liceret dissimulare fidem, aut eius occultandæ causa inter infideles eorum habitu vti, quia inde accidit multos putare talem non esse fidelem; quod tamen dub. 3. ostendimus sæpè esse licitum. 85.

Bannez igitur ibidem dub. 1. conclus. 3. & quidam alij docent, doctrinam D. Thomæ intelligẽdam esse, quando quis interrogatur à potestate publica, v. c. à principe, eiúsve præfecto aut maC gistratu, etiamsi id aliàs secreto fiat: putántq; nos tunc semper teneri apertè fidem confiteri. Quia tunc videtur honor fidei exigere vt eam confiteamur, & tacendo videmur eam erubescere contra prohibitionem Christi Lucæ 9. minãtis se eos negaturum coram Patre suo, qui ipsum erubuerint confiteri coram hominibus. Et confirmatur, quia præceptum affirmatiuum confitendi fidem aliquando obligat; ergo maximè in dicto casu. Alij tamen volunt hoc solùm esse verum quando quis ita interrogatur publicè; quia quòd vnus aliquis, etiam princeps, putat me, præsertim priuatum hominem, non esse fidelem, non videtur tanti esse momenti, quia inde honor fidei parum aut nihil videtur minui; secùs aiunt esse quando multi id putant. 86.

Bannez.

D Sed hæc etiam responsio est difficilis: nã quòd etiam princeps cum omnibus suis putet aliquem priuatum hominem esse fidelem, aut infidelem, non videtur semper tantum promotioni siue honori fidei posse prodesse, aut obesse, vt ideò tenear cum periculo vitæ eam positiuè confiteri. Confirmatur, quia aliàs quoties aliquis sciret illos putare se esse infidelem, teneretur etiam non interrogatus suam fidem coram eis profiteri: atqui hoc est apertè falsum, & contra exemplum S. Sebastiani, & aliorum Christianorum, qui olim in aulis tyrannorum habitabant, & ab iis, totáque eorum familia, imò communiter ab omnibus infidelibus putabantur esse cultores deorum; nec tamen ideò fidem suam coram iis profitebantur, nec in hoc ab aliis vmquam reprehensi sunt. Maior autem probatur, quia si interrogatus vel ideò præcisè teneatur confiteri fidem, ne credatur in- 87.

Non semper tenemur euitare ne alij, etiã principes putent nos esse infideles.

fidelis, cùm tam credatur esse infidelis ante interrogationem quàm postea, eodem modo tenebitur eam confiteri priùs ac postea.

88. Ad argumentum Bannez, Respondeo esse alios casus in quibus præceptum cõfessionis fidei obligat (vt patet ex dictis dub. 4. & infrà ostẽdemus) in quibus eam erubescere est contra præceptum Christi. quare ille locus Lucæ non conuincit præceptum confessionis fidei, per se loquendo, siue exclusis aliis incommodis, semper obligare quoties coram tyranno interrogamur.

89. *Error Tertulliani & Montanistarum.* Secunda difficultas est, vtrùm tempore persecutionis liceat fugere? Olim Tertullianus cum suis Montanistis, & quidam alij hæretici docebant, esse absolutè illicitum fugere tempore persecutionis. Sed omnes Catholici semper docuerunt communiter licere fugere tempore persecutionis, quamuis quibusdam personis id in quibusdam casibus sit illicitum, quos infrà explicabimus.

90. Tertia difficultas est, an, quando interrogatus à tyranno tacet, debeat censeri moraliter siue interpretatiuè negasse fidem? Quidam hîc eodem modo distinguunt inter eum, qui à priuato interrogatur, & eum qui interrogatur publica auctoritate: & putant hunc censeri negare fidem si taceat; secùs tamen esse de priore.

91. Sed ego hac in re non possum videre discrimẽ; nam qui interroganti an Christianus sit (siue interrogans publica auctoritate fungatur, siue priuatus sit) respondet, Quid ad te? non dicam tibi; aut quid simile; vel etiam omnino tacet, non tam videtur illud negare, quàm interrogantis auctoritatem contemnere, & significare eum non habere ius talia interrogandi. Quare cùm hac ratione apertè significet se in rebus fidei non esse infideli magistratui subiectum, potiùs significat se non consentire cum eo in fide, quàm contrà. Item cùm sciat magistratum odisse christianismum, & se posse ei placere negando se esse Christianum, & contrà faciendo sine vllo temporali commodo incurrere illius indignationem, & periculum grauis mali; si verè non esset Christianus, nulla ei esset causa cur statim nõ negaret se esse talem: quare contrarium faciendo videtur apertè innuere se esse Christianum, aut saltem id nullo modo negare.

Nolens interroganti an sit Christianus, respondere potiùs videtur confiteri fidem quàm negare.

92. CONCLVSIO I. Non semper teneor tempore persecutionis confiteri fidem, aut me prodere tyrannis: imò teneor aliquando me non prodere. Est certa, & communis Catholicorum.

D. Thom. Prior pars patet: quia, vt docet D. Thomas 2. 2. quæst. 3. art. 2. cùm præceptum confessionis fidei sit affirmatiuum, non obligat pro semper, siue vt quouis tempore fidem profitear; sed solùm quando Deo aut fidei debitus honor, aut proximi vtilitas id exigunt, quæ id non exigunt quouis tempore, etiam in persecutione.

Valentia. Sanchez. Vbi Nota cum Valentia 2. 2. disput. 1. quæst. 3. puncto 2. dub. 1. & Sanchez de Præcep. lib. 2. c. 4. num. 3. vt tenear ad confessionem fidei non sufficere quòd aliquis Dei honor, aut proximi vtilitas inde speretur (quia non teneor semper & quocumque modo illa promouere) sed requiri vt ea sint tanti momenti, vt ea hic & nunc cum tanto meo periculo tenear procurare: vt quando mea confessio est necessaria vt multi ad fidem conuertantur, aut in ea conseruentur.

Non quiuis Dei honor aut proximi vtilitas obligat me vt fidem profitear.

93. Vnde quod ait Sanchez suprà num. 5. cum quibusdam aliis, Catholicum videntem infideles conculcantes imagines, aliisque iniuriis fidem afficientes, teneri eam sua confessione tueri, intelligendum est, quando ea ratione id poterit impedire, aut alios in fide confirmare, aut saltem quãdo sine graui periculo suo læsum fidei honorem aliqua ratione poterit reparare. iuxta dicta num. 80. secùs autem est, quando nihil horum speratur: quia tunc sine profectu se periculis exponeret.

An teneat conculcantes imagines reprehendere.

Addit Pesantius 2. 2. quæst. 3. art. 2. d. 1. conclus. 1. §. *Dixi initio*, Pastorem tempore persecutionis non posse latere, sed teneri publicè fidem profiteri etiam cum vitæ periculo, quia aliàs orietur scandalum. Idemque docet de viro priuato, quando hic solus in aliqua vrbe esset doctus. Sed hoc, vt sonat, verùm non est; quia talis potiùs tenetur se occultare, vt secretò possit alios in fide instruere & confirmare; vt mox dicam; nec inde vllum potest oriri iustum scandalum, sed magna vtilitas. 94. *Pesantius.*

Secunda pars probatur Primò, quia cùm non possim me prodere fidem publicè confitendo, nisi cum graui vitæ periculo, non possum id facere, nisi inde notabilis proximi spiritualis vtilitas, aut Dei honor sperentur; aliàs enim vitam prodigerem, quam tamen teneor conseruare. Item mea interfectio fieret cum graui proximi scelere ac iniuria in fidem ac Deum, quæ nisi ingenti aliunde emolumento compensentur, teneor prout commodè possum vitare: atqui sæpè accidere potest, vt ex mea confessione nulla aliorum vtilitas, & exiguus aliàs Dei honor speretur, vt si sim inter aliquot nebulones, aut etiam in ditione alicuius tyranni, qui intelligentes me fidem confitentem statim clàm interficerent: ergo vt dicta incommoda vitem, teneor tunc quantum commodè possum, fidem meam licitis modis occultare. 95.

Cur peccet temerè suã fidem corã tyranno confitens.

Casus quibus quis tenetur suam fidem occultare, etsi Pastor sit.

Secundò, quia fieri potest quòd manendo in vita longè magis fidem, Dei cultum, aliorúmque salutem sim promoturus, quàm si pro eius confessione morerer. Imò fieri potest, vt mea vita necessaria sit ad aliorum salutem, vt si in aliquã vrbe sim vnicus sacerdos, aut talis ad quem solum alij in suis difficultatibus possint recurrere; aut si ratione status & officij mei, quod licitè administro, possim multa mala, quæ aliàs Catholicis inferrentur, impedire; quibus solatiis mea confessione, & morte inde sequente eos priuarẽ: tunc enim ipse honor fidei, & caritas proximi obligant me vt quantum licitè possum, vitam conseruem, ideóq; fidem meam aut etiam meipsum occultem. 96.

Tertiò, quia sæpè potest esse probabile periculum, fore vt mea publica confessione sponte oblata grauiter tyrannus irritetur, & atrociùs in Catholicos desæuiat: & sic per eam essem aliis causa grauis mali, & multis fortasse etiam lapsus, siue negationis fidei; quæ sine dubio vitare teneor, Et in his casibus valet illud Christi Matt. 7. *Nolite dare sanctum canibus, neque mittatis margaritas vestras ante porcos, ne fortè conculcent eas pedibus suis, & conuersi disrumpant vos.* 97. *Matt. 7.*

Quintò, quia sæpè meritò etiam possum timere de mea inconstantia, ne forte tormentis, eorúmve metu victus fidem negem; & ideo tunc tenebor me non temerè periculis obiicere.

CONCLVSIO II. Per se loquẽdo, & si aliud notabile incommodum inde non sequatur, licitum est tempore persecutionis fugere, aut alia ra- 98.

tione se occultare. Est communis Doctorum imò totius Ecclesiæ sensus.

Matth. 10. Probatur clarè ex Scripturis. Primò, Matth. 10 dicitur, *Cùm autem persequentur vos in ciuitate ista, fugite in aliam.* Quod non solùm de Apostolis intelligendum est, vt vult Tertullian. sed etiam de omnibus fidelibus: nam antecedentia & consequentia illius loci non minùs in alios fideles, quàm in Apostolos conueniunt; imò quædam in alios fideles optimè, nullo tamen modo in Apostolos conuenire possunt. vt quod immediatè antè dicitur: *Tradet autem frater fratrem in mortem, & pater filium, & insurgent filij in parentes, & morte eos afficient.* quæ nullo modo Apostolis conueniunt.

99. Probatur Secundò, exemplo omnium Sanctorum, tam antiqui, quàm noui testamenti. 3. Reg. 18. & 19. Nam 3. Reg. 18. centum Prophetæ fugientes sæuientem Iezabel latuerunt apud Abdiam. & cap. 19. ipse Elias eiusdem tyrannidem fugit. Item 2. ad Corinth. 11. S. Paulus ne Damasci comprehenderetur, in sporta noctu per murum dimissus captiuitatem effugit. (2. Cor. 11.) Item Actor. 12. S. Petrus iam captus ab Herode diuinitus liberatus eius manus effugit. (Act. 12.) Imò ipse Christus, qui tamen virtute sua poterat omnem sæuientium vim comprimere, vt nobis daret exemplum, maluit eam fugiendo declinare. Sic Matth. 2. v. 14. fugit in Ægyptum, & c. 4. v. 12. audiens mortem Ioannis secedit in Galilæam. & Ioann. 8. v. vltimo, fugiens Iudæos volentes eum lapidare se abscondit; & c. 10. v. 40. abit trans Iordanẽ; & c. 11. v. 54. quia Iudæi quærebant eum interficere, *Iam non in palam ambulabat apud Iudæos, sed abiit in regionem iuxta desertum in ciuitatem quæ dicitur Ephrem, & ibi morabatur cum discipulis suis.* (Matth. 2. & 4. Ioan. 8. Ioan. 10. & 11.)

100. Probatur Tertiò, ratione: quia fugiens persecutionem nullo modo negat fidem, sed tantùm eam expressè non confitetur, ad quod non semper tenetur. imò implicitè quodammodo ipso suo facto eam confitetur, dum ostendit sibi eam esse tanti, vt malit patriam deserere, quàm eam negare. (Fugiens persecutionem implicitè fidem confitetur.)

101. Ex quibus patet, tempore persecutionis fugam sæpè non solùm esse licitam, sed etiam aliquando præceptam, vt quando vita nostra est necessaria ad proximorum & Ecclesiæ vtilitatem, quam etiam absentes procurare possumus. (Fuga aliquando præcepta.) Aut quando ex mea mansione meritò timeatur tyrãnus exacerbandus, & grauiorem persecutionem excitaturus, aut etiam quando timeo ne tormentis victus fidem abnegem.

102. Et hæc quidem satis clara sunt in priuatis hominibus, quorum præsentia ad aliorum salutem non est ita necessaria. Sed tota difficultas est in Episcopis, Pastoribus, aliisque similibus, qui ex officio tenentur suarum ouium saluti prospicere, easque in periculis non deserere. Et quæri potest vtrùm etiam his tempore persecutionis fugere liceat. Hanc autem difficultatem pulchrè tractat D. August. epist. 180. ex qua ponam duas sequentes conclusiones. (August.)

103. CONCLVSIO III. Quandoque etiam ipsis Episcopis aliisque Pastoribus licitum est fugere tempore persecutionis. (Quandoque etiam Pastores licitè fugiũt.) Primò, quando tyrannus ipsos solos persequitur, & reliquos sacerdotes ac plebem permittit pacificè sua agere; vt contigit tempore Athanasij. Ratio est, quia tunc sine notabili incommodo fugere possunt, idque sæpè expedit ne sua præsentia tyrannum grauiùs exacerbent. Secundò, quando eorum vita est valdè necessaria Ecclesiæ Dei, cui multùm possunt prodesse, aut quando aliæ rationabiles causæ fugam suadent; & absentes per alios, qui parati sunt manere, possunt sufficienter plebi suæ prospicere. Tunc enim etiam in generali totius cleri & plebis persecutione possunt, atque etiam quandoque tenentur fugere. Ita D. Augustinus suprà, & patet ex locis suprà ex Scriptura citatis, quæ loquuntur de Prælatis & Pastoribus; atque adeò Apostoli, & ipse Christus Prælati & Pastores erant, & tamen in similibus casibus fugerunt. (August.)

CONCLVSIO IV. Tam Episcopus, quàm quiuis alius, cui incumbit aliorum salutem procurare, illicitè fugit, quando eius præsentia est necessaria saluti subditorum, vt si hi eo fugiẽte omni Pastore, aut alio qui vicem eius ageret, essent destituendi; vt fieret quando talis solus ibi esset sacerdos, aut alij sacerdotes essent insufficientes vt sine eo munia omnia pastoralia obire possent, aut eius exemplo essent etiam fugituri: aut etiam quando magnum scandalum aut turbatio ex eius fuga timeretur. 104. (Quando nõ liceat Pastoribus fugere.) Probatur ex Scriptura, quæ Ioan. 10. v. 11. & 12. docet in similibus casibus boni pastoris esse ponere animam suam pro ouibus, & fugientes vocat mercenarios. (Ioan. 10.) Et S. Ioannes epist. 1. cap. 3. ait nos debere animam nostram ponere pro fratribus, quia Christus suam pro nobis posuit. (1. Ioan. 3.)

Probatur Secundò ratione, quia tantam fidei iacturam quæ ex aliorum à fide defectione sequeretur, tenetur quisque fidelis etiam propria morte auertere, quia in eo consistit ingens Dei honor, quem caritas Dei præcipit nos vitæ propriæ præponere.

Item quia ex caritate erga proximum tenemur huius salutem spiritualem in tanta, & præsertim communi necessitate, propriæ vitæ præponere; vt docet locus citatus ex epistola S. Ioãnis. 105. Quod maximè locum habet in Pastore, à quo oues desertæ omnium luporum morsibus patent, atque ita in summa necessitate constituuntur. Quare Pastores etiam ratione officij tenentur ex iustitia suos in tali casu non deserere, sicut nauclerus in periculo naufragij, quamdiu est vlla spes quòd poterit suis vectoribus esse auxilio, tenetur ex iustitia eos non deserere. Quæ pulchrè docet Nicolaus Papa relatus cap. *Sciscitaris*, q. 1. & D. Augustinus epist. 180. suprà citata. (c. Sciscitaris. August.)

106. Vbi cum eo Nota Primò, quando non est omnino clarum vtrùm expediat, an verò illicitum sit, Episcopum, aliúmve Pastorem hîc & nunc fugere persecutionem, optimum esse vt hac in re non suo, sed aliorum regatur arbitrio, quia sic erit minus periculi ne proprio amore decipiatur, & minor longè erit occasio scandali, si sciatur illum ex separatum remanere, aliorum suasu discedere. (Quæ regulæ seruandæ sint quã do dubitatur an aliquis debeat fugere.)

Secundò, quando inter diuersos sacerdotes (quos omnino expediret partim manere, ne plebs destituatur; & partim etiam discedere, ne fortè totus Clerus simul comprehendatur & occidatur) orietur dubium qui deberent discedere, qui manere, nec posset hoc communi consilio satis definiri, id sorte finiendum esse.

107. Tertiò, quando Pastor potest inter suos subditos occultè latere, eum non posse fugere, quia tunc potest sine periculo suis auxilio esse: atque ita non est causa cur eos deserat. Ita autem latere semper ei licet, quoties aliis ei immmnet

imminet periculum, quia hac ratione suos non deserit.

Quandoque etiam non Pastor tenetur cũ periculo vitæ non fugere. His adde Quartò, quando alterius non Pastoris, præsentia simili modo esset saluti aliorum necessaria, ita vt eo absente multi grauibus periculis atque incommodis spiritualibus essent exponendi, præsertim si essent omni Sacramentorum vsu priuandi, eum etiam cum periculo vitæ teneri non fugere; quia etiam eum honor fidei, & caritas Dei ac proximi in tali casu obligant animã suam pro fratribus ponere, vt probant argumenta ex ratione, & ex epistola S. Ioannis suprà allata.

108. Illicitè ita respondes vt videaris negasse fidem. CONCLVSIO V. Interrogatus de fide siue auctoritate publica, siue priuata nullo modo licitè potest vtendo restrictione mentali aut verbis ambiguis ita respondere, vt præsentibus videatur fidem negasse. Patet ex dictis suprà dub. 2. conclus. 3.

Dices, Tyrannus non habet ius me interrogandi de fide; ergo non teneor illi clarè respondere. Respondeo, hinc solùm probari me non teneri ei respondere: non autem me posse ita ei respondere, vt videar negare fidem; quia reuerentia Deo ac fidei debita me obligat vt omnem eius etiam apparentem negationem vitem; vt loco citato satis probaui.

109. CONCLVSIO VI. Interrogatus an sit Christianus, siue publica siue priuata auctoritate id fiat, per se loquendo, non tenetur respõdere, quoties interrogans non habet ius eum hac de re interrogandi; vt communiter fit, quando infideles Christianos talia interrogant. Ita Lorca 2.2. disp. 24. n. 21. & 22. & alij, & patet ex dictis n. 85. & 87. *Lorca.* Et confirmatur: quia si ita interrogatus posset fugiendo euitare responsionem, id licitè faceret; quare etiam non poterit manens coram tyranno responsionem declinare, si aliud malum non sequatur?

110. CONCLVSIO VII. Communiter tamen per accidens ita interrogatus auctoritate publica tenetur respondere, & fidem confiteri. Quia taciturnitas nullo modo ei prodesset, quia cùm interrogans possit tunc eum tormentis compellere ad respondendum, nullo modo erit ipsius taciturnitate contentus; imò tamquam contemptus, per eam magis exacerbabitur, atque ita grauiùs in illum deſæuiet, præsertim si duriùs respondeat, dicendo, Non dicam, aut, quid ad te? atque ita sic respondens maiores turbas concitabit, & incõmoda sibi aut etiam aliis accerset, animum tyranni in omnes fideles tamquam ipsius contemptores concitando; quæ quisque fidelis tenetur vitare. & sic intellecta multorum sententia dicentium interrogatum publicè de fide teneri eam confiteri, est vera.

111. Taciturnitas non est signum negationis, nisi aliquãdo per accidens. CONCLVSIO VIII. Interrogatum etiam publica auctoritate, an sit Christianus, tacere, nõ est signum eum fidem negare. Ita Lorca suprà, & patet ex dictis numer. 91. Quandoque tamen ratione circumstantiarum eiusmodi taciturnitas est tale signum, & consequenter peccatum contra præceptum negatiuum confessionis fidei. Et sic intellige D. Thomam citatum nu. 84. *Lorca. D. Thom.* quia tunc propriè alicuius taciturnitas est causa cur putetur non habere fidem, aut fidem non esse veram, quando ille tacendo interpretatiuè censetur negare se esse Christianum, aut fidem Christianam esse veram. & sic eius doctrina clara est.

Censetur autem eiusmodi taciturnitas esse tacita fidei negatio, Primò, quando multi simul interrogantur an sint Christiani, & aliis multis id negantibus, aut dicentibus se paratos negare fidem pauci aliquot inter eos tacent, quo facto videntur tacitè eorum responsionem approbare, & tamquam suam acceptare. Quando tacens censeatur negare fidem. Secundò, quando festinanter multi rogantur an parati sint negare fidem, & quibusdam id negantibus, aliisque annuentibus, aliqui tacent, atque ita inter eos qui sunt parati negare in catalogum referuntur. Tertiò, quando iudici interroganti an sis paratus negare veram fidem, aut falsam suscipere, alius pro te tacente respondet te paratum esse, nec contradicis; hoc enim videtur fuisse olim crimen libellaticorum quorumdam, qui per se non negabant fidem, sed solùm permittebant vt alij pro iis testarentur ipsos negasse fidem, vt num. 117. & 118. ostendam. Imò hoc etiam inter priuatos factum posset habere rationem tacitæ negationis fidei, præsertim si nullum signum indignationis ostendas. Idem in aliis similibus casibus potest contingere, qui vna generali regula comprehendi non possunt, sed prudenti iudicio ex circumstantiis spectandi sunt.

113. Licitè das tyrãno pecuniam ne cogaris profiteri falsam religionem. *Baron.* Notandum est demum, semper fuisse licitum tempore persecutionis data pecunia à Præsidibus impetrare ne quis ad sacrificandum, aut fidem negandam compellatur, vt contra Tertullianum hoc in Catholicis reprehendentem bene probat Baronius anno 205. numer. 17. Et simili ratione licitum esset precibus, aut alia ratione eiusmodi abnegationem etiam coram publico magistratu à se amoliri; & consequenter interrogatus à magistratibus infidelibus circa res fidei, potest eos rogare ne cogant eum ad talia respondere, modò id ita faciat vt nullo modo innuat se de fidei veritate dubitare; hoc enim non est negare fidem, sed potiùs eam tacitè confiteri: ita enim agens apertè insinuat se credere fidem nostram esse veram; id tamen ne magistratuum iram in se concitet non libenter publicè confiteri, ad quod non semper tenemur.

114. Quandoque per accidens illicitè deprecaris ne cogaris fidem profiteri. Quandoque tamen propter scandalum, aut periculum assistentium id posset esse illicitum, vt si multi interrogarentur circa fidem, aliis quidem eminus spectantibus, non tamen quid diceretur audientibus, & quicumque eam non negarent conicerentur in carceres; tunc tali deprecatione dimissus putaretur ab omnibus negasse fidem: atque ita eiusmodi eius modus agendi esset aliis pro signo negationis. quod ille teneretur euitare; quia etsi sæpè licitè nos ita geramus vt alij nequeant cognoscere an simus fideles nec ne; tamen interrogati de fide non possumus ita respondere, vt aliis communiter videamur eam negasse. Item quando interrogatus esset magna apud alios auctoritate, atque ita alij videntes eum non confitentem expressè & constanter, sed deprecari ne circa fidem interrogetur, multi redderentur timidiores, cum præsenti periculo negandi; tunc horum salus etiam cum periculo vitæ è periculis in quibus aliàs constitueretur, publica & constanti confessione eruenda esset.

115. Vt autem dicta meliùs intelligantur & confirmentur, definiendum nobis est breuiter, quinam olim dicti sint libellatici. *Baron.* Quinam dicti sint, libellatici. Quidam igitur apud Baron. anno 253. numer. 20. putarunt eos dictos fuisse libellaticos, qui pecuniam dabant magistratibus ne compellerentur sacrificare aut

fidem negare. Quos ipse meritò ibi refutat; quia illud semper fuit in Ecclesia existimatum esse licitum: libellatici verò semper fuerunt accusati tanquam rei grauis criminis.

116. Ipse verò ibidem n.21.docet, libellaticos dictos eos, qui gerentes magistratum secretò per se vel alios adeuntes dicebant se Christum negare; & interim data pecunia impetrabant ne publicè cogerentur negare fidem.& dato à magistratu libello ab vlteriore vexatione reddebantur immunes. Probat suam sententiam Primò, ex epistola Cleri *Cyprian.* Romani ad Cyprianum, quæ est 31.inter huius epistolas; vbi dicitur: *Sententiam nostram dilucida expositione protulimus aduersus eos, qui seipsos infideles illicita nefariorum libellorũ professione prodiderant, quasi euasuri irretientes illos diaboli laqueos viderentur, quo non minùs quàm si ad nefarias aras accessissent, hoc ipso quo ipsum contestati* B *fuerant* (scilicet se accessisse ad aras, ad hoc enim hæc verba necessariò referenda sunt) *tenerentur: sed etiam aduersus illos, qui acta fecissent* (id est qui curarant sibi à magistratu dari libellum, quo tamquam actu aliquo publico ille testaretur ipsos sacrificasse) *licet præsentes cùm fierent non essent, cùm præsentiam suam vtique vt sic scriberentur mandando fecissent*,&c. *Cyprian.* Secundò, ex libro Cypriani de Lapsis, vbi paulò post medium ait, *Nec sibi quo minùs agant pœnitentiam blandiantur, qui etsi nefandis sacrificiis manus non polluerunt, libellis tamen conscientiam prostituerunt. Et illa professio denegantis* (scilicet fidem) *contestatio est Christiani quod fuerat abnuentis. Fecisse se dixit, quod alius faciendo commisit.*

117. *Malder.* Contra verò Malderus 2.2. qu.3.art.2. membro 2. docet illos numquam negasse fidem, sed tantùm impetrasse libellos quibus magistratus C testaretur ipsos sacrificasse.

Probat ex epistola Cypriani 52. ad Antonianum, vbi libellaticum ita loquentem facit: *Ad magistratum veni, vel alio eunte mandaui Christianum me esse, sacrificare mihi non licere, ad aras diaboli me venire non posse, dare me ob hoc præmium, ne quod non licet faciam.* Item ex epistola Cleri Romani ad Cyprianum suprà citata, vbi dicitur, *Qui vult videri propositis aduersus Euangelium* A *vel edictis vel legibus satisfecisse, hoc ipso iam paruit, quod videri paruisse se voluit.*

Sed dicendum est vtriusque sententiam in diuersis fuisse veram; nam loca quæ superiùs attuli, pro Baronio satis innuunt, quosdam aliquando negasse verè fidem, saltem per alios: hoc enim apertè innuunt illa verba Cleri Romani ad Cyprianum: *Hoc ipso quo ipsum contestati fuerant*; vt suprà exposui. Item illa Cypriani ex libro de Lapsis; *Et illa professio denegantis*, &c. *Et fecisse se dixit, quod alius faciendo commisit.* 118.

Contrà verò, aliquos nullo modo verè negasse fidem, sed solùm accepisse libellum, quo magistratus testabatur eos illud fecisse, probant loca quæ Malderus pro se adfert: præsertim cùm ille libellaticus apud Cyprianum expresè testetur paulò ante verba suprà citata, & etiã paulò post, se omninò putasse, in eo suo facto nihil illicitum à se committi. quod nulla veritatis apparentia aut putare aut dicere potuisset, si verè coram magistratu, quantumuis aliàs secretò, Christum negasset; nimis enim compertum semper omnibus Catholicis fuit hoc esse illicitum.

Deinde hanc distinctionem apertè innuit prior locus ex epistola Cleri Romani suprà allatus, qui apertè distinguit duplicis generis libellaticos, & priores dicit testatos fuisse se sacrificasse, ideóque ait eos non minùs peccasse, quàm si id reipsa fecissent. Alios verò ait solùm acta fecisse, aut fieri mandasse. Acta autem vocant librum in quem referebantur ea, quæ in iudicio coram magistratibus fuerant acta: dicebantur autem illi facere, *Cyprian.* aut mandare fieri acta, qui magistratum pecunia *Qui dicantur fecisse acta.* corruptum inducebant, vt eiusmodi libellum conscriberet, in quo ipsi dicerentur coram magistratu vocati sacrificasse, ac Imperatorum mãdatis paruisse, cùm tamen nihil horum fuisset factum. Imò ipsi magistratus vt pecuniam acciperent videntur aliquando aliis eiusmodi libellos sponte obtulisse, eósque vt eos peterent inuitasse; vt apertè innuit ille libellaticus apud Cyprianum *Cyprian.* epist.52. vbi reddens causam cur acceperit libellum ait: *Cùm occasio libelli fuisset oblata* (scilicet à magistratu) *quem nec ipsum acciperem nisi ostensa fuisset occasio.*

DISPVTATIO XVI.

De virtute siue habitu fidei.

HAc de re multa dixi disp. 6. vbi egi de habitibus supernaturalibus in genere, & consequenter etiam de hoc habitu, quatenus cum aliis in ratione habitus cõuenit. Item disp. 13.art.6.concl.6.ostendi fidem requirere particularem habitum in voluntate. Quare hîc solùm tractabimus ea, quæ habitui fidei, quo ipse assensus fidei elicitur, particularia sunt.

DVBIVM I.

Vtrùm habitus fidei sit in intellectu vt in subiecto?

1. *D.Thom.* DIvvs Thomas 2.2.qu.4.art.2.docet, habitum fidei, quo ipse assensus fidei elicitur, esse D in intellectu, vt in subiecto; requirere tamen aliũ habitum in voluntate, quo elicitur ille actus voluntatis, à quo assensus fidei imperatur. Quamuis autem circa secundum hunc habitum aliqua sit inter Theologos difficultas, de qua satis egi disp. 13.dub. 6. tamen de priore nullum inter Catholicos est dubium. Solùm est aliqua difficultas cum nostris hæreticis, qui cùm fidem, quæ est initium salutis, velint consistere, non in aliquo assensu intellectus, sed in quadam fiducia, quæ est actus voluntatis; docent, virtutem fidei esse in voluntate, non autem in intellectu. Probant autem ex illo ad Roman.10. *Corde creditur ad iustitiam.* *Rom. 10.* quæ verba Caluinus explicans, docet fidei sedem *Caluinus.* non in cerebro esse, sed in corde: & nomen cordis eo loco pro serio & sincero affectu sumi.

2. Sed omissis iis, quæ dixi disp. 14. dub. 13. conclu. 2. & 3. vbi eorum particularem illam fidem ac fiduciam fusè refutaui, hæc opinio vel ex hoc ipso Apostoli loco falsa conuincitur: reddit enim ibi rationem eorum, quæ versu præcedente dixerat, vbi ait: *Quia si confitearis in ore tuo Dominum Iesum Christū, & in corde tuo credideris, quòd Deus illum suscitauit à mortuis, saluus eris: corde enim,* &c. Vbi apertè docet, fidem illam qua corde creditur ad iustitiam, esse eam, qua credimus Christum resurrexisse à mortuis; quod patet fieri, non per affectum voluntatis, sed per assensum intellectus. Dicit itaque Apostolus, nos corde credere; quia fides inuoluit necessariò actum voluntatis, quo imperatur actus intellectus, & omnis fidei libertas, & consequenter meritum ab actu voluntatis prouenit, vt ostendi disputat. 13. dubit. 4.

Cor dicamur corde credere.

DVBIVM II.

Vtrùm habitus fidei sit vnus & simplex, simul practicus, & speculatiuus?

3. NOTA, satis constare, posito quòd detur aliquis particularis habitus in voluntate, necessariò concedendùm esse duplicem fidei habitum, vnum in intellectu, & alium in voluntate: sed hic solùm quærimus, an habitus fidei qui ponitur in intellectu sit vnicus & simplex, an verò multiplex ac compositus: hunc enim habitum non posse consistere in simplici aliqua qualitate, videtur probari.

4. Primò, quia alij habitus intellectuales non consistunt in simplici habitu; multi enim, quos citat & sequitur Hurtado tractatu de Anima, disput. 16. sect. 2. docent habitum scientiæ nihil esse aliud, quàm varias species, quæ certo ordine res cognoscibiles ita repræsentant, vt intellectus clarè earum inter se connexionem videat. Quod videtur etiam posse probari, quia omnis difficultas quam habemus in rebus cognoscendis, videtur inde oriri, quòd non possimus eas sufficienter apprehendere, atque ita clarè intellectui proponere, vt earum natura ac inter se connexio ei clarè appareat. Hinc statim atque hæc ei ab aliquo clarè proponuntur ea intelligit. Quod clara experientia videtur posse probari. nam quędam res minùs apertè siue clarè nobis propositæ videntur omnino incredibiles; quas tamen postea per aliquam claram demonstrationem nobis apertè propositas clarissimè cognoscimus. quod maximè apparet in demonstrationibus mathematicis circa figurarum proportiones. Quæ cognitio tādiu manet, quamdiu manet viua apprehensio illius demonstrationis, qua res cognita nobis fuit clarè proposita, eaque deficiente statim etiam deficit cognitio. Confirmatur, quia intellectus in se bene dispositus non est minùs proportionatus ad cognoscendum suum obiectum clarè sibi propositum, quàm oculus ad cognoscendum suum obiectum: atqui oculus bene dispositus vt perfectè videat suum obiectum, solùm indiget clara ipsius propositione siue speciebus id sibi clarè proponentibus: ergo similiter intellectus bene naturaliter dispositus ad cognoscendum suum obiectum solis indiget speciebus, quibus illud sibi clarè proponatur.

Hurtado.

An scientia sit ordo specierum.

Difficultas intelligēdi nascitur ex defectu claræ apprehensionis obiecti.

5. Probatur Secundò, quia etsi concedamus habitus scientificos ac similes secundùm se esse simplices qualitates distinctas à speciebus, quod fusè probat Vasquez 1. 2. disp. 78. c. 2. tamen per se non sufficiunt ad intelligendum, sed necessariò requirunt species sibi proportionatas, quibus obiectum intellectui proponatur: ergo similiter actus fidei, cùm sit in substātia supernaturalis, præter habitum requiret species sibi proportionatas, & in substantia supernaturales.

Vasquez.

Tertiò, quia omnis cognitio imprimit intellectui aut memoriæ aliquam speciem rei cognitæ quasi quoddam sui vestigium, quæ postea ad eiusdem rei cognitionem repetendam iuuat: ergo similem speciem imprimet assensus fidei, & quidē supernaturalem in substantia: nam cùm ipse sit supernaturalis in substantia, species in substantia naturalis nequit ei esse proportionata, & consequenter nec verum ipsius vestigium. Vnde vlteriùs sequitur, eos saltem; qui sæpiùs actus fidei elicuerunt, habere duplicem habitum supernaturalem, ad assensum fidei concurrentem. 6.

Quartò, quia præter habitum fidei videtur nobis infundi aliquod lumen, Scriptura enim sæpè testatur credentibus aliquod lumen infundi. nam 2. ad Corinth. 4. dicitur, *Deus qui dixit de tenebris lumen splendescere, illuxit in cordibus nostris ad illuminationem sciētia.* Et 1. Petri 2. dicitur, *Qui vos vocauit de tenebris in admirabile lumē suum:* atqui ipse habitus fidei nequit dici lumen, cùm non adferat claritatem, sed inclinet ad actum obscurum: ergo debet nobis infundi aliud lumen. 7. 2. Cor. 4. 1. Petr. 2.

Quintò, quia fide non solùm credimus obiecta speculatiua, sed etiam practica: ergo debet habere duplicem habitum; quia cognitio practica & speculatiua, essentialiter inter se tamquam diuersæ species distinguuntur, & consequenter nequeunt elici ab eodem habitu. 8.

Sextò, quia habitus scientifici, aliique similes non solùm admittunt quandam quasi compositionem, quatenus per diuersos gradus, siue homogenios, siue heterogenios inter se vnitos intendūtur: sed etiam quatenus simili quodam modo ad diuersa obiecta extenduntur per simile sui augmentum, vt fusè probat Vasquez 1. 2. disp. 80. c. 3. ergo simile augmentum erit admittendum in habitu fidei, & consequenter quædam compositio. Ob hæc argumenta variæ sunt circa hanc difficultatem sententiæ. 9.

Habitus scientifici duplici modo augentur, & quasi ex partibus componūtur.

Vasquez.

Primò igitur quidam apud Turrian. 2. 2. disp. 38. cap. 5. præter habitum fidei putant nobis infundi species supernaturales. Alij verò ibidem putant saltem per actus fidei tales species in nobis gigni. Alij verò putant nobis præter eas species & habitum fidei infundi quoddam lumen supernaturale. 10. Turrian.

Secundò, quidam apud Durandum quæst. 5. in prologum videntur sentire fidem solùm esse speculatiuam, nam sentiunt Theologiam solùm esse speculatiuam. Antiquiores autem communiter sub Theologia simul comprehendunt fidem. Ipse verò ibidem sentit, Theologiam, qua credimus articulos fidei (quæ sine dubio est ipsa fides) esse absolutè practicam, quia putat ipsius præcipuum subiectum attributionis esse actum meritorium. quod fundamentum refutaui disput. 9. dub. 1. Idem sentit Scotus quæst. 4. in prolog. §. *Ad quæstionem.* Probat, quia omnis cognitio mouens affectum voluntatis est practica: atqui fides etiam quatenus per eam credimus ea, quæ nobis de Deo, eiusque natura reuelata sunt, mouet 11. Durand.

Antiqui sub Theologia comprehēdunt fidem.

Scotus.

affectum voluntatis, quia incitat nos ad Deum amandum ac colendum: ergo etiam qua talis est practica.

Caiet. Caietanus verò 2.2.q.4.a.2. sentit fidem nec esse formaliter practicam nec speculatiuam: sed eminenter vtramque rationem continere; quia aliàs non posset esse vnus simplex habitus.

12. CONCLVSIO I. Habitus fidei nobis infusus est qualitas quædam distincta à speciebus intellectualibus. Est communis DD. & certa. Quia illæ species propriè ad hoc iuuant, vt obiecta possint à nobis apprehendi, aut etiam perfectiùs apprehendi, quàm aliàs apprehendi possent: atqui habitus fidei non efficit vt eius obiecta perfectiùs apprehendamus, sed vt assensum supernaturalem possimus elicere: ergo est distinctus à specieb. intelligibilibus. Minor probatur, quia apertè experimur nos ratione illius non apprehendere obiecta fidei perfectiùs, quàm aliàs sine illo per species naturaliter acquisitas possimus ea apprehēdere: hinc hæretici, qui fidei habitu carent, ea tam perfectè apprehendunt, imò etiam perfectiùs si docti sint & bono ingenio, quàm rudes Catholici.

Cur habitus fidei necessariò distinguatur à specieb.

13. CONCLVSIO II. Præter habitum fidei non infunduntur nobis aliquæ species intellectuales supernaturales. ita cum communi sententia Turrianus suprà. Probatur, quia eiusmodi species, vt patet ex dictis, propriè ad hoc iuuarent vt obiecta fidei possemus clariùs apprehendere: vt autem iam ostendi, fides non efficit vt eius obiecta clariùs aut perfectiùs apprehendamus, quàm per species naturaliter acquisitas possimus ea apprehendere (nam aliàs possemus clarè experiri nos habere fidem supernaturalem, quod tamen constat esse falsum:) sed solùm efficit vt possimus assensum supernaturalem elicere, ad quod sufficit habitus supernaturalis cum speciebus acquisitis. Excitat quidem Deus nos aliquando, præsertim dum quis initio ad fidem conuertitur, vt obiecta fidei, & rationes quæ eorum credibilitatem probant, fortiùs, & nostro ingenio accommodatiùs apprehendamus, quàm ea aliàs apprehenderemus: sed ad hoc non requiruntur nouæ species, sed sufficit intellectum applicari vt per species naturaliter acquisitas dicta vehementiùs apprehendat: nam etiam per imperium voluntatis, aut per alterius orationem, qua commodè res fidei nobis explicat, intellectus potest ad similem apprehensionem excitari.

Turrian.

Sine nouis speciebus possemus aliquod obiectum meliùs apprehendere.

14. CONCLVSIO III. Præter habitum fidei nō est opus alio lumine nobis infuso. Est etiam communis: & patet, quia nulla est ratio quare illud lumen requiratur, nisi vt clariùs obiecta fidei intelligamus: atqui, vt iam ostendi, fides non efficit vt eius obiecta clariùs intelligamus: ergo non cōtinet tale lumen. dicitur autem in Scripturis, & aliàs sæpè lumen, Deusque dicitur fideles illuminare. Primò, quatenus efficit vt assentiamur obiectis fidei, atque ita ea cognoscamus: omnis enim cognitio dicitur lumen. Secundò, quatenus Deus per gratias suas præuenientes excitat intellectum nostrum vt perfectiùs apprehendamus rationes fidem suadentes, & impedit passiones quæ intellectū aliàs obscurarent, & à fide auerterent. Tertiò, etiam quatenus Deus nobis obiecta fidei reuelauit, quæ aliàs naturaliter non possemus cognoscere. Ex quibus patet solutio quarti argumenti allati n. 7.

Cur fides dicatur lumen.

15. CONCLVSIO IV. Actus fidei supernaturales non alias species impressas in memoria relinquunt, quàm relinquerent si essent merè naturales circa idem obiectum. Memoriam autem hîc voco ipsam vim reminiscendi, siue eam animæ potentiam cui imprimuntur species illæ rememoratiuæ; siue hæc distinguatur ab intellectu, siue non. quod ad præsentem quæstionem non spectat. Probatur, quia actus nostri, siue intellectus, siue voluntatis non aliter imprimunt sui speciem in memoria, quàm quatenus à nobis perceptibiliter eliciuntur, ita scilicet, vt percipiamus nos eos elicere, quod vel inde patet, quia quo magis vel minùs percipimus nos elicere aliquem actū, eo hic magis vel minùs imprimit sui speciem in memoria. Hinc quando valdè distracti aliquem actum elicimus, postea nullam ipsius habemus memoriam. Cùm igitur actus supernaturales in nobis non aliter percipiamus, quàm eos perciperemus si essent merè naturales, ita vt eos qua supernaturales sunt, siue eorum supernaturalitatem nullo modo percipiamus; apertè sequitur, eos qua supernaturales sunt nō imprimere nobis speciem, sed solùm quatenus sunt naturales, & consequenter planè similem ei, quam actus naturales nobis imprimunt.

Actus naturalis & supernaturalis, æquales imprimunt species.

CONCLVSIO V. Habitus fidei est formaliter speculatiuus & practicus, quia elicit aliquas cognitiones formaliter speculatiuas, & alias formaliter practicas. Ita Turrianus 2.2.disp.38. dub. 6. Lorca disp.26. Pesant.q.4.a.2. in fine, & est apertè S. Thomæ ibidem. Probatur, quia assensus, quo credimus Deum esse trinum & vnum, Spiritum sanctum procedere à Patre & Filio per voluntatem, Filium à solo Patre per intellectum, &c. sunt cognitiones merè speculatiuæ, quia nullo modo immediatè dirigunt operationes voluntatis. Contrà assensus quo credimus Deum esse super omnia amandum & colendum, & similia, est verè & formaliter practicus, quia voluntatem immediatè in sua operatione dirigit. 16.

Turrian. Lorca. Pesantius. D. Thom.

Nota cum Vasquez 1.p.disp.8.c.5.n. 23. Turrian. suprà, & aliis multis, quos citant, vt aliqua cognitio sit practica, non sufficere quòd ipsa nata sit excitare affectum aliquem in volūtate, quia sic omnis omnino cognitio esset practica, nec daretur vlla scientia aut cognitio speculatiua: nam omnis cognitio est nata excitare aut amorem aut odium obiecti sui; spem, aut timorem; aut saltem aliquam delectationem, aut tædium; vel alium similem affectum. Quare vt aliqua cognitio sit practica, præterea requiritur, quòd immediatè respiciat ipsam operationem, ostendendo qua ratione aliquid bene vel malè fieri possit, siue quid agendum, aut fugiendum sit; & hac ratione ipsam voluntatem immediatè dirigat. Quæ nullo modo conueniunt assensui, quo credo Deum esse trinum, aliáve similia; quare eiusmodi assensus est merè speculatiuus. Ex quo patet responsio ad argumentum Scoti allatum nu. 11. neganda enim est maior. 17.

Vasquez. quid requiratur vt cognitio sit practica.

CONCLVSIO VI. Vnicus est habitus fidei, quo elicimus omnes assensus fidei, siue speculatiuos, siue practicos. Est cōmunis DD. Et probatur clarè ratione, quā adfert D. Th. 2.2. q. 4. a. 6. quia quidquid credimus fide theologica, credimus immediatè propter idē omnino obiectum formale, scilicet propter auctoritatem Dei reuelantem; & consequenter per eosdem specie actus, & per eundem habitum infusum. Quia nulla hîc alia potest occurrere ratio, cur dicamus hæc 18.

D. Thom.

fieri per diuersum habitum, aut per actus speciei distinctos. quod magis patebit ex solutione argumenti contrarij. Probant id etiam aliqui, quia ad Ephes.4. dicitur, *Vnus Dominus, vna fides, vnum baptisma.* Sed Apostolus ibi solùm voluit docere, fidem omnium fidelium ea ratione esse vnã, quatenus omnes eosdẽ articulos fidei credimus, idque propter Dei attestationem: vtrùm autem hoc vno aut pluribus habitibus fieret, non ita ibi curauit; ex eo tamen quòd doceat nos omnes eadem, & propter eandem Dei attestationem credere, bene infertur nos omnes eadem speciei fide credere; ob rationem iam illatam.

Ephes.4.

19. CONCLVSIO VII. Etsi sit valdè probabile habitus scientificos, præsertim naturales non solùm componi ex diuersis gradibus eos intendentibus, sed etiam per diuersas quasi partes extendi ad diuersas conclusiones, vt docet Vasquez citatus num. 9. tamen hoc secundum nullo modo potest dici de habitu fidei; atque adeò hic nullo modo est compositus: nisi velis dici compositum, quatenus constat ex diuersis gradibus, quibus intenditur. Et hæc est etiam communis Doctorum. Ratio autem diuersitatis inter hunc habitum & alios scientificos, præsertim naturales, est Primò, quia hi comparantur ex actibus, & sunt horum quasi quoddam vestigium: sicut igitur hi sunt diuersi, ita etiam diuersum sui vestigium intellectui imprimunt. Secundò, quia, etsi diuersæ conclusiones possint ex eodem principio deduci; tamen singulæ diuersimode ex eo deducuntur, & per aliam atque aliam consequentiam: atque ita etiam diuersam habent cum illo principio connexionem, & diuersimodè ex eo cognoscuntur, & propter rationem formalem ex parte diuersam: sicut enim ipsa connexio conclusionis cum antecedente est ex parte ratio cur huic assentiamur; ita est etiam partialе obiectum formale huius assensus. Contrà accidit in habitu fidei; qui non generatur per actus, nec horum est vestigium; sed à Deo nobis infunditur, & habet se per modum potentiæ. Sicut igitur est eadem omnino potentia, qua eliciuntur varij actus scientifici, ita idem omnino est habitus, quo eliciuntur omnes assensus fidei.

Vasquez. Habitus fidei nullo modo est compositus nisi ratione graduum intensionis.

Cur habitus fidei sit simplicior habitu scientifico.

20. Item omnes propositiones reuelatæ eandem planè habent cum prima veritate connexionem, & consequenter idem obiectum formale. Nec his obest quòd fortè per diuersas externas reuelationes sint reuelatæ; quia hoc hac in re se habet merè materialiter & per accidens, & intellectus dum iis per fidem assentitur, nullo modo apprehendit aut notat hanc diuersitatem: sicut notat diuersitatem consequentiæ, dum diuersis conclusionibus assentitur; quia dum his singulis assentitur distinctè in particulari, earum connexionem cum suo principio apprehendit & ponderat; contrà verò intellectus in assensu fidei nõ cogitat qua reuelatione hæc propositio in particulari sit reuelata (nam hoc vt summum potest aliquo modo spectare ad iudicium præuium actui fidei, quo res proposita iudicatur esse credẽda) sed solùm quòd reuelata sit, atque ita omnis assensus fidei theologicæ habet simpliciter & omni ex parte idem obiectum formale.

21. Ad primum argumentum positum nu. 4. Respondeo, quidquid sit de habitibus acquisitis qui sunt vestigia quædam actuum, & reddunt sua obiecta intellectui clara, aliud omnino dicendum esse de habitu fidei infuso, in quem hæc nullo modo conueniunt, vt patet ex dictis.

Ad secundum, tertium, & quartum, patet responsio ex secunda, tertia & quarta conclusione; vbi illa argumenta ex contrariis principiis satis refutaui.

Ad quintum, nego consequentiam: quia valdè diuersa est ratio inter scientias naturales, quæ deducunt conclusiones ex principiis intrinsecis, quæ nequeunt esse eadem respectu conclusionis practicæ & speculatiuæ; & inter fidem, quę pro obiecto formali habet principium rei creditæ omnino extrinsecum, & omnino idem in omni suo assensu, vt ostendi: quare non est mirum si idem specie habitus fidei possit simul esse practicus & speculatiuus, cùm tamen id in scientiis acquisitis fieri nequeat.

Cur habitus fidei potius quàm scientificus possit simul esse practicus & speculatiuus.

Ad sextum, patet responsio ex concl.7.

DVBIVM III.

Vtrùm habitus fidei sit virtus, & qualis?

POTEST hæc difficultas intelligi tam de habitu fidei qui est in voluntate, quàm de eo qui est in intellectu. Et quidem si id intelligamus de priore, posito quòd talis aliquis particularis habitus detur, prout dari docui disp.13. dub.6. conclus. 6. dubitari nequit quin hic habitus sit vera virtus; posset tamen dubitari an sit theologica an moralis, de quo mox breuiter aliquid dicemus. Sed præcipua hîc difficultas est, an fides quæ est in intellectu, sit vera virtus. 22.

Durandus in 3. d.23. q.6. docet, fidem posse dici virtutem largo modo, quatenus virtus significat omnem habitum laudabilem inclinantem ad bonum: non tamen strictè & propriè; quia virtus sic accepta significat habitum ponentem potentiam in vltimo perfectionis debitæ suo actui: atqui fidei, cùm sit obscura, hoc non conuenit, nam eius actus potest vlteriùs perfici per claram scientiam: ergo fides non est propriè virtus. Videtur autem Durandus eam definitionem sumpsisse ex Aristotele 7. Physic. cap.3. textu 17. vbi, vt multi putant, ipse definit virtutem, quòd sit dispositio perfecti ad optimum. Sed falluntur: nam Aristoteles ibi non definit virtutem moralem aut intellectualem, sed fortitudinẽ siue robur, & pulchritudinem. Videtur autem sententia Durandi posse confirmari, Primò, ex Arist. 6. Ethic. c.4. vbi enumerans virtutes intellectuales nullam facit mentionem fidei. Secundò, ex Apostolo 1. ad Corinth. 13. vbi docet, fidem esse imperfectam, ideóque destruendam in patria, cùm venerit quod perfectum est: atqui virtus non continet imperfectionem: ergo fides non est virtus. 23.

Durand. *Aristot.* *Arist.* *1. Cor. 13*

Caietanus verò 2. 2. quæst.4. art.5. docet, fidem non esse quidem virtutem intellectualem, esse tamen virtutem intellectus, vbi sine fundamento inter hæc distinguit: nisi fortè ad priorem partem asserendam motus fuerit auctoritate Aristotelis non numerantis fidem inter virtutes intellectuales; & ad secundam partem, ne recederet à D. Thoma dicto articulo docente fidem esse virtutem intellectus. 24.

Caietan. Malè distinguitur virtus intellectus à virtute intellectuali.

Alij volunt fidem formatam esse virtutem, non tamen informem.

CONCLVS. I. Habitus fidei infusus voluntati est vera virtus, non tamen theologica; sed moralis. Hanc tenent omnes, qui hunc habitum admittunt; quos citaui disp.13. dub.6. concl.6. 25.

Prior pars probatur, quia est habitus inclinans voluntatem, siue ex se tendens in actum necessariò bonum; vt patet ex ibidem dictis; nec quidquam habet imperfectionis, cur à definitione veræ virtutis debeat excludi.

Secunda & tertia pars probantur: quia ille habitus non habet pro obiecto suo immediato Deū, sed ipsum assensum fidei: sicut religio habet pro obiecto suo ipsum actum, quo Deus colitur, atque ita ille simili modo atque hæc est verè virtus moralis.

26. *Lorca.* *Turrian.* CONCLVSIO II. Habitus fidei qui est in intellectu, est vera, & propriè dicta virtus intellectualis. Ita Lorca 2.2.q.4.a.5.in explicatione artic.n.2. Turrian. disp. 40. dub. 1. & alij.

Aristot. *Quid requiratur ad virtutē intellectualem.* Probatur, quia, vt colligitur ex Aristotele 6. Ethic. c. 3. ille habitus intellectus habet veram rationem virtutis intellectualis, qui inclinat intellectum necessariò in bonum intellectus, siue in verum, ita vt nullo modo possit tendere in falsum: atqui habitus fidei est talis, vt patet ex dictis disp. 10. dub. 4. ergo est vera virtus intellectualis. Confirmatur, quia, sicut ille habitus voluntatis est vera virtus, qui ita inclinat volūtatem in bonum honestum, vt non possit tēdere in non honestum: ita ille habitus intellectus est vera virtus intellectus, qui hunc ita inclinat in suum bonum, scilicet in verum, vt nullo modo possit inclinare in falsum: atqui habitus fidei est talis: ergo est vera virtus intellectualis.

27. Ad argumentum Durandi, quidquid sit de maiore, nego minorem: nam fides tribuit intellectui perfectissimam cognitionem circa Deum & res diuinas, quæ ei in hac vita sit debita, siue conueniens in via, in qua conuenit eum ambulare per fidem, siue cognitionem obscuram, vt hac ratione mereatur visionem in patria. Vt autem illa definitio Durandi sit probabilis, non debet intelligi de summa perfectione potentiæ quacumque ratione etiam supernaturali possibili (quia talis non potest dici debita potētiæ, & aliàs nulla præsertim in hac vita esset virtus intellectualis, quia nulla est hîc cognitio, quæ non sit imperfecta respectu cognitionis patriæ) sed de summa perfectione ipsi potentiæ secundùm suum statum debita. qua ratione fides est perfectissima cognitio, quàm hîc de Deo, & rebus diuinis conuenictem nostro statui habere possumus; quia lōgè certiùs dicta cognoscimus per fidem, quàm per vllam cognitionem, quam hîc possimus quacumque ratione acquirere.

28. *Cur Arist. non numeret fidē inter virtutes intellectus.* Ad primam confirmationem, Respondeo non esse mirum si Aristoteles non recenseat fidem inter virtutes intellectus, quia ipse solùm agnouit fidem humanam, quæ fallibilis est, & consequēter non est virtus intellectus.

Ad secundam, Respondeo inde solùm sequi, fidem non habere omnem perfectionem in ratione cognitionis, quam intellectus supernaturaliter habere potest, atque ità esse imperfectam respectu cognitionis patriæ; quod non impedit quominùs sit vera virtus intellectus, vt iam ostendi.

29. *Fides informis est virtus intrinsecè perfecta. Non habet tamen statū virtuti conuenientem.* CONCLVSIO III. Si consideremus rationem virtutis secundùm intrinseca, eique essentialia, vterque dictus habitus habet veram rationē perfectæ virtutis, etiamsi informis sit, siue separatus à caritate; caret tamen aliqua perfectione, ipsi quidem virtuti secundùm essentiam suam consideratæ extrinseca, ei tamen debita vt habeat statum conuenientem virtuti, atque ita vt habeat rationem omnino perfectæ virtutis. Ita Auctores citati pro secunda concl. Et hæc videtur omnino mens D. Thomæ 2.2.q.4.a.5. *D. Thom.*

Prior pars probatur: quia fidei etiam separatæ à caritate conuenit omnis ratio virtutis suprà explicata, nec ipse habitus, eiúsve actus per accessum caritatis intrinsecè perficiuntur.

Secunda pars probatur: quia, vt fusè docet D. Augustinus lib. 4. contra Iulianum c. 3. nulla virtus habet rationem & statum perfectæ virtutis, nisi possit esse fructuosa, siue meritoria vitæ æternæ; aliàs enim sicut eius opera, ita etiam ipsa virtus dicitur mortua, sicut arbor, quæ nec fructus nec folia profert, dicitur mortua, vt ostendi disp. 14. n. 87. Vnde D. Augustinus loco iam citato accipiens virtutem strictè pro virtute viua, & quæ habeat rationem perfectæ virtutis, contendit nullam posse reperiri perfectam ac veram virtutem nisi in iusto. quem in modo loquendi sequitur ex parte D. Thom. loco citato. 30. *August.* *August.* *D. Thom.*

DVBIVM IV.

Qua ratione fides informetur ac dependeat in sui vnitate, infusione & conseruatione à caritate.

QVADRVPLEX hîc est difficultas. Primò, qua ratione caritas informet fidem? Secūdò, an fides possit conseruari sine caritate? Tertiò, an eadē sit fides formata, & informis? Quartò, an aliquando infundatur sine caritate? 31.

Circa primam difficultatem Richardus in 3. d. 23. art. 5. q. 1. videtur docere, caritatem non solùm moraliter, sed etiam physicè informare fidem. Primò, quia quando duo principia inter se subordinata sunt in eodem subiecto, & ad eamdem actionem concurrunt, vnum alterum perficit: atqui fides & caritas sunt tales: ergo hæc illam perficit. Secundò, quia voluntas est in anima mediante intellectu: ergo caritas est in eadem mediante fide, & consequenter illa hanc physicè informat. Sed ipse satis obscurè loquitur, & videtur solùm velle habitum caritatis perficere habitum fidei, hunc adiuuando vt faciliùs & perfectiùs operetur, sicut multi homines iuncti se mutuò iuuant. Cuiuscumque autem ea opinio sit, est contra communem sententiam Scholasticorum, & rationes illius nullius sunt momenti. 32. *Richard.*

Ad primum Respondeo, vt maior sit vera, eam debere intelligi de principiis ordinatis immediatè ad eumdem actum, & quorum vnum mediante altero insit ipsi subiecto, qualia sunt habitus & potentia in sententia eorum, qui potentias realiter distinguunt ab ipsa anima: fides autem & caritas nullo modo sunt eiusmodi principia; nam vnaquæque ordinatur ad distinctum, sibique proprium actum.

Ad secundum, nego antecedens: est enim apertè falsum.

Circa secundam difficultatem hæretici nostri multis contendunt, veram fidem non posse esse sine caritate; quorum fundamenta retuli & refutaui disp. 14. dub. 13. præsertim n. 247. 33.

Circa tertiam, Alensis 3. p. qu. 64. nu. 6. putat fidem formatam & informem esse distinctos habitus. Quod probabile etiam putat Magister in 3. d. 23. §. *Si verò.* Probatur Primò, quia, vt dicitur 34. *Alens.* *Magister.*

1. Cor. 13. 1. ad Corinth. 13. *Cùm venerit quod perfectum est, euacuabitur quod imperfectũ est*: sed fides informis est imperfecta respectu formatæ: ergo hac veniente illa euacuatur. Secundò, quia vna & eadem res nequit esse mortua & viua: atqui, vt
Iacob. 2. dicitur Iacobi 2. fides informis est mortua, formata verò est viua: ergo vtraque nequit esse vna & eadem.

35. Circa quartam, etsi omnes Catholici doceant fidem semel infusam remanere amissa caritate, tamen quidam putant eam numquam infundi
Bonau. ante caritatem. Ita Bonauent. in 3. d. 23. in expositiõn. text. dub. 6. & in 4. d. 14. 1. parte distin-
Durand. ctionis, a. 2. q. 3. Durandus in 3. d. 23. qu. 6. Ri-
Richard. chardus ibidem art. 5. & 6. qu. 3. Occam d. 25.
Occam. Scotus d. 36. in fine. quorum rationes attuli disp.
Scotus. 6. dub. 4.

Alij docent, tunc solùm fidem infundi ante caritatem, quando adultus verè quidem credens, B sine legitima tamen dispositione ad iustificatio-
Sotus. nem baptizatur. Ita Sotus lib. 2. de Natura & gratia c. 8.

36. CONCLVSIO I. Caritas nullo modo informat fidem physicè eam intrinsecè perficiendo (quia sic fides deberet esse subiectum caritatis, quod per se apparet absurdũ;) sed solùm extrinsecè, & ratione quadam morali. Primò, quate-
Qua ratione caritas sit forma fidei. nus ipsius actus dirigit in suum finem. Secundò, quatenus ipsum credentem efficit filium Dei, & consequenter Primò quidem ipsi subiecto, deinde hoc mediante ipsius actibus tribuit moralem quandam dignitatem, redditque eos meritorios
D. Thom. vitæ æternæ. Ita D. Thom. 2. 2. q. 4. a. 3. & communiter Theologi. quæ fusiùs ostendi disp. 8. dub. 4.

37. CONCLVSIO II. Certa fide tenendum est, C fidem non amitti per omne peccatum mortale, eámque posse manere sine caritate siue gratia iu-
Trident. stificante. Ita expresè definit Trident. sess. 6. can. 28. quod etiam satis probaui dispur. 14. dub. 13.
August. præsertim n. 247. eámque clarè docet S. August. lib. 15. de Trinitat. cap. 18. vbi ex Apostolo 1. ad
1. Cor. 13. Corinth. 13. pulchrè docet, fidem nihil prodesse sine caritate. & tandem subiungit: *Ita vt ipsam fidem non faciat vtilem nisi caritas. Sine caritate quippe fides potest quidem esse, sed non & prodesse.*

Idem communiter docent alij Patres, expli-
Matth. 25. cantes parabolam decem virginum allatam à Christo Matth. 25. vbi per virgines fatuas intel-
Valentia. ligunt habentes veram fidem sine caritate. Vide
Bellarm. Valentiam 2. 2. disp. 1. q. 4. puncto 4. & Bellarm. lib. 1. de Iustif. c. 15. qui hæc fusiùs tractant, & Pa-
38. trum sententias citant.

Contra hanc conclusionem hæretici varia ob- D iiciunt. Primò, quia Scripturæ videntur negare
1. Tim. 1. veram fidem posse esse sine caritate. Nam Apostolus 1. ad Timoth. 1. ait: *Finis autem præcepti est caritas, de corde puro, & conscientia bona, &*
1. Tim. 5. *fide non ficta*. Vbi insinuat fidem sine caritate esse fictam. vnde c. 5. dicit eum, qui suorum domesti-
1. Joan. 2. corum curam non habet, fidem negasse. Item S. Ioan. epist. 1. c. 2. ait: *Qui dicit se nosse Deum, & mandata eius non custodit, mendax est.*

Cyprian. Secundò, ex Patribus qui simili modo loquuntur. Nam S. Cyprian. lib. de Simplicitate Prælat.
Hieron. ait: *Quid dicis te habere fidem, si præcepta Christi facere non vis?* Item S. Hieron. in prologo super Threnos Ierem. docet, animam peccatricem perdere omnia sua ornamenta: ergo etiam fidem.

& in epist. ad Galat. cap. 5. explicans illud. *Sed fides quæ per caritatem operatur*, ait, abcedente Gregor. caritate statim abcedere & fidem. Item D. Gregor. hom. 29. in Euangelia, *Vera fides est*, inquit, *quando id, quod credimus, moribus & vita confir-* Beda. *matur*. Similia habet Beda explicans cap. 1. Iacobi. Vnde etiam alij Patres sæpè imitati S. Iacobum cap. 2. aiunt fidem peccatorum esse fidem dæmoniorum. 39.

Pro resolutione Nota, fidem dupliciter posse Fides dupliciter potest dici vera fides. dici veram, siue germanam. Primò, secundùm sua intrinseca & essentialia præcisè. Secundò, ratione sui finis, & effectus, quem nata est producere, ita vt illa fides dicatur vera, quæ his coniuncta est; ita per fructus quos profert, probatur hominibus esse vera, ita vt dicatur vera quæ nõ solùm verè talis est, sed etiam exteriùs ostenditur esse talis.

Et similiter potest dupliciter dici falsa, siue ficta & adulterata. Primò, secundùm suam substantiam, siue essentialia, qualis est fides hæreticorũ. Secundò, quia caret suo fine, & effectu, scilicet caritate ac bonis operibus: quæ ex fide tamquã ex radice nata sunt pullulare. Atque ita ob hunc defectum hominibus apparet non esse vera, aut saltem non probatur esse vera fides. 40.

Item dupliciter potest quis negare fidem. Pri- Dupliciter aliquis dicitur negare fidem. mò, verè & realiter negando aliquem fidei articulum, aut falsam fidem profitendo. Secundò, quoad externam apparentiam, ita viuendo ac si Ad Titũ 1. non haberet fidem. Sic Apost. ad Titum cap. 1. dicit quosdam dicere se nosse Deum, & tamen id factis negare; quia nimirum ita viuunt ac si nec Deus, nec cælum, nec infernus esset. & clariùs 1. Tim. 5. 1. ad Timoth. 5. docet, eum qui suorum domesticorum curam non habet, fidem negasse, & esse infideli deteriorem. Quæ vltima dum addit, ostẽdit eum verè non esse infidelẽ, quia apertè eũ ab infideli distinguit; si autem verè negasset fidem, eámve amisisset, esset verè infidelis. Dicit itaq. eũ negasse fidem, quo ad externam quandam apparentiam, quia scilicet ita agit ac si esset infidelis. Sic solemus etiam communiter dicere oriũdum ex Belgio, Hispania, Italia aut Francia, qui induit mores omnino alienos à moribus suæ patriæ, nõ esse ampliùs verum Belgam, aut verum Hispanum, &c.

Nota Tertiò, verba Video, nosco, &c. in Scri- 41. ptura dupliciter sumi. Primò, propriè prout cõ- Cognoscere & videre in Scriptura sæpè significant approbare & curare. muniter sumuntur. Secundò, impropriè, vt idem significent, quod *amo*, vel *approbo*, aut *diligenter curo*. Sic Psalm. 1. v. vlt. Deus dicitur nosse viam iustorum, id est approbare & dirigere. & ad Ro- man. 8. *Quos præsciuit*, id est singulariter amauit, *hos & prædestinauit*. Et contrà dicitur non no- Psal. 1. uisse ea, quæ improbat. Sic Habacuc 1. Deo Rom. 8. dicitur, *Mundi sunt oculi tui ne videas* (id est ne Habac. 1. approbes) *malum; & respicere ad iniquitatem non poteris*. & Matth. 7. vers. 27. Dominus ait de im- Matth. 7. probis: *Et tunc confitebor iis, quia numquam noui vos*. & cap. 25. v. 12. fatuis virginibus in die Matth. 25. iudicij Dominus dicet: *Amen dico vobis, quia nescio vos.*

Ad locum igitur Apostoli ad Timoth. Respõ- 42. deo, ibi dici fidem non fictam, quæ verum fidei Fides infructifera dicitur ficta. fructum profert, & quæ hunc nõ profert insinuatur non esse omnino vera & germana fides, sed quodammodo ficta, iuxta dicta n. 39.

Ad secundum locum ex cap. 5. responsum est num. 40.

Ad locum ex epistola S. Ioannis, Respondeo talem dici mentiri: Primò, quia factis ostendit se non credere Deum esse, aut se nō credere Deum esse vindicem malorum. Secundò, quia talis verè etiam non nouit Deum, iuxta sensum Scripturæ explicatum num. 41. quia scilicet non amat Deum, nec Dei honor & obedientia ei debita ipsi curæ sunt.

Qua ratione peccator dicatur non nosse Deum.

43. Ad locum S. Cypriani, Respondeo eum non negare tales habere fidem, sed reprehendere eos iactantes se habere fidem, cùm tamen ita viuant, ac si eam non haberent; atque ita neganti eos verè credere nequeant id probare.

Ad primum locum S. Hieron. Respondeo eum videri loqui de eo qui à fide apostatat. Ad secundum, Respondeo eum dicere abcedente caritate abcedere statim fidem. Primò, quia qui caritate carent facilè etiam amittunt fidem. Secundò, quia hi perdunt statim fidem, quo ad finem, & fructum ipsum fidei, atque ita fides non manet in iis perfecta, & quoad externam apparentiam omnino perit; iuxta dicta n. 40. Et simili etiam modo posset prior locus intelligi. Similiter etiam intelligendus est locus allatus ex D. Gregorio, vt vel ex ipsius verbis patet. & simili ratione intelligendus Beda. Ad locum autem S. Iacobi, & aliorum Patrum, comparantium fidem peccatorum cum fide dæmonum, Respōdeo eos vtramque fidem solùm in eo comparare, quòd vtraque sterilis & infructuosa sit, ac quamdiu manet talis, sit inutilis ad salutem; licet quoad essentialia vna ab altera plurimùm distinguatur. Qua ratione autem argumētum D. Iacobi eo loco vim suam habeat, etsi in dæmonibus non sit vera fides, dicam disp. 17. dub. 2.

44. Conclvsio III. Fides informis & formata est idem numero habitus. Est iam communis, & sequitur ex prima concl. Quia cùm caritas solùm extrinsecè & secūdùm rationem moralem informet fidem; hæc ab ea secūdùm suum

A esse physicum non pendet, nec ea abcedente intrinsecè mutatur. Confirmatur: quia Tridentinum sess. 6. can. 28. definit fidem pereunte caritate remanere, ac esse veram fidem; quod propriè loquendo verum non esset, si non maneret eadē; quia sic prior fides propriè non maneret, sed huic alia succederet. *Trident.*

Ad primum argumentum Alensis positum n. 34. nego minorem intellectam in sensu maioris, quæ agit de casu quo res intrinsecè & essentialiter perfectior succedit imperfectiori; quod hîc non fit; nam fides formata non est intrinsecè perfectior informi. Adde, fidem formatam non superuenire siue succedere informi, cùm eadem omnino priùs & postea maneat. 45.

Ad secundum, nego maiorem: nam idem corpus est viuum & mortuum, vt ostendi tomo 1. de Sacram. qu. 76. n. 14. Adde, etsi ea, quæ viuunt physicè per formam sibi intrinsecam non manerent eadem viua & mortua; tamen hoc non B haberet locum in præsenti casu, quia caritas est forma extrinseca fidei.

Conclvsio IV. Habitus fidei etiam extra susceptionem baptismi sæpè homini infunditur ante caritatem: quoties scilicet quis ad fidem conuertitur per verum actum fidei supernaturalem, antequam sufficienter disponatur ad iustificationem: quod communiter fit in iis qui adulti ad fidem conuertuntur. Ita Pesantius 2. 2. q. 4. art. 7. conclus. 3. Lorca sect. 1. disp. 32. Turrian. disp. 41. dub. 9. Valentiā disp. 1. q. 6. puncto 2. Bannez q. 6. art. 2. Caietan. ibid. vbi eandem videtur expressè docere D. Thom. in responsad 3. Vbi apertè docet, fidem aliquando infundi ante caritatem: & quamuis in præcedentibus videatur loqui de actu; tamen videtur etiam loqui de habitu, quia hic propriè infunditur, non autem ille. Eandem docent Suarez 3. p. tomo 3. disp. 28. sect. 3. & Vasquez 1. 2. disp. 203. n. 117. quam etiam fusè probaui supra disp. 6. dub. 4. 46.

Pesantius. Lorca. Turrian. Valentia. Bañez. Caietan. D. Thom. Suarez. Vasquez.

DISPVTATIO XVII.

De subiecto fidei, siue de iis, quibus inest fides.

Ex dictis satis constat, omnibus viatoribus post lapsum necessariam esse fidem, vt possint iustificari, aut in iustitia perseuerare. sed est difficultas circa angelos viatores, Adamum in paradiso, damnatos, hæreticos, ac Beatos, & existentes in Purgatorio, an scilicet hi habeant fidem. Quam sequentibus dubiis explicabimus.

DVBIVM I.

Vtrùm angeli in via, & Adam in paradiso habuerint fidem?

1. Prima opinio docet, in neutris fuisse fidem, sed vtrosque habuisse cognitionem aliquam excellentiorem & mediam inter hanc & visionē beatificam. Hanc respectu Adami videtur secutus Magister in 2. d. 23. §. 4. Eidem videtur fauere Hugo de S. Victore lib. 1. de Sacram. p. 5. c. 14. & p. 6. c. 14. Et ratio esse potest, quia fides C habet cognitionem obscuram, qualem non decuit esse in illo statu, quem decebat habere intellectum ab omni obscuritate clarū. Sed D. Thom. 2. 2. q. 5. a. 1. benignè Hugonem interpretatur, quasi solùm voluerit eos habuisse clariorem cognitionem rerum diuinarum, quàm nos habeamus, talem tamen quæ cum fide poterat consistere. Et valdè verosimile est ipsum solùm voluisse eos habuisse claram rerum fidei reuelationem, qua hæ fuerint iis claræ in attestante, siue cognitione à posteriore, prout dixi disp. 9. dub. 8. & disp. 11. dub. 1. & 2. vbi etiam ostendi, hanc cognitionem posse consistere cum fide.

Magister. Hugo Victorinus. D. Thom.

Secunda opinio docet, saltem angelos in via non habuisse fidem. Hanc tamquam probabilem tenet Durandus in 3. disp. 23. q. 9. a. 3. Quia angeli habuerunt euidentiam rerum reuelatarum in attestante, & consequenter clarè cognouerunt eas esse veras; vnde vlteriùs infert eos non habuisse earum fidem. Sed ad hoc argumentum satis responsum est disp. 11. dub. 1. Eandem opinionem videtur tenuisse Ludou. Viues in comment. in 2.

Durand. Viues.

cap. 9. lib. 11. de Ciuit. ex alio tamen capite, quia videtur putasse angelos sanctos ab initio semper vidisse clarè Deum. Cuius etiam opinionis aliqui putant fuisse D. Augustinum lib. 4. de Genesi ad lit. c. 22. vbi videtur docere, angelos statim initio vidisse omnes creaturas in Verbo, antequam eas viderent in se. August.

3. Sed certum omnino est D. Augustinum sensisse angelos bonos statim initio creationis suæ non vidisse clarè Deum, nec perfectè, sed solùm inchoatè fuisse beatos; quatenus in felici valdè statu ita creati erant, vt facilè possent ad perfectam beatitudinem peruenire. Nam sæpè docet, eos potuisse cadere, & omnino liberè in bono perseuerasse: atque ita in bono perseuerantes perfectam beatitudinem fuisse promeritos. Imò sæpè insinuat angelos malos ante lapsum nō habuisse minorem gratiam, quàm bonos; quamuis aliquibus locis de eo dubitet. Primo enim lib. de Correptione & gratia, cap. 11. cùm docuisset, angelo malo fuisse datum sufficiēs adiutorium, quo posset perseuerare in bono si vellet, subdit: *Sed quia noluit permanere, profectò eius culpa est, cuius meritum fuisset si permanere voluisset: sicut fecerunt angeli sancti, qui cadentibus aliis per liberum arbitrium, per idem liberum arbitrium steterunt ipsi; & huius mansionis debitam mercedem recipere meruerunt, tantam scilicet beatitudinis plenitudinem, qua iis certissimum sit semper se in illa mansuros.* Vbi apertè insinuat, initio vtriusque angeli æqualem fuisse conditionem, & vnum tam liberè perseuerasse, quàm alter ceciderit, ideóque illum meruisse perfectam beatitudinem, à qua cadere non posset; & consequenter innuit angelum bonum initio non fuisse certum de sua perseuerantia. Quæ nullo modo dici possent si angelus bonus initio vidisset intuitiuè Deum, quia tunc nullo modo cadere potuisset (quia clara Dei visio reddit hominem intrinsecè impeccabilem) nec potuisset suam beatitudinem mereri, quia iam eam habuisset, & fuisset non in via, sed in termino.

4. Item lib. 11. de Ciuitate cap. 13. cùm docuisset, angelos bonos iam esse certos de æternitate suæ felicitatis, angelos verò malos numquam potuisse esse certos se non lapsuros, vt prius membrum confirmet, subdit: *Aut si durum videtur quando facti sunt angeli, alios credere ita factos vt non acciperent præscientiam vel perseuerantiæ, vel casus sui; alios verò ita factos vt veritate certissima æternitatem suæ beatitudinis nossent: sed æqualis felicitatis omnes ab initio creati sunt: & ita fuerunt, donec isti, qui nunc mali sunt, ab illo bonitatis lumine sua voluntate cecidissent: proculdubio multò est durius nunc putare angelos sanctos æternæ suæ beatitudinis incertos*, &c. Vbi apertè insinuat, esse saltem probabilius vtrumque angelum initio fuisse æqualis beatitudinis, & æquè de sua perseuerantia incertum, & contrarium dicere esse durum: etsi minùs durum sit, quàm dicere angelos beatos iam esse incertos de æternitate suæ beatitudinis.

Item lib. 12. cap. 9. tamquam probabile dicit vtrumque angelum initio æqualiter in gratia creatum esse.

5. August. Quidam igitur putant D. Augustinum his locis reuocasse quæ in lib. 4. in Genes. suprà citato docuerat: sed hoc non est probabile; quia lib. 11. de Ciuitate cap. 9. doctrinam ibi traditam videtur apertè approbare. Respōdeo igitur, D. Augustinū, dum docet, angelos initio creationis mundi vidisse priùs res omnes in Verbo, quàm in seipsis, aut loqui de visione quam habuerunt postquam iam adepti sunt beatitudinem, antequam res aliæ crearentur; quod facilè fieri potuit, si breui valdè spatio fuerunt in via, vt valdè probabile est: vel eum loqui de cognitione, quàm angeli initio suæ creationis antequā res aliæ crearentur, eásve in seipsis videre possent, à Deo acceperunt, per species sibi infusas, siue per cognitionem habitualem à Deo sibi infusam, qua res omnes, modúmque quo à Deo procederent & penderent, clariùs cognouerunt, & Deum etiam in iis; quā ex earum reali existentia sibi obiecta eadem postea per se, siue seclusa illa Dei illustratione potuissent cognoscere; qua ratione etiam ipsum Adamum initio similem cognitionem, licet imperfectiorem, à Deo accepisse communiter omnes fatentur.

Dicit autem angelos eas omnes res vidisse in Verbo, quia eas cognouerunt per illuminationē & scientiam à Verbo, quod est sapientia Patris, acceptam. Vt autem D. Augustini mentem ita interpreter, moueor Primò, quia ipse D. Augustinus dicto cap. 22. apertè docet, angelos has cognitiones creaturarum non accepisse omnes simul, sed vnam post aliam cum aliquo interuallo, & ita distinguit sex dies creationis rerum, per sex interualla, quibus eas angeli priùs in Verbo, deinde in se viderunt; ea autem quæ Beati vident in Verbo, omnia simul vident, nec vnum post aliud. Secundò, quia ipse D. Augustinus lib. 11. de Ciuit. cap. 9. ita apertè seipsum explicat. vbi per illud Genes. 1. *Dixit Deus, Fiat lux*, &c. intelligit creationem angelorum, & hos dicit lucē & diem, ob participationem æterni luminis, quā à Sapientia Dei, quæ est Dei Verbum, acceperunt. Deinde id probans, subiūgit: *Lumen quippe verum, quod illuminat omnem hominem in hunc mundum venientem, hoc illuminat omnem angelum mundum, vt sit lux, non in seipso, sed in Deo: à quo si auertatur angelus fit immundus, sicut sunt omnes qui vocantur immundi spiritus, nec iam lux in Domino, sed in seipsis tenebræ, priuati participatione lucis æternæ.* Vbi apertè ostendit, angelum dici diem & lucem, per illuminationem quā à Verbo habuit in via. & potuit amittere, sicut diabolus eam amisit. Agit autem apertè de illa illuminatione & luce, quam dicto c. 22. in Genes. vocat cognitionem matutinam, siue cognitionem in Verbo, per quam singulorum dierum lucem siue manè intelligit fieri. Nec refert quòd aliis locis per cognitionem matutinam intelligat veram cognitionem creaturarum in Verbo: quia alia ratione & secundùm alium angelorum statum ibi loquitur, quàm locis iam citatis. 6. Qua ratione S. Aug. dicat angelos prius omnia vidisse in Verbo, quā in se. Genes. 1.

Est præterea difficultas, qualem siue cuius obiecti fidem angeli, & Adam initio habuerunt. Et quidem inter omnes cōstat, eos explicitè cognouisse omnia mysteria spectantia ad diuinitatem & beatitudinem; quæ nos credimus. Sed difficultas est, vtrùm habuerint explicitam fidem mysterij incarnationis. 7. Quarum rerum fidē angelus & Adam in via habuerint.

8. Prima igitur opinio docet, tam angelum, quàm Adamum statim initio suæ creationis habuisse fidem explicitam incarnationis. Et hanc sententiam necessariò sequuntur ij omnes qui docent Christum fuisse incarnandum, etsi Adam non peccasset, & tam angelos, quàm primum hominem omnem suam iustitiam accepisse ex meritis

Christi: nam ex meritis Christi nemo iustificatur, nisi per fidem Christi, vt ostendi disp. 14. dub. 9. non videtur autem credibile eos solùm implicitam fidem habuisse illius mysterij. Et hãc sententiam apertè docet Suarez in 3. p. to. 1. q. 1. in explicatione a. 3. §. *Secundò explicandum.* Suarez.

9. Secunda docet, Adamum initio suæ creationis non habuisse fidem incarnationis Christi; sed eam habuisse post somnum à Deo ei immissum, in quo ei Deus hoc mysterium reuelauit. Ita Turrian. 2. 2. disp. 27. dub. 1. Vasquez 3. p. to. 1. disp. 12. c. vlt. Priorem partem probant, quia Adam non accepit suam iustitiam ex meritis Christi; ergo nec ex fide Christi; quia nulla videtur ratio cur dicamus ei necessariam fuisse fidem Christi, nisi quia eius meritis debuit iustificari. Quare cùm eadem ratio sit in angelis, qui secundùm illos non fuerunt iustificati ex meritis Christi, idem secundum illos de his videtur dicendum. Turrian. Vasquez.

10. Secundam partem probant, quia illud quod dixit Adam Genes. 2. cùm euigilans è somno vidit Euam, *Quamobrem relinquet homo patrem suum & matrem,* &c. Apostolus ad Ephes. 5. docet dictum de Christo & Ecclesia. Vnde multi Patres docent, tunc Adamum illis verbis prophetasse de Incarnatione Christi, & Ecclesiæ ex eius latere formatione. Quare hæc debuerunt ei ibi fuisse reuelata. Negant tamen ij Auctores Adamo fuisse reuelatam passionem Christi, eúmq. venturum vt nos à peccato redimeret; quia sic debuisset ei reuelari futurus ipsius lapsus. quod non videtur probabile fuisse factum, hoc enim nimiam tristitiam iniecisset. Genes. 2. Ephes. 5.

11. Tertia sententia docet, Adamo tunc nõ fuisse explicitè reuelatum mysterium incarnationis, sed tantùm in figura, quatenus nimirum efformatio Euæ ex latere ipsius dormientis fuit figura efformationis Ecclesiæ ex latere Christi mortui in cruce. Et illa verba quibus dicebat hominem relicto patre & matre adhæsurum vxori, significabant amorem Christi erga Ecclesiam, & vnionem eius cum humana natura. Nam relicto cælesti Patre descendit in terras accepturus humanam naturam, & relicta matre sua synagoga cõgregauit sibi Ecclesiam ex Gentibus. Hæc itaq. secundùm eos Adam cognouit, & prophetauit in figura & mysticè. Sicut Iacob Genes. 17. tegendo manus & colla hœdinis pellibus, & dicendo se esse Esaü, figura fuit Christi assumentis naturam humanam, & simul tamquam hœdinas pelles nostra peccata, vt pro iis satisfaceret Patri: atque ita ille hæc mysticè prophetauit, etsi tunc non satis intellexerit, quid suo illo facto significaretur. Ita Lessius lib. de Prædest. Christi, sect. 2. num. 26. quod variis ibi rationibus probat; præcipua autem est, quia, vt patet ex ipsius facto, & Patres etiam docent, Adam ibi non tãtùm præfigurauit & prophetauit futuram incarnationem, sed etiam efformationem Ecclesiæ ex latere Christi, ac infidelitatem Iudæorum, ob quam erant deserendi. Quæ communiter omnes docent Adamum nullo modo explicitè cognouisse, quia debuisset aliàs præsciuisse suum lapsum. Cùm igitur necessariò concedendum sit Adamum præcipuum significatum huius prophetiæ ac figuræ solùm cognouisse valdè implicitè in quodam ænigmate, omnino idem videtur dicendum de alio ipsius significato, scilicet de mysterio incarnationis; nec est magis absurdum concedere ei cognitionem & fidem ita implicitam circa vnam partẽ illius mysterij, quàm circa aliam. Genes. 17. Lessius.

12. Pro resolutione suppono Primò, omnino esse certũ nec à Catholico negari posse Adamum habuisse aliqua dona supernaturalia ac auxilia, sine quibus nõ poterat facere opera vitæ æternæ meritoria, ac in bono perseuerare: idémque dicendum esse de angelis, vt ostendi disp. 4. dub. 3. hæc autem dona non fuisse solùm actualia, sed etiam habitualia videtur omnino certũ esse: nam aliàs nos perfectiùs iustificaremur quàm illi, quia nos iustificamur per dona supernaturalia habitualia, atque ita per veram iustitiam nobis inhærentem & supernaturalem permanenter iusti sumus, illi autem solùm fuissent iusti per dona transeuntia, aut per fauorem Dei extrinsecum, aut per extrinsecam denominationem, & ens morale relicta post actus bonos: quæ iustitia est longè imperfectior priore. Tam Adam quam angeli habuerunt auxilia supernaturalia habitualia, quibus opera meritoria exercebat.

13. Conclusio I. Omnino dicendum est, Adamum in paradiso habuisse veram fidem tam actualem, quàm habitualem. Ita omnes Auctores suprà citati, & Pesant. 2. 2. q. 5. a. 3. disp. 1. conclus. 3. Lorca disp. 29. n. 4. & D. Thom. q. 5. a. 1. & communiter cum eo Theologi. Adam habuit veram fidem. Pesantius. Lorca. D. Thom.

Probatur Primò, ex D. August. lib. 14. de Ciuit. c. 17. vbi ait, primos parentes post peccatum cognouisse se nudos, quia perdiderunt gratiam qua priùs fiebat ne eorum nuditas esset pudenda, & subdit: *Hoc itaque cognouerunt, quod feliciùs ignorarent, si Deo credentes & obedientes non committerent, quod eos cogeret experiri infidelitas & inobedientia quid nocerent.* Vbi apertè docet, eos debuisse Deo credere, & non credendo peccasse peccato infidelitatis, & ita gratiam fidei amisisse. Clariùs S. Ambrosius lib. 5. epist. 33. de Adamo ait: *Agnoscis te esse nudum, quia bona indumenta fidei perdidisti.* Item S. Prosper ad excerpta Genuensium in respons. ad 3. dub. ait: *Quid est autem, quòd eidem naturæ* (scilicet primorum parentum) *solam fidem non vult esse præceptam, quam nisi amisisset* (scilicet Adam, aut natura humana in Adam,) *ceteris omnibus bonis non careret? Credendo enim Adam diabolo, non credidit Deo,* &c. Vbi cùm ille apertè doceat, Adamum fuisse obligatum credere, & non credendo fidem amisisse, apertè supponunt eum habuisse fidem habitualem, quam amitteret, & qua priùs poterat credere: & cùm accusent eum præcisè in hoc puncto, quòd non crediderit Deo dicenti eũ moriturum si comederet ex ligno vetito, apertè supponunt eum in reliquis Deo credidisse. August. Ambros. Prosper.

Probatur Secundò, quia Apostolus ad Hebr. 11. absolutè & generatim dicit, impossibile esse sine fide placere Deo; & accedentem ad Deum debere credere hunc esse, ac merita remunerare: cùm igitur Adam initio placuerit Deo, & viator fuerit, atque ita ad eum debuerit accedere, necessariò dicendum est eum habuisse fidem: quia nulla est omnino ratio eum excipiendi à generali illa Apostoli regula.

14. Probatur Tertiò, quia Adam nullo modo poterat naturaliter cognoscere mysterium Trinitatis, futuram beatitudinem, & similia: cùm igitur certum sit eum hæc cognouisse, debuit ea cognouisse vel clarè in se intuendo, vel ex reuelatione diuina. Prius dici nequit, quia sic non fuisset in via, sed beatus in patria, & omninò impeccabilis: ergo secundum dicendum est. Vnde vlte- Hebr. 11.

rius infero, ergo vel ea cognouit sola cognitione à posteriore, quatenus clarè videbat ea sibi reuelari, indéque certò inferebat ea esse vera, vel per veram fidem: prius dici nequit, quia sic habuisset solùm cognitionem rerum fidei in sua substantia naturalem, & consequenter imperfectiorem nostra, & omnino improportionatam statui supernaturali, in quo tunc erat, & præmio quod ei merendum proponebatur: ergo secundùm dicendum est, scilicet eum habuisse veram fidem.

15. Dices, eum potuisse habere cognitionem supernaturalem istorum mysteriorum euidentem, abstractiuam tamen: quatenus nimirum lumine supernaturali illustratus clarè videbat ea sibi à Deo reuelari, séque ea clariùs concipere, quàm naturaliter ea posset concipere; atque ita eodem lumine clarè videbat ea necessariò debere esse vera; nulla enim potest reddi ratio, cur hoc fieri non potuerit.

Respondeo, etsi hoc non implicet fieri, gratis tamen omnino fingitur factum: imò hoc omnino est improbabile: quia sic nullo modo liberè, sed omninò necessariò fuisset assensus Deo ea sibi reuelanti, & consequenter non potuisset ea credendo vlla ratione mereri. quod videtur omnino absurdum.

16. *Angeli ambularunt per fidem.* CONCLVSIO II. Videtur omnino certum etiam angelos habuisse veram fidem. Hanc etiam tenent Auctores citati prima concl. Probatur, quia ipsi debuerunt etiam credere quædam quæ non poterant naturaliter cognoscere, vt mysterium Trinitatis, & futuram beatitudinem: ergo per veram fidem ea crediderunt: quia, vt iam ostendi, nulla alia cognitio eorum statui erat aptior, vt per eam possent ad beatitudinem merendo tendere. Item cùm ipsi Deo placuerint, & ad eum debuerint accedere, necessaria iis erat fides, vt patet ex Apost. ad Hebr. 11. Nec refert quòd ibi videatur loqui de solis hominibus, quia eius ratio etiam in angelos conuenit. *Hebr. 11.*

17. *2. Cor. 5.* *August.* Dices, Fides solùm conuenit iis, qui peregrinantur à Domino, vt docet Apost. 2. ad Corint. 5. atqui, vt docet D. August. lib. 11. de Ciuit. c. 9. angeli boni numquam sunt peregrinati à Domino: ergo non habuerunt fidem.

Angeli in via peregrinabantur à Domino. Respondeo, negando minorem ad sensum Apostoli: nam ipse ibi apertè docet, omnes peregrinari à Domino, & ambulare per fidem, qui nō vident clarè Deum: atqui nec Adam nec angelus in paradiso viderunt clarè Deum: ergo secundùm Apostolum sunt peregrinati per fidem.

Et confirmatur, quia non fuerunt propriè in patria; nam aliàs fuissent in termino, & nō in via: quod absolutè falsum est; quia fuerunt veri viatores tendentes ad patriam: ergo fuerunt etiam peregrini: quia secundùm Apostolum & rei veritatem omnes sunt peregrini, qui non sunt in patria, sed eam inquirunt, vt patet ex loco citato ex epist. ad Corinth. & ex 11. ad Hebr. v. 13. & 14. Quare hæc vtramque nostram conclusionem apertè confirmant.

18. *S. Augustinus aliter accipit peregrinari, quàm Apostolus.* Ad auctoritatem S. Augustini, Respondeo eum strictiùs ibi sumere nomen peregrini, quàm Apostolus solósque veros exules vocare peregrinos, siue eos solos, qui ob culpam è loco, in quo erant conditi, in hanc vallem miseriarum, tamquam in exilium missi sunt: quales non fuerunt angeli boni, nec homines in paradiso.

19. CONCLVSIO III. Etsi longè verius sit Verbum numquam incarnandum fuisse, si Adam non peccasset; tamen hoc non obstante cùm Deus præuiso ab æterno peccato Adami statuerit vt Verbum suo tempore carnem assumeret; potuit ipse hoc mysterium angelo, ac primo homini statim initio suæ creationis, aut etiam tempore illius somni, quem Adamo immisit, reuelare, idque præcisè quatenus continebat Christum futurum verum Deum & hominem, & caput omnium Beatorum, celato mysterio passionis ac redemptionis. Nulla enim hîc potest ostendi implicantia, & potuit Deus id velle, vt Christus futurus statim ab illis honoraretur. Vtrùm autem Deus hoc de facto ita fecerit, non potest nobis certò constare. Et quamuis rationes quas pro se adferunt Auctores tertiæ sententiæ allatæ n. 11. sint valdè probabiles, tamen nō ita conuincunt, quin tam prima quàm secunda sententia possint etiam probabiliter defendi: etsi seclusa Doctorum auctoritate minùs firmo nitantur fundamento.

DVBIVM II.

Vtrùm dæmones, aliíque damnati habeant veram fidem?

MAGISTER in 3. d. 23. §. 4. videtur in dæmonibus agnoscere fidem similem ei, quam habent mali Christiani. Item Durand. ibid. q. 9. docet, damnatos, qui habuerunt fidem in via, habere eandem etiam in inferno: atque etiā dæmones eam habere, si eam habuerint in via; an verò eam in via habuerint ipse dubitat. 20. *Magister.* *Durand.*

Probatur Primò, quia nec eam amiserunt ratione infidelitatis, quia non omnes hoc peccato peccarunt: nec ratione status, quia hic nullam habet cum fide repugnantiam. Secundò, quia fides videtur relinquenda in fidelibus in peccato morientibus, vt hac ratione distinguantur ab infidelibus. Tertiò, quia S. Iacob. cap. 2. ex eo quòd dæmones habeant fidem, & tamen iis non prosit ad salutem, probat etiam nobis fidem sine caritate & operibus non prodesse ad salutem: ergo sentit dæmones habere veram fidem similem ei quam peccatores habent, aliâs eius argumentum esset nullum: nam ex eo quòd fides impropriè dicta non prosit dæmonibus sine caritate, non sequitur quòd fides propriè dicta hominibus nequeat sine caritate prodesse. Et confirmatur, quia Patres imitantes S. Iacobum sæpè comparant fidem peccatorum fidei dæmonum. *Iacob. 2.*

Bannez verò 2. 2. q. 5. a. 2. dubio 2. docet, damnatos habere fidem acquisitam, qua credant mysteria fidei, & hanc esse quodammodo liberam, quodammodo coactam, sicut ei, qui vt euadat naufragium, proiicit suas merces in mare, ipsa proiectio est quodammodo libera, & quodammodo coacta siue inuoluntaria. Sed si hoc exemplum esset huic rei accommodum, probaret fidem dæmonum esse absolutè liberam, & solùm inuoluntariam secundùm quid, quia illa proiectio est talis, vt docet D. Thom. 1. 2. q. 6. a. 6. Eandem opinionem sequitur Lorca 2. 2. disp. 30. num. 7. vbi ait, dæmonum fidem dici quodammodo coactam, non quia aliquid credunt, quod nollent credere: sed quia credunt id quod nollent esse verum. Sed simili ratione posset dici coactus peccare is, qui facit aliquid quod dolet esse peccatum, & omninò vellet id non esse tale, siue se id licitè facere posse. 21. *Bañez.* *D. Thom.* *Lorca.*

22\. CONCLVSIO I. Fides infusa seu supernaturalis secundùm habitum nullo modo manet in damnatis. Est communis Theologorum. Et Bannez suprà dub. 1. putat contrarium esse temerarium.

Probatur Primò, quia cùm damnati non solùm sint indigni omnibus Dei beneficiis ac donis supernaturalibus, sed etiam sint in eo statu, in quo virtutes infusæ nequeunt vllo modo habere suum finem, ad quem à Deo destinantur, scilicet iustificationem, & peruentionem ad beatitudinem, nulla est ratio cur dicamus Deum has in iis ampliùs conseruare.

Virtutes infusæ in damnatis essent omnino inutiles.

23\. Secundò, quia habitus infusi statim tolluntur in iis, qui habent actus eis, siue eorum actibus ita contrarios, vt simul cum his nequeant consistere; quales statim habent omnes damnati saltem ex parte voluntatis: cùm enim habeant voluntatem à Deo omninò auersam, statim eliciunt actum contrarium piæ illi voluntati, qua fides necessariò imperatur, quia cuperent, quantum est ex parte sua, si possent, nulla in re Deo credere, & omnem reuerentiam hac ex parte primæ veritati debitam ei abnegare. Quare etsi aliàs retinerent habitum fidei, tamen ratione huius actus eo priuarentur, quatenus consistit in voluntate, & consequenter etiam quatenus consistit in intellectu, quia vnus habitus numquam sine alio infunditur, aut conseruatur.

Damnati statim eliciunt actū incōpossibilem cum actu fidei.

Tertiò, quia cùm, vt mox ostendam, numquam possint elicere verum actum fidei theologicæ, ille habitus in iis frustra maneret.

24\. CONCLVSIO II. Damnati nequeunt elicere verum actum fidei theologicæ, non solùm supernaturalem, sed etiam naturalem, quo scilicet aliquid credant immediatè & præcisè propter auctoritatem Dei id reuelantis, prout superius disp. 9. dub. 4. & 5. dixi nos credere articulos fidei. Est etiam communis, præsertim secundùm primam partem.

Damnati nulla ratione possunt elicere actū fidei theologicæ etiā naturalem.

Prior pars probatur, quia carent habitu supernaturali, aliáque gratia necessaria ad eliciendum actum supernaturalem: ergo hunc nequeunt elicere.

25\. Secunda pars prob. quia omnis eiusmodi actus fidei siue naturalis, siue supernaturalis, necessariò pendet à pia motione voluntatis, sine qua nequit elici, vt ostendi disp. 13. dub. 4. atqui cùm eorum voluntas sit obstinata in malo, & omnino à Deo auersa, sine summa difficultate fieri nequit vt concipiant piam voluntatem erga Deum, quem ita oderunt: cùm enim hac ratione contra suam in Dei odium vehementissimam inclinationem deberent summa contentione niti in reuerentiā primæ veritatis, actus hic esset difficilior, quàm vt solis naturæ viribus sine Dei auxilio eum possent elicere, illud autem auxilium eis numquam datur.

26\. CONCLVSIO III. Habent tamen fidem aliquam impropriè dictam, præsertim dæmones, quatenus assentiuntur mysteriis fidei propter euidentiam rationum, quibus eorum intellectus conuincitur. Ita D. Thomas 2. 2. q. 5. a. 2. & ferè communiter Scholastici. Probatur, quia vident apertè se à Deo esse damnatos, ac puniri, idque propter sua peccata: atque ita compelluntur credere Deum esse, ac peccata in inferno punire.

Habent fidem impropriè dictam.

Item dæmones in via clarissimè viderunt Deum sibi mysteria fidei reuelare, & consequenter ea

A esse vera: vt ostendi disp. 11. dub. 2. concl. 2. quam scientiam ipsi iam adhuc retinent.

Item ex consideratione omnium notarum fidei, huius credibilitas, atque adeò etiam veritas ita clarè illis obiicitur, vt intellectus eorum planè conuincatur. Nam si, vt ostendi disp. 11. dub. 2. concl. 6. quandoque viri docti in hac vita ex illarum consideratione ita conuincantur, vt de veritate nostræ fidei nequeant dubitare; quāto magis conuincitur intellectus dæmonis, qui plurima, quæ nos solùm ex auditu percipimus, per se vidit, aut etiam in se est expertus, & longè clariùs ac altiùs notas fidei penetrat, quàm nos eas possimus penetrare. Eiusmodi autem assensum non esse propriè dictam fidem, sed potiùs scientiam à posteriore, ostendi disp. 9. dub. 8.

B CONCLVSIO IV. Hic assensus non est dæmoni vllo modo liber quoad specificationem, imò nec quoad exercitium, quoties obiecta fidei ita ei obiiciuntur, vt non possit de iis non cogitare: quare ad eum eliciendum nullus præerequiritur actus voluntatis. Ita Vasquez 1. p. disp. 219. num. 6. & Turrian. 2. 2. disp. 43. dub. 3. §. *Sed contrariam.* Et est apertè D. Thom. 2. 2. q. 5. a. 2. ad 2. vbi docet, dæmones cogi ad credendum ex perspicacitate intellectus: & ad tertium docet, eos euidentia notarum fidei compelli ad credendum, idque contra voluntatem, siue ita vt hoc ipsis displiceat. Nec his obest quòd in responsione ad 1. dicat eorum fidem esse quodammodo coactam: quia hoc non dicit quòd putet eam ex parte esse liberam, vt vult Bannez suprà. Sed C quia non est verè & propriè loquendo coacta: nam cùm hic assensus procedat ab intrinseco, in eo nequit esse propriè dicta coactio, quæ significat vim extrinsecus illatam passo non cooperante. Hæc conclusio sequitur apertè ex dictis conclusione tertia, vbi ostendi hanc veritatem dæmonibus clarissimè obiici; sicut autem oculus apertus necessariò videt rem sibi clarè obiectam: ita etiam intellectus veritati clarè sibi propositæ necessariò assentitur, quia non est potentia libera, nec suos actus habet in sua potestate; nam hoc soli voluntati immediatè conuenit.

27\. Dæmon necessariò & inuitus assentitur rebus fidei. *Vasquez. Turrian. D. Thom.*

Ex dictis sequitur, fidem peccatoris fidelis tripliciter distingui à fide damnatorū. Primò, quia illa est in substantia supernaturalis, hæc non. Secundò, quòd illa pro immediato suo obiecto formali habeat præcisè diuinam auctoritatem reuelantem, & nullo modo nitatur discursu, ideóque est vera & propriè dicta fides; hæc verò fit D cùm discursu, & tamquam obiecto formali, saltem partiali & proximo nititur immediatè ipsa euidentia consecutionis, siue connexionis consequentis cum antecedente. Ideò enim damnatus assentitur alicui propositioni de fide, quia clarè videt eius veritatem, ex testimonio Dei clarè sibi cognito, aut ex aliis fidei notis sibi clarè cognitis euidenter sequi, atque ita eius assensus non est propriè dicta fides, sed potiùs scientia à posteriore; vt dixi disp. 9. dub. 8. Tertiò, quia prior fides necessariò pendet à libero actu voluntatis, ideóque libera est; hæc verò est omnino necessaria, vt suprà ostendi, nec pendet ab actu voluntatis, nisi quandoque remotè: quatenus aliquando est in potestate dæmonis de quibusdam fidei mysteriis non cogitare. sed hoc non est generale; nam sæpè nullo modo efficere potest, vt de quibusdam

28\. Fides peccatoris tripliciter differt à fide dæmonum.

Qua ratione dæmon liberè aut necessariò assentiatur rebus fidei.

busdam non cogitet, quando ei nimis clarè ex aliqua occasione obiiciũtur: imò de quibusdam etiam voluntate repugnante semper necessariò cogitat, iisque assentitur, v. c. quòd propter sua peccata à Deo puniatur; quódque ipsius manum siue punitionem nullo modo possit effugere, & similibus.

29. Ad primum argumentum positum num. 20. Respondeo fidem in iis statim à morte aut damnatione perire, Deo subtrahente ei concursum: idque tum ratione status, cui tale donum omnino inconueniens, inutile & otiosum est; tum etiam ratione malæ voluntatis assensui fidei repugnantis: vt ostendi concl. 1.

Ad secundum, nego assumptum; tum quia hæc distinctio non est ita necessaria, vt ideo tantum Dei donum in damnatis debeat perpetuò conseruari: tum etiam quia alia ratione poterũt facilè distingui, scilicet aut per characterem, si baptizati sint, aut aliàs per peccata infidelitatis, quæ alij commiserunt.

30. *Variæ explicationes illius Iacobi 2. dæmones credunt, &c.*

Ad tertium, respondent multi Apostolum non comparare ibi fidem peccatoris, cum fide dæmonis in omnibus: sed in eo solùm, quòd vtraque sit infructuosa & inutilis ad salutem, quamdiu illa manet sine caritate. Quæ quidem vera sunt, sed non satisfaciunt argumento, nec ostendunt quomodo hoc supposito argumentum Apostoli sit bonum.

Lorca.

Lorca igitur 2. 2. disp. 30. n. 8. respondet argumentum valere, quia cùm vtraque fides sit verè insufficiens ad salutem, benè Apostolus arguit à simili, ex insufficientia vnius inferendo insufficientiam alterius; quia etsi peccatoris fides sit altera melior, tamen non potest dici sufficere ad salutem.

Sed secundùm hanc responsionem argumentum Apostoli supponeret tam fidem peccatoris quàm dæmonis esse inutilem ad salutem, licet illa sit minùs inutilis; & deinde à simili ex eo quòd dæmonis fides sit inutilis ad salutem, probaret fidem peccatoris etiam esse inutilem, atque ita apertè supponeret id, quod probandum est, scilicet fidem peccatoris quamdiu deest caritas esse inutilem siue insufficientem ad salutem.

31. *Vera explicatio illius loci.*

Pro resolutione Nota ex dictis disp. 14. dub. 7. caritatem ex fide, sicut folia & fructus ex radice arboris, pullulare: atque ita sicut hæc dicuntur vita arboris, quia sunt signum vitæ arboris, & earum productio est actus vitalis, atque ita actualis quædam vita ipsius arboris; ita opera caritatis sunt signum vitæ fidei, & quædam vitalis ipsius actio. Vnde sicut ex eo, quòd videamus arborem nec fructus, nec folia proferentem, colligimus eam esse mortuam: ita S. Iacobus cap. 2. vers. 17. (*Iacob. 2.*) ex eo quòd fides nullos bonorum operum fructus proferat, bene infert eam esse mortuam. Deinde v. 18. id confirmans ait: *Tu fidem habes, & ego opera; ostende mihi fidem tuam sine operibus, & ego ostendam tibi ex operibus fidem meam.* ac si diceret, Tu potes quidem dicere te habere fidem viuam: sed non potes id ex actionibus vitalibus probare. Deinde rursum sibi obiicit: *Tu credis quoniam vnus est Deus*; id est, dices mihi, Ipso actu fidei, quo credo Deum esse, vitaliter in eum tendo: ergo habeo viuam fidem. Et respondet: *Benè facis: & dæmones credunt, & contremiscunt.* ac si diceret, Bene quidem facis credendo, & habes inde initium vitæ, sed hoc non sufficit vt probes te habere vitam, quamdiu non profers fructus vitæ, scilicet opera bona: nam sicut quantumuis fides dæmonum tendat etiam in Deum, quem esse credunt & cõtremiscunt, & hac ratione videatur habere vitam; tamen ex eo quòd non proferat bona opera, quæ sunt signa vitæ, benè colligimus eam esse mortuam & otiosam: ita ex eo quòd tua fides etiam non proferat bona opera, similiter bene colligimus eam esse otiosam & mortuam. quamuis enim vtraque fides multùm differat secundùm sua intrinseca, tamen in eo vna alteri similis est, quòd neutra exerceat actiones vitales proferendo bona opera; vt per se patet, & ipse Apostolus in præcedentibus de fide peccatoris probauit. Cùm igitur præcisa ac totalis ratio, cur fides dæmonis (siue aliàs sit propriè dicta fides, siue non, quod ad rem præsentem impertinens est) dicatur otiosa ac mortua, sit quòd ipsa disiuncta à caritate nequeat proferre fructus siue opera vitæ: ex eo quòd fides peccatoris similiter tales fructus proferre nequeat, bene infert Apostolus eam similiter esse otiosam, ac mortuam. Sicut etsi corpus hominis sit lõgè perfectius corpore vermis, tamen ex eo quòd neutrum exerceat actiones vitales, æqualiter colligimus vtrũque esse mortuum. Atque ita optimum est argumentum Apostoli.

Quare in tertio argumento suprà allato, nego antecedens: quia Apostolus ibi ex eo quòd dæmonum fides non sufficiat ad salutem, nullo modo directè & immediatè intendit probare fidem peccatoris non sufficere ad salutem, prout in illo argumento sumitur. Sed solùm ex eo quòd dæmonum fides sine operibus est otiosa, infert fidẽ peccatoris similiter carentem operibus bonis, similiter esse otiosam siue mortuam. Ex quo relinquit inferendum eam non prodesse ad salutem: quod etiam versu sequenti probat.

Ad confirmationem, Respondeo Patres fidem peccatoris cum fide dæmonis solùm in hoc comparare, quòd vtraque sit mortua, & inutilis ad salutem, quamdiu ille manet in peccatis, imitantur enim apertè modum loquendi ac argumentandi ipsius Apostoli. *In quo Patres comparent fidẽ peccatoris cum fide dæmonis.*

DVBIVM III.

Vtrùm fides maneat in hæreticis?

Satis constat, dissentientes vni articulo fidei, nõ perdere statim fidem acquisitam circa alios articulos. Item constat, eos qui ex ignorantia inuincibili dissentiunt alicui articulo fidei non perdere fidem infusam: quia eum ipsum articulum pergunt implicitè credere, quatenus explicitè credunt omnia quæ Ecclesia docet esse vera, & à Deo reuelata. Sed difficultas est, vtrùm fidelis qui voluntariè dissentit alicui articulo, quẽ non ignorat esse de fide, perdat statim fidem infusam circa alios omnes fidei articulos? Durandus in 3. d. 23. q. 9. a. 1. id negat. Primò, quia talis pergit eodem modo credere reliquos articulos, sicut antè: ergo retinet circa hos fidem. Secundò, quia possum perdere habitus acquisitos, v. c. scientiam circa vnum obiectum, & eos retinere circa alia: ergo idem dicendum est de habitu infuso. 32. *Ex ignorãtia dissentientes vni articulo fidei, alio actu eundẽ implicitè credunt.* *Durand.*

Conclvsio. Certum est in hæreticis non manere fidem infusam, siue fideles qui volunta- 33.

riè dissentiunt vni articulo statim amittere fidē infusam circa omnes alios. Ita D. Thom. 2. 2. quæst. 5. art. 3. & cum eo communiter ferè omnes Theologi.

D. Thom.

1. Tim. 1. Probatur Primò, ex 1. ad Timoth. 1. vbi in fine dicitur hæreticos naufragari, siue naufragium fecisse circa fidem: qua phrasi significatur eos hāc absolutè perdidisse. Vnde Chrysost. homil. 5. in eam epistolam dictum locum explicans, docet: sicut is, qui naufragium fecit amissis omnibus nudus euadit; ita eum qui ex fide excidit, nihil sibi ex Dei donis ac virtutibus ampliùs retinere. Cùm igitur iuxta Apostolum omnis hæreticus fidei naufragium faciat, sequitur, eum nec fidem, nec alias virtutes ampliùs retinere.

Chrysost.

34. Trident. Probatur Secundò, ex Trident. sess. 6. cap. 15. vbi ait: *Asserendum est non modò infidelitate, per quam & ipsa fides amittitur, sed etiam quocumque alio peccato mortali, quamuis non amittatur fides, acceptam iustificationis gratiam amitti.* Vbi apertè docet, fidem amitti per infidelitatem, idque sicut gratia iustificās amittitur per quoduis peccatum mortale: atqui omnis hæresis est vera infidelitas; item per omne peccatum mortale gratia iustificans penitus amittitur: ergo etiam fides per quamuis hæresim penitus amittitur.

35. Probatur Tertiò, quia aliàs hæreticus errans circa vnicum articulum maneret verè fidelis: nam retineret ipsum habitum fidei, quo propriè constituimur fideles, vt patet in infantibus baptizatis, qui verè fideles sunt, etsi actū fidei numquam habuerint, nec habere possint. Item talis alios articulos fidei vera fide supernaturali crederet, atque ita etiam ex hac parte posset absolutè dici fidelis, sicut debet absolutè dici Mathematicus, qui pauculas conclusiones Mathematicas ignorat, aut circa eas errat, quando alias bene callet.

Constituimur propriè fideles per habitū fidei.

36. Durand. Durandus suprà concedit totum; aitque non esse absurdum si aliquis dicatur secundùm habitum, & alios actus fidelis, qui circa vnum aut alterum actum est infidelis.

Hæreticus nequit dici verè fidelis. Sed hoc dici nullo modo potest: quia inde sequeretur, talem manere verum membrum Ecclesiæ, quæ est congregatio omnium fidelium, & consequenter omnes fideles sunt membrum huius congregationis siue Ecclesiæ, seclusa saltem excommunicatione. Illud autem apertè absurdum est, cùm constet hæreticos etiam præscindendo ab omni excommunicatione ab Ecclesia alienos esse.

2. Cor. 6. Confirmatur ex Apostolo 2. ad Corinth. 6. v. 14. vbi docet, fideles non debere ducere iugum siue cōtrahere matrimonia cum infidelibus, quia non potest esse participatio iustitiæ cum iniustitia, luci cum tenebris, Christo cum Belial, fideli cum infideli, &, vt ait Cyprian. lib. 4. epist. 3. ad Cornel. in fine, *Nulla societas fidei cum perfidia esse potest.* atqui secundùm sententiam Durandi in eodem Ecclesiæ corpore esset hæreticus cum Catholico, fide inter se tamquam membra colligati, & in eadem anima essent fides, & hæresis siue perfidia consociatæ, & consequenter esset participatio & societas luci cum tenebris, iniquitati cum iustitia, fidei cum perfidia.

Cyprian.

37. Huius conclusionis rationem quidam reddūt, quia qui voluntariè dissentit alicui articulo fidei, quem Ecclesia omnibus credendum proponit, recedit ab infallibili regula proponente nobis obiecta fidei, eámque suo facto iudicat esse fallibilem; & consequenter non retinet infallibilem regulam proponentem res credendas, atque ita alios articulos nequit credere ob testimonium Dei nobis per Ecclesiam infallibiliter propositum: sed solùm eos credit sequendo suum proprium iudicium, quod fallibile est; & consequenter non credit illos vera fide.

Sed hoc non satisfacit, quia etsi assensum fidei, vt ostendi disput. 13. dub. 1. necessariò præcedat prudens iudicium quo res credenda iudicatur euidenter credibilis, idque communiter & securissimè nitatur auctoritate Ecclesiæ tamquam infallibili omninò regula; tamen hæc non est sola regula, qua iudicium illud securè possit niti: nam iudicium quo iudicamus nobis credendum esse Ecclesiam habere infallibilem omnino auctoritatem proponendi res fidei, debet aliis notis, siue alio fundamento niti. Nam cùm hæc infallibilitas auctoritatis Ecclesiæ non sit mihi per se euidens, vt iudicem auctoritatem Ecclesiæ esse omninò infallibilem, debeo hoc ex aliis notis cognoscere. Et tamen hoc iudicium nititur sufficienti regula qua dirigatur. Ex quo patet actum veræ fidei posse dirigi aliâ regula, quàm auctoritate Ecclesiæ. Item fieri potest, vt aliquid alicui priuatim reueletur sufficienter, vt teneatur illud credere: quæ fides, & iudicium eam præcedens nulla ratione nituntur auctoritate Ecclesiæ: ergo qui habet eiusmodi priuatam reuelationem, retinebit circa hanc, eiúsque obiectum fidem infusam, etsi dissentiat alicui articulo ab Ecclesia sibi proposito, & contrà dissentiens priuatæ reuelationi etiam cùm ei tenetur credere, poterit assentiri articulis ab Ecclesia propositis, quia ab hac regula non recessit. 38.

Iudicium præcedens actum fidei non nititur necessariò auctoritate Ecclesiæ.

Ob hæc argumenta quidam admittunt hæc illata; sed omninò absurda sunt, & euidenter pugnant cum argumentis suprà allatis, & cum aperta veritate, vt statim ostendam.

Tota igitur huius conclusionis ratio est, quia fides infusa non constat diuersis partibus, quibus ad diuersa obiecta extendatur, sicut contingit in habitibus acquisitis; sed hac ex parte est res omnino simplex, vt ostendi disp. 16. dub. 2. conclus. 7. & consequenter nequit ex parte, siue quatenus spectat vnum obiectum amitti, & ex parte alia, siue quatenus spectat alia obiecta retineri, prout contingit in habitibus acquisitis: atqui qui dissentit vnico articulo fidei sufficienter sibi proposito, ita vt teneatur eum credere, (siue hic sit toti Ecclesiæ reuelatus, siue ei soli priuatim) verè amittit fidem infusam circa eum articulum: ergo etiam amittit eam circa alios articulos. 39.

Cur dissentiens vni articulo amittat fidē circa alios.

Consequentia clara est. Minorem etiam Durandus admittit; & probatur, quia talis circa eū articulum admittit actum directè moraliter repugnantem fidei infusæ, non minùs quàm omne peccatum mortale repugnat caritati: ergo propter illum actum amittit fidem infusam circa illum articulum, & consequenter circa alios omnes, sicut peccans mortaliter amittit caritatem. vide quæ dicam disp. 18. dub. 4.

Ad primum argumentum Durandi positum n. 32. nego anteced. nam talis priùs credebat alios articulos fidei assensu supernaturali in substantia, post hæresim autem solùm credit eos assensu naturali. An autem eos possit credere propter idem obiectum formale, vide dicta disp. 14. dub. 2. 40.

Ad secundum, nego consequentiam: patet enim diuersam esse rationem in habitu fidei, qui omnino simplex est, & in aliis scientiis, quæ per diuersas partes, ad diuersas conclusiones extenduntur. Verùm autem habitus theologicus, eiúsve actus maneat in hæretico, dixi disp. 4. dub. 6. in fine.

DVBIVM IV.

Vtrùm fides maneat in Beatis aut in existentibus in Purgatorio?

41. *Tertull. Irenæus. 1. Cor. 13. Photius. Valentia.* TERTVLL. lib. de Patientia, c. 12. Irenæus lib. 2. contra hæreses c. 47. explicans illud Apostoli 1. ad Corinth. 13. *Nunc autem manent, fides, spes, caritas.* & Photius in eundem locum, videtur sentire fidem manere in patria; tamen Valentia 2. 2. disp. 1. q. 5. puncto 2. & quidam alij conantur eos in vero sensu explicare, vt non velint veram fidem ibi remanere, sed cognitionem ei aliquo modo similem. Quidam etiam Scholastici putant fidem verè manere in patria, non quidem circa illa obiecta quæ Beati ibi intuentur, sed circa alia, quæ Deus iis reuelat futura. Hæc enim non vident in se, sed solùm propter auctoritatem Dei reuelantis ea credunt: ergo per veram fidem.

42. CONCLVSIO I. Actus fidei non manet in Beatis. Est ferè communis Theologorum, & videtur apertè sententia Apostoli 1. ad Corinth. 13. *1. Cor. 13.* vbi caritatem comparãs cum fide, aliisque donis supernaturalibus, de illa tamquam aliquid singulare prædicat quòd numquam excidat, siue quòd etiam in patria perseueret. & cùm ostendisset quomodo per fidem hic imperfectè, & ex parte, ac in ænigmate cognoscamus, subdit: *Cum autem venerit quod perfectum est* (nimirum clara & perfecta cognitio patriæ) *euacuabitur quod ex parte est*, scilicet imperfecta fidei cognitio. Item 2. ad Corinth. c. 5. *2. Cor. 5.* docet, nos hîc peregrinari à Domino, quia per fidem ambulamus, & non per speciem, id est non per claram visionem: ideoque nos cupere peregrinari à corpore, siue hoc corpore per mortem exui, vt præsentes simus Domino eum clarè intuendo. Vbi apertè hæc duo opponit, fidem claræ visioni, & docet nos tamdiu peregrinari à Domino, quamdiu per fidem ambulamus, & consequenter desituram fidem statim ac desinemus peregrinari à Domino. Vide dicta disp. 11. dub. 1. concl. 1. vbi rationem huius conclusionis reddidi, ex qua patet solutio argumenti contrarij.

43. CONCLVSIO II. Non manet in Beatis habitus fidei. Est etiam ferè communis Theologorum. Et ratio est, quia esset ibi frustra, cùm numquam posset exire in actum: & intellectus longè meliùs in ordine ad cognitionem rerum diuinarũ omni ratione perficitur per lumen beatificum, quàm per fidem posset perfici; ideóque illo veniente, Deo subtrahente cõcursum hæc euacuatur, quia frustra conseruaretur, etiam secundùm habitum voluntatis, quia hic nõ habet vsum nisi vt eliciat actum imperantem assensum fidei.

44. *Malderus.* CONCLVSIO III. Manet fides in animabus existentibus in Purgatorio. Ita Malderus 2. 2. q. 5. a. 2. dub. 3. Et videtur communis. Et ratio est, quia cùm illæ nondum clarè Deum videant, verè adhuc peregrinantur à Domino, & consequenter ambulant per fidem; & cùm nondum iis

A aduenerit quod perfectum est, nondum in iis debuit euacuari quod erat ex parte, vt apertè colligitur ex locis Apostoli citatis n. 42.

DVBIVM V.

Qua ratione fides sit maior in vno, quàm in alio?

DIVVS Thomas 2. 2. q. 5. art. 4. respondet fidem posse esse maiorem in vno quàm in alio. Primò, ex parte obiecti materialis, quia qui habet maiorem cognitionem rerum fidei, plura explicitè credit, quàm alius qui habet minorem earumdem cognitionem. His adde, quosdam simpliciter plura credere quàm alij, non solùm explicitè, sed etiam implicitè credant. v. c. nunc credimus Cornelium Act. 10. misisse nuncios, qui quærerent S. Petrum; illúmque ab hoc postea in fide instructum, & deinde baptizatũ fuisse, & alia similia particularia quæ Apostoli egerũt; quæ antiquis Patribus neque explicitè, neque implicitè fuerunt reuelata, vnde ipsi ea nullo modo potuerunt credere fide diuina; quia hac nihil possumus credere quod reuelatum non sit. Item quædam interdum aliquibus in particulari reuelantur, quæ circa eorum statum particularem pertinent, quæ antea nullo modo fuerunt reuelata, & consequenter non potuerunt fide diuina credi. — 45. *D. Thom.* — *Quidam fideles & explicitè & implicitè plura credunt quàm alij.* — B — *Actor. 10.*

Secundò, docet fidem posse esse maiorem ex parte subiecti, idque rursum dupliciter. Primò, ex parte ipsius intellectus, *propter maiorem certitudinem & firmitatem.* Secundò, ex parte voluntatis, *propter maiorem promptitudinem, seu deuotionem aut confidentiam.* 46. — C

Circa quæ apparet quædam difficultas. Nam cùm fides nostra nitatur testimonio primæ veritatis omnino infallibili, idque firmissimè, ita vt nihil credam firmiùs, videtur fides non posse esse certior in vno, quàm in altero. Sed respondeo, hinc solùm probari, fidem non posse certiorem esse in vno quàm in alio, quantum est ex parte obiecti formalis. Item ex parte subiecti (modò sit vera fides theologica) necessariò esse firmiorem quouis alio assensu naturali; cum hoc tamẽ optimè cõsistit, quòd vnus aliis firmiùs fidei mysteria vera fide theologica credat. Nã qui promptè & immobiliter obiectis fidei adhæret, firmiùs ea credit, quàm is qui difficulter & mobiliter iisdem adhæret; ita vt accedente tentatione facilè possit à sua fide dimoueri. Sicut etsi omnes D qui Deum vero actu caritatis amant, eum amẽt super omnia; tamen vnus eum etiam appretiatiuè magis alio amat, vt infrà suo loco ostendam: ita quamuis omnes iis, quæ vera fide diuina credimus, firmiùs assentiamur, quàm alia ratione cognitis, tamen fieri potest vt vnus alio firmiùs iisdem assentiatur. Posito autem quòd vnus alio firmiùs articulos fidei credat, etiam ceteris paribus eosdem certiùs credit, quia quo assensus est firmior, eo ceteris paribus est certior: sicut quo est infirmior, eo ceteris paribus est incertior. vide dicta disp. 14. dub. 4. n. 44. &c. — *Fides in vno est firmior, atque ita certior quã in alio.*

Ex his patet variis modis posse contingere fidem esse perfectiorem in vno, quàm in alio. Primò, intensiuè, quia is qui plures & intensiores fidei actus elicuit, habet habitum intensiorem. Secundò, extensiuè, quia nimirum vnus plura credit, quàm alius, iuxta dicta suprà. Tertiò, ra- 47. *Fides variis modis est in vno perfectior, quã in alio.*

tione maioris firmitatis ac certitudinis, iuxta dicta n. 47. Quartò, ratione maioris promptitudinis ac facilitatis exeundi in actum. Prouenit autē hæc maior firmitas ac promptitudo Primò, ex clariore rerum fidei propositione, aut apprehensione, qua quis siue ex ingenij inclinatione, siue ratione maioris & frequentioris meditationis, aut etiam ex diuina gratia & illustratione clariùs & perfectiùs obiecta fidei vt credibilia, ac notas siue rationes eorum credibilitatem persuadentes apprehendit, atque ita facilius & firmiùs iis adhæret. Secundò, eo quòd alicui pauciores difficultates credēdi, siue rationes, quibus fides possit impugnari, occurrant. Quæ causa sæpè nascitur ex priore: quo enim aliquis clariùs apprehendit res fidei vt credibiles, eo minùs turbatur rationibus ei in specie contrariis, aut etiam hæ minùs ei occurrunt.

Vnde oriatur maior facilitas ac firmitas assensus fidei.

A

Aliàs etiam prouenit ex simplicitate ipsius credentis, siue quia hic nequit apprehendere subtilitatem aut vim rationum, quæ secundùm apparentiam fidei repugnant, atque ita iis non turbatur, aut etiam ei numquam occurrunt; præcipuè tamen hæc proueniunt ex gratia Dei nos custodientis ac impedientis ne nimiùm eiusmodi rationibus turbemur.

B

48. Tertiò, hæc facilitas prouenit ratione maioris habitus acquisiti; hi enim habitus non solùm per actus naturales, sed etiam per supernaturales acquiruntur, & vtrosque facilitant.

Quartò, ratione maioris feruoris ipsius voluntatis: hæc enim bene & feruidè affecta erga Deū & reuerentiam primæ veritati debitam, facilè efficit, vt intellectus vehemēter apprehendat tamquam certissimè & sine vlla vlteriore inquisitione constantissimè credenda ea, quæ vt à Deo reuelata nobis Ecclesia proponit: qua apprehensione posita facilè iis assentitur. Et hanc fidem solet consequi magna in Deum fiducia, siue spes quæuis ad salutem pertinentia ab eo consequēdi.

C

Matt. 17. Item hæc solet sæpè vocari fides miraculorū; ac de ea videtur locutus Dominus, Matth. 17. vbi discipulis ait: *Amen dico vobis si habueritis fidem sicut granum sinapis, dicetis monti huic, Transi hinc illuc, & transibit.* Exigit enim ab iis fidem feruidam & coniūctam cum magna fiducia, sicut granum sinapi calidum & efficax est.

Quæ dicatur fides miraculorum.

Quintò, demum fides redditur perfectior ratione caritatis eam moraliter informantis, à qua eius actus accipiunt dignitatē moralem, & quòd sint de condigno meritorij vitæ æternæ.

49. Ex his facilè est respondere ad illam difficultatem, quam hîc aliqui proponunt, an fides possit minui? Dicendum enim est habitum fidei secundùm perfectionem suam intrinsecam siue physicam, siue secundùm intensionem non posse minui. quia per actum hæreseos tota tollitur. Item alij actus ei non contrariantur secundùm perfectionem physicam, siue intensionem, sed solùm secundùm perfectionem extrinsecam aut moralem, adeóque per hos non minuitur in priore perfectione, sed solùm in secunda, quatenus nimirum homo amissa per peccatum mortale gratia, nequit ampliùs elicere actus fidei meritorios, & redditur etiam sæpè minùs promptus & constans in credendo, nec habet illam fiduciam, quæ solet ex fide formata nasci.

Vtrū fides possit minui.

D

DVBIVM VI.

Quibus actibus habitus fidei in nobis augeatur, siue intendatur?

HAc in re inter omnes constat, habitum fidei intendi per actus fidei ipso habitu intensiores, quando hi eliciuntur à subiecto existente in gratia: nulla enim potest esse ratio hoc negandi. Sed difficultas est Primò, an augeatur per actus fidei informis; Secundò, an augeatur per actus fidei habitu remissiores; Tertiò, an augeatur per actus aliarum virtutum. Agimus autem hîc solùm de augmento secundùm intensionem. 50.

Circa primam difficultatem videtur absolutè dicendum eum per tales actus non augeri, quia habitus virtutum supernaturalium non augentur in nobis nisi meritoriè, saltem extra susceptionem Sacramenti: atqui tales actus in peccatore non sunt meritorij: ergo per eos fides non augetur. Et hanc sententiam necessariò sequuntur ij omnes, qui negant fidem vmquam infundi ante caritatem, quos citaui disput. 6. dub. 4. num. 49. 51.

Sed tenendo sententiam quam ibidem n. 51. tamquam veriorem amplexus sum, dicēdum est hunc habitum intendi etiam per actus fidei informes, saltem quando hi sunt intensiores habitu: quia sicut primus actus fidei per modum dispositionis aut meriti de congruo potest esse causa cur Deus peccatori primò infundat habitum fidei; ita sequentes actus, præsertim si habitu sint intēsiores, simili modo possunt esse causa cur Deus peccatori infundat augmentum illius habitus secundùm intensionem: posito enim priore nulla est ratio negandi secundum: quare quicumque tenent prius, necessariò tenent secundum, & nominatim Bannez 2. 2. q. 5. a. 4. in 3. concl. & in fine dubij. Valentia ibidem punctо 4. in fine. Turrian. disp. 45. dub. 1. Lorca disp. 32. in fine. 52.

Fides intēditur etiam per actus fidei informes.

Bañez. Valentia. Turrian. Lorca.

Ad argumentum contrarium, Respondeo habitus supernaturales nostris actibus posse augeri non solùm ex merito de condigno, sed etiam per modum dispositionis aut meriti de congruo, quando ij habitus possunt manere in peccatore. patet ex dictis.

Circa secundam difficultatem ij omnes qui docent gratiam habitualem in iusto non augeri per actus habitu remissiores, consequenter idem dicent de habitu fidei: est enim eadem ratio. Sed sicut disp. 8. dub. 9. ostēdi multò veriùs esse gratiam habitualem in iustis augeri per actus ea remissiores: ita similiter dicendum est habitum fidei augeri per actum se remissiorem, quando hic à iusto elicitur: nam in iusto non solùm caritas, sed etiam fidei actus meretur augmentum habitus, nec est ratio hoc negandi: nec puto vllum ex iis qui prius concedunt, negaturum secundum. An verò habitus fidei etiam in peccatore augeatur per actus remissiores, maius est dubium. Cū Turriano tamen suprà puto, probabilius esse eū per tales auctus augeri, per modum moralis dispositionis, aut meriti de cōgruo; præsertim cùm non sit improbabile etiam habitus acquisitos augeri per actus ipsis remissiores: sæpiùs enim eiusmodi actus exercentes experimur in nobis gigni maiorem facilitatem & inclinationem ad eosdē producendos. 53.

Fides in iusto intenditur actu habitu remissiore.

Idem probabile est fieri in peccatore.

Circa tertiam difficultatem res est satis dubia, 54.

Turrian. quia pro neutra parte habemus satis certa fundamenta. Turrian. suprà citans Aragonium, negat fidem per eiusmodi actus augeri: quia alia est ratio fidei & gratiæ habitualis, quæ per omnes eiusmodi actus augetur, eò quòd per singulos eorum homo fiat Deo actualiter gratior, atque ita meretur gratiæ augmentum: per eos tamen non fit magis fidelis, atque ita non meretur fidei augmentum. Confirmari potest: quia cùm caritas maneat in patria, & ei, non autem propriè fidei, respondeat visio beatifica, in qua fundamentaliter consistit tota nostra beatitudo (erit enim ibi beatior, non qui hîc habuerit intensiorem fidem, sed qui habuerit hîc maiorem caritatem) sicut iustus per quosuis actus supernaturales bonos meretur maiorem beatitudinem; ita etiam necessariò meretur augmentum caritatis, & consequenter aliarum virtutum moralium, quæ in A sui infusione, conseruatione, & augmento cum caritate necessariò connexæ sunt. Secùs est in fide quæ in patria non manet, nec cum caritate necessariam habet connexionem, atque ita non necessariò simul cum ea augetur.

Et ob dicta argumenta hæc sententia est valdè probabilis in iusto habente habitum fidei intensiorem habitu caritatis. Secùs tamen est dicendũ in eo qui non habet illum hoc intensiorem: quia aliàs fieri posset. vt quis tandem haberet alios habitus infusos intensiores habitu fidei: quod videtur absurdum. Nam sicut alij habitus infusi tam in produci, quàm in conseruari ex Dei statuto necessariò dependent ab habitu fidei: ita etiã videntur omnino ab eodem dependère in suo augmento; atque ita non posse in eodem esse intensiores. vide dicta disput. 6. dub. 4. num. 60. & 61. Habitus fidei augetur per actus aliarũ virtutum, quãdo non est his intensior, aliàs non.

DISPVTATIO XVIII.

De infidelitate.

DVBIVM I.

Quotuplex sit infidelitas?

1\. QVIDAM ponunt triplicem infidelitatem. Primò, merè negatiuam, quam volunt esse in iis, qui res fidei ad salutem necessarias inuincibiliter ignorant. Secundò, priuatiuam, quam ponunt in iis qui culpabiliter res fidei ignorant. Tertiò, positiuam, quando quis positiuè errat contra fidem, credendo aliquid ei contrarium, aut negando eam esse veram.

2\. *Nulla datur infidelitas merè negatiua.* Quæ distinctio quod ad rem attinet, est vera, sed prima infidelitas impropriè dicitur merè negatiua, cùm sit ignorantia obiecti debiti cognosci, ac negatio fidei debitæ inesse. Cùm enim ea fides sit illis necessaria ad salutem necessitate medij vel præcepti, sine dubio est iis debita inesse, & ipsi ad eam acquirendam obligantur, etsi ob inuincibilem ignorantiam eam non inquirendo à culpa excusentur, vt dixi disp. 14. n. 222. Cùm igitur omnis negatio rei debitæ inesse sit vera priuatio, hæc infidelitas debet etiam dici priuatiua. Quare si aliqua infidelitas sit dicenda merè negatiua, hæc debet respicere fidem nullo modo debitam inesse; qualis respectu antiquorum fuit fides explicita Trinitatis, quam communiter saltem non tenebantur explicitè credere. Sed cùm eiusmodi ignorantia subiectum suum non efficiat vllo modo propriè infidele, nequit propriè dici infidelitas.

3\. *Omnis infidelitas aut priuatiua, aut positiua.* Hinc infertur Primò, propriè loquendo infidelitatem immediatè diuidi in priuatiuam & positiuam. Item vtramque posse esse vel culpabilem siue vincibilem, aut etiam inculpabilem siue inuincibilem. *Vtraque potest esse inculpabilis.* Nam sicut aliquis potest inuincibiliter ignorare aliquem articulum fidei, quem tenetur credere, ita potest inuincibiliter putare aliquid, quod à parte rei falsum aut etiam hæreticum est, verè à Deo esse reuelatũ, ac sibi tamquam tale credendum esse. Quando autem ignorantia rerum fidei debeat dici inuincibilis, &

B quando vincibilis, dixi disp. 14. n. 223. &c.

4\. *Infidelitas priuatiua duplex.* Rursum infidelitas priuatiua alia est absolutè talis, quæ scilicet consistit in priuatione, & actus & habitus fidei; & hac laborans dicitur simpliciter infidelis. Alia verò consistit in priuatione solius actus, & solùm est infidelitas secũdùm quid; quia ab ea non dicimur absolutè infideles, sed solùm secundùm quid. Talis autem infidelitas est, quando aliquis fidelis aut culpabiliter ignorat ea, quæ tenetur explicitè credere, ideóque hæc non credit explicitè: aut quando in fide aliàs sufficiẽter instructus, non elicit actum fidei, quando ad id tenetur. Quando autem peccetur non eliciẽdo actum fidei, aut negligendo discere res fidei, dixi disp. 14. n. 205. & sequentibus, & num. 223. & seq.

5\. *Aliquis quadrupliciter potest se habere circa articulum, quẽ nõ credit.* C Nota quemuis sufficienter proposito sibi aliquo articulo fidei, quem antea non credidit, ita vt teneatur eũ iam credere, quadrupliciter posse se habere. Primò, credendo eum nõ esse verum; Secundò, de eo dubitando; Tertiò, absolutè & positiuè, nolendo ei credere: ita tamen vt nec positiuè ei dissentiat, nec de eo dubitet; Quartò, habẽdo se merè negatiuè, siue nullum circa eum actum voluntatis aut intellectus eliciendó. Et in duobus prioribus modis est apertè infidelitas positiua, in quarto verò est apertè infidelitas priuatiua, quia cùm nullus hîc actus eliciatur, non potest esse nisi priuatio. Difficultas autem est de tertio modo, an sit infidelitas positiua, an priuatiua. Sed dicendum est esse positiuam, tum quia D illa nolitio positiuè directè repugnat pio illi affectui, quo fides necessariò imperatur, quíque censetur moraliter vnus actus cum assensu fidei, & ita communiter comprehenditur nomine fidei: tum etiam quia hoc ipso quo illa volitio positiuè directè contrariatur illi affectui, à quo assensus fidei necessariò pendet, etiam indirectè positiuè contrariatur ipsi assensui fidei. sicut qui diu me positiuè impedit ne respirem, positiuè impedit ne pergam viuere, & positiuè meæ vitæ contrariatur. *Nolẽs credere articulo sibi proposito, est positiuè infidelis.*

DVBIVM II.

Vtrùm possit dari infidelitas siue ignorantia inculpabilis omnium omnino mysteriorum fidei?

6. SVPRA disp.14.dub.11.ostẽdi in genere posse dari ignorantiam aliquarum rerum, quarum fides est ad salutem necessaria, etiam necessitate medij: earum scilicet, quarum cognitio nequit haberi sine Dei reuelatione: nunc autem quærimus vtrùm fieri possit vt quis etiam alia mysteria fidei, quæ possunt naturali lumine cognosci, possit inuincibiliter ignorare; aut si ea naturaliter aliquo modo cognoscat possit sine noua culpa ea non credere fide diuina, siue supernaturali. Præcipua autem difficultas est de fide vnius Dei, ac prouidentiæ ipsius, qua res humanas gubernat, ac peccatis offenditur, eáque punit.

7. Est igitur hîc difficultas. Primò, vtrùm aliquis adultus ratione vtens (de his enim solis hîc agimus) possit inuincibiliter ignorare esse aliquem Deum, aut eum habere rerum nostrarum prouidentiam, aut peccatis nostris offendi. videtur enim id fieri posse. Primò, quia, etsi Deus possit cognosci ex suis effectibus, siue ex creaturis, tamen ad hoc videtur opus magno ingenio ac studio: quare rudiores si numquam de eo quidquã audiuerunt, poterunt eum inuincibiliter ignorare, aut saltem nescire eum res nostras curare. Secundò, quia multi etiam magno ingenio, & in studiis versati, & qui ab aliis suprà dicta sæpè audiuerunt, persuadent sibi ea esse falsa: quod fieri non posset si ea in se essent adeò perspicua, vt nemo ea posset penitus ignorare. Tertiò, quia non magis per se clarum est, quòd sit aliquis verus Deus, qui res nostras curat, quàm sit clarum falsos illos Gentilium deos, præsertim crocodilos, serpentes, & similia monstra, non esse veros deos: atqui multi inuincibiliter putarunt hæc esse veros deos (quia aliàs ea tanto studio, tantísque impensis non coluissent:) ergo similiter poterunt inuincibiliter ignorare esse aliquem verum Deum.

8. Secunda opinio potest esse his planè contraria, scilicet in adulto nullo modo posse esse inuincibilem ignorantiã veri Dei, aut prouidẽtiæ ipsius, aut inuincibilem errorem circa falsos deos, hos putando esse veros deos: & hanc opinionem necessariò sequuntur ij, qui putant non dari ignorantiam inuincibilem earum rerum, quarum fides ad salutem est necessaria, quos citaui disp. 14. dub.11.n. 219. Et præter argumenta pro ea ibi allata, probatur Primò, quia ad Roman.1.de Gẽtibus idololatris dicitur, quòd meritò à Deo puniantur: *Quia quod notum est Dei* (id est cognitio Dei) *manifestum est in illis: Deus enim illis manifestauit. Inuisibilia enim ipsius à creatura mundi, per ea quæ facta sunt intellecta conspiciuntur; sempiterna quoque eius virtus & diuinitas: ita vt sint inexcusabiles.* vbi clarè docet, neminem ab hac cognitione excusari. *Rom. 1.*

Psal.18. Secundò, quia Psal. 18. dicitur: *Cæli enarrant gloriam Dei, & opera manuum eius annunciat firmamentum. Non sunt loquelæ, neque sermones, quorum non audiantur voces eorum: in omnem terram exiuit sonus eorum, & in fines orbis terræ verba eorum.* Vbi docet, cælos ac sidera ita Dei maiestatem & virtutem omnibus annunciare, vt nemo sit ad quem eorum vox siue doctrina nõ perueniat. Tertiò, quia Sapient. 13.14. & 15.Baruch 6.& Isaiæ 44. fusissimè & grauissimè culpantur, ac demonstrantur inexcusabiles, qui relicto cultu veri Dei, falsos deos colunt: ergo nulli eorum sunt excusabiles. *Sap. 13. 14 15. Baruch 6. Isaiæ 44.*

Quartò, quia experimur nobis naturaliter esse inditos quosdam stimulos, quibus ad agnoscendum & timendum Deum incitamur; ita vt grauibus peccatis obnoxij, quantumcumque ea sint secreta, nec timeant ne ab hominibus puniantur, tamen intus semper sint inquieti, & punitionem horreant; & quantumcumque conentur hos cõscientiæ motus penitus extinguere, & sibi certò persuadere nullũ esse Deum, qui scelera puniat: tamen id numquam possunt ita assequi, vt planè quieti eiusmodi stimulis non agitentur. Vnde etiam nullæ fuerunt vmquam nationes tam rudes ac barbaræ, quæ non habuerint aliquod numen, quod colerent, quódque timerent suis peccatis ostẽdere. Nec his obstat quòd multæ gentes colant falsos deos, quia hoc faciunt temerè, & sine diligenti examine: nam si adhiberent tantam diligentiam, quantam rei magnitudo requirit ad inquirendam veritatem, facilè, præsertim Dei adiuuante gratia, possent videre, eos, quos colũt, non esse deos. Quod vel inde patet, quia ij ipsi semper suis diis aliqua adscribunt, quæ euidentissimè cum vera deitate pugnant, vnde etiam in Scripturis suprà citatis dicuntur planè inexcusabiles. 9.

Secunda difficultas est, vtrùm illi qui naturaliter agnoscunt esse vnum Deum habentem prouidentiam rerum humanarum, semper peccent, si id fide supernaturali non credant. Quidã apud Bannez 2.2.q.10. a. 1. dub.1. §. *Sequitur secundò.* id videntur asserere. Et potest probari Primò, quia eiusmodi fides est etiam talibus necessaria ad salutem necessitate medij, & absolutè ab omnibus haberi potest; quia si illi, qui eam non habent, non ponerent impedimentũ gratiæ, quam Deus ex parte sua omnibus offert, facilè possent illis rebus fide diuina assentiri: ergo tales peccant iis ita non assentiendo. 10. *Bannez.*

Secundò, quia cui concionator fidem sufficienter annunciat, vt possit ei credere, peccat si ei non credat fide diuina: atqui, vt ait D. Augustin. lib. 15. de Trinit. cap. 4. non solùm diuinorum librorum auctoritas, aut Euangelij præcones, sed omnis creatura nobis creatorem nostrum, eiúsq. prouidentiam annũciant. Quod maximè verum est, si iungamus Dei internam illustrationem, quam suo tempore non desinit omnibus immittere, qua eos ad talem sui cognitionem, qualis ad salutem requiritur, excitat: ergo omnes, qui hac cognitione siue fide carent, hoc ipso grauiter peccant. *August.* *Omnis creatura nobis Deum eiúsque prouidẽtiam annunciat.*

Tertiò, quia Scripturæ n. 8. allatæ, & præsertim Sap. cap.13. arguunt idololatras, non solùm quia idola coluerunt pro Deo, sed etiam quia nõ habuerunt talem Dei cognitionem, qualis ad salutem requiritur. Sapiens enim ait: *Vani sunt autem omnes homines, in quibus non subest scientia Dei, & de his quæ videntur bona non potuerunt intelligere eum qui est, neque operibus attendentes agnouerunt quis esset artifex*: atqui scientia Dei quam in nobis requirit, est ipsa fides, sine qua omnis alia nostra cognitio hîc inutilis est; vnde etiam de ea scientia cap.15. ait: *Nosse enim te consummata iustitia est*, (id est via ad eam iustitiam) *Sap. 13.* *Sap. 15.*

& scire iustitiam & virtutem tuã radix est immortalitatis: ergo Sapiens ibi arguit eos omnes, qui non habuerunt fidem diuinam vnius veri Dei.

11. *Bannez.* Contrarium tamen tenet Bannez suprà: nam docet illos idololatras adorando plures deos peccare quidem contra ius & lumen naturæ, quę docent id esse illicitum, non tamen peccare contra fidem si de ea nihil audierint. quod falsum esset si peccarent non credendo fide diuina contrarium: quare ipse debet tenere eos non peccare in eo præcisè quòd non credunt fide diuina esse vnum Deum.

12. *Potest quis breui tẽpore, non tamen longo Deum inuincibiliter ignorare.* *Vasquez. Sanchez. Pesantius.* Conclusio I. Esse aliquem Deum qui res humanas gubernat, quémque ideo tenemur colere & reuereri, potest quidem ab iis, qui hoc numquam audierunt, aliquantulo tempore, dum primò incipiunt vti ratione, inuincibiliter ignorari, non tamen notabiliter longo tempore. Hæc videtur aperta sententia Vasquez 1.2. disp. 122. n. 3. & Sanchij lib. 1. de Præceptis c. 16 n. 33. & Pesantij 2.2. q. 10. a. 1. disp. 4. concl. 2. vbi hanc conclusionẽ docent de præceptis decalogi, inter quæ primum est de agnoscendo & colendo Deum.

Prior pars probatur, quia, etsi possit ex creaturis cognosci Deum esse, & res nostras gubernare; tamen hoc non est ita cuiuis obuium ac facile, quin aliquo serio studio ac ingenij contentione ad hoc opus sit; quare facilè fieri potest, vt homini rudi hac de re nihil audienti, cùm primùm ad vsum rationis peruenerit, aliquo tempore nulla ea de re incidat cogitatio, saltem ita vehemens ac efficax, vt eum sufficienter excitet, vt seriò de ea cogitet; nam pueri vix vmquam per se serias cogitationes suscipiunt.

13. *Tali tamen non est impossibilis salus.* Dices, Hinc sequetur talibus pro eo tempore esse impossibile iustificari, quia hoc fieri nequit sine fide vnius Dei. Respondeo negando consequentiã: quia etsi Deus talibus non inspiret quouis tempore tales illustrationes, aut internos instinctus, qui immediatè sufficiant ad Dei cognitionem ex creaturis consequendam, tamen numquam desinit iis suis temporibus, prout iudicat expedire, dare aliquos instinctus, quibus incitantur ad vitanda ea, quæ sciunt esse mala; quibus si benè vterentur, daret iis gratiam vlteriorem, qua tandem sufficientem Dei cognitionem acquirerent, & ad iustitiam peruenirent: ex illo igitur vt summum sequitur, non esse quouis instanti, aut etiam intra exiguum tempus immediatè in omnium potestate contritionem elicere, aut alia ratione ad iustificationem se disponere. Quod nihil absurdi continet, quia inde nullo modo sequitur non esse absolutè & moraliter, ac secundùm cõmunem modum loquendi in cuiusuis ratione vtentis potestate peruenire ad iustitiam, si velit auxiliis à Deo ipsi subministratis bene vti. Nec etiã hinc sequitur, illis de quibus in conclusione agimus, ignorantiam rerum fidei imputari ad culpã, eò quòd ferè aliqua eorum culpa accidat quòd eiusmodi cognitione careant: quia quamuis peccent non bene vtendo gratia quam Deus de facto iis dat, siue faciendo ea quæ sciunt esse mala, atque ita maiorem Dei gratiam, qua sensim ad fidem peruenire possent, impediant; tamen quia nesciunt se hanc ea ratione impedire, huius carentia non est iis ad culpam imputabilis.

14. Secunda pars probatur rationibus allatis pro 2. opinione nu. 8 & 9. & confirmatur, quia, etsi fortè Deus eiusque prouidentia non ita clarè ac euidenter in creaturis eluceat, vt quiuis quantumuis rudis possit ea ex his certò cognoscere; tamen creaturæ dant facilè cuiuis aliquam ansam suspicandi esse aliquem Deum omnia gubernantẽ; præsertim cùm naturaliter sit nobis aliqua inclinatio ab auctore naturæ indita, quæ nos sæpè excitat ad iudicandũ aliquod esse numen, à quo res omnes pendeant & gubernentur; vt probat 4. argumentum allatum num. 9. quem naturalem instinctum Deus etiam sua gratia ac interna illustratione solet iuuare, ita vt numquam aliquem diu relinquat sine aliqua eiusmodi cogitatione; habita autem semel eiusmodi cogitatione cùm res hæc grauissima sit, statim homo obligatur seriò ingenium suum intendere vt possit veritatem cognoscere: quod si faciat, Deus eum vlteriùs iuuabit. Quia tamen, vt dixi, in pueris qui recenter ad vsum rationis peruenerunt, eò quòd illa ætas præsertim in rudioribus sit naturaliter minùs capax vt ex se sine alterius instructione serias cogitationes suscipiat, naturales illi instinctus ad Deum seriò inquirendum tenues sunt, & facilè aliis cogitationibus ita obruuntur, vt illi hos vix aduertant, aut super eos non reflectant, sicut nec circa vllam aliam seriam cogitationem: ideoque vt ad talem cogitationem seriò suscipiendam efficaciter excitarentur, opus est singulari Dei illustratione, quam ipse non semper dat: hinc facilè fieri potest vt breui tempore eiusmodi cognitione inculpabiliter careant. *Creaturæ facilè cuiuis iniciũt aliquam suspicionẽ Dei.* *Habẽs aliquam Dei suspicionẽ tenetur statim seriò de eo inquirere.*

15. Nota, Pesantium suprà putare, aliquos posse etiam longo tempore inuincibiliter putare Deum non esse aliquid distinctum à cælo, aut sole: quia multi philosophi id putarunt, quanto magis rudiores id credent, qui spiritualia aut distincta ab iis quæ sensu percipiunt concipere nequeunt? Sed hoc videtur repugnare Sapientiæ 13. vbi de iis, qui solem vt Deum adorant, dicitur eos esse quidem minùs inexcusabiles, quàm eos qui lapides adorant, sed tamen iis nullo modo ignoscendum esse, nec posse absolutè excusari: *Si enim tantum potuerunt scire, vt possent æstimare sæculum: quomodo huius Dominum non faciliùs inuenerunt?* Quare etsi fortasse hi aliquamdiu possint inuincibili ignorantia laborare, credendo aliorum auctoritati, dicentium solem esse Deum; id tamen non potest esse diuturnum. Nam etsi fortè aliqui rudes & simplices, atque ita facilè aliis credentes, si sibi omnino relinquerentur, possent fortè tota vita sua inuincibiliter credere solem esse Deum, quia suos principes & sacerdotes audiũt id docentes: secùs tamen dicendum est, si spectemus Dei prouidentiam omnes homines occultis quibusdam instinctibus ad veri Dei cognitionem trahentem, quos si sequerentur, & prout iis impelluntur veritatem diligenter quærerent, eam Dei auxilio facilè reperirent; vt etiam Pesantius suprà in fine illius conclusionis docet. *Sap. 13.* *Ignorantia credentium solem esse Deum nequit diu esse inuincibilis.* *Pesantius.*

16. Ex his facile erit respondere ad argumenta cõtraria: nam ferè alterutram partem nostræ conclusionis probant. Ad primum positum numer. 7. Respondeo id solùm probare, tales homines non posse subitò veram Dei cognitionem assequi, sed opus iis esse diligenti aliqua consideratione ac inquisitione. Item, eos per se non posse omnino certam eiusmodi cognitionem assequi: cum quo optimè id stat, quod nos asseruimus & probauimus, scilicet eos non posse diu esse sine aliqua Dei suspicione, aut etiam probabili aliqua cognitione; qua habita statim summa diligentia tenentur veritatem inquirere. Quod si fecerint,

Deus, qui ipsos ad huiusmodi inquisitionem excitat, eos etiam iuuabit vt possint veritatem certò assequi.

Quare aliqui fiant athei.

Ad secundum, respondeo hoc non prouenire ex rei obscuritate ac cognitionis difficultate, sed ex eorum prauitate, quæ eos occæcat, & quia, vt meliùs possint suis cupiditatibus indulgere, optarent Deum nullum esse, id sibi quantum possunt persuadent. Quamuis, vt suprà dixi, id sibi numquam ita persuadeant, vt omnem scrupulum siue dubitationem sibi possint eximere.

Numquam sunt sine scrupulo.

17. Ad tertium, nego maiorem loquendo de claritate respectu nostri, siue in ordine ad inuincibilē ignorantiam: nam, etsi per se loquendo, sit æquè manifestum falsos illos Gentilium deos non esse veros deos, quàm sit euidens verum aliquem Deum esse; tamen per accidens illud faciliùs à rudioribus potest ignorari. Quia homo naturaliter magis inclinatur ac incitatur, vt credat esse aliquem Deum, quàm vt credat illos falsos deos, non esse veros deos: vnde fit vt hoc faciliùs omnino ignoret. Quod experientia etiam suadet; lōgè enim plures videmus firmiter credere aliquod idolum esse Deum, quàm sint qui firmiter credāt nullum omnino esse Deum.

Facilius est credere falsos deos esse verè deos, quàm nullū Deum esse.

Respondeo Secundò, nego minorem: nam, vt patet ex argumentis allatis n. 8. videtur fieri non posse, vt quis notabili tempore inuincibiliter credat ligna, lapides, crocodilos, & similia esse verè deos; nam Scripturæ ibi citatæ absolutè dicunt tales esse inexcusabiles: quod non esset ita generatim verum, si aliqui id credentes laborarent diu ignorantia omnino inuincibili, quia hæc simpliciter excusata culpa. Dictæ tamen Scripturæ non sunt ita intelligendæ, quasi non possit fieri vt peruenientes ad vsum rationis, breui tempore eiusmodi veritatem penitus ignorent: nam de hoc casu Scriptura non agit, sed apertè agit contra eos, qui post perfectum rationis vsum in iis erroribus perseuerant; prout faciebant illæ gentes, quas ibidem arguit.

Ex his etiam patet responsio ad argumenta posita n. 8. quatenus contra nos videntur facere: solùm enim probant aliquem vtentem perfectè ratione non posse diu eiusmodi inuincibili ignorantia laborare: quod nos etiam asseruimus.

18. Conclvs. II. Non solùm illi laborant infidelitate culpabili, qui diu omnino ignorant esse aliquem verum Deum, qui res nostras curat, sed etiam ij qui id dubitanter credunt; res enim tanti momenti, summúsque honor Deo debitus omnino exigunt vt statim ac aliquo modo nobis persuademus, aut etiam suspicamur esse talem Deū, veritatem diligentissimè inquiramus, eique cognitæ firmissimè adhæreamus, parati potiùs omnia pati quàm eam negare. vnde omnes vtentes perfectè ratione iudicamus atheos, ac impios eos esse qui de ea vel leuiter dubitant.

Dubitantes de Deo culpabiliter sunt infideles.

19. Conclvsio III. Qui quantum potest firmissimè sibi persuadet Deum esse, ac habere prouidentiam rerum humanarum, etsi sine fide supernaturali nequeat iustificari, tamen ex eo præcisè quòd fortè ea careat, non peccat nisi sciat eam sibi esse ad salutem necessariam, seque ea carere, ac negligat adhibere ea media quæ nouit ad eam acquirendam esse necessaria: vt contingit in iis qui saltem valdè probabiliter sciunt solam nostram fidem esse veram, & tamen ob respectus humanos, nec eam exteriùs profitentur, nec seriò animum applicant vt interiùs ei seriò adhæreant. Illi autem qui numquam de nostra fide quidquam audierunt, cùm nullo modo possint suspicari eiusmodi fidem supernaturalem sibi esse necessariam, aut se eam consequi posse, quantumuis aliis suis peccatis sint causa, cur Deus iis non infundat fidem, eósve interiùs magis illuminet, atque hac ratione possint dici sua culpa ea carere, tamen non peccāt per hoc præcisè quòd ea careant, siue quòd eam non acquirant: quia sicut hoc iis est omnino ignotum, ita etiam est iis inuoluntarium.

Possunt aliqui inculpabiliter carere fide theologica.

Et in hoc sensu puto esse veram sententiam Bannez citatam numer. 11. quamuis ipse plus videatur asserere, scilicet tales sua idololatria non peccare contra virtutem fidei: quod non videtur dici posse, nam apertè peccant contra eam virtutem, quæ nos obligat ad veram de Deo cognitionem habendam, & ad respuenda ea omnia, quæ illi cognitioni aduersantur: hæc autem virtus est ipsa fides. Nec eos excusat quòd ignorent nos teneri fide diuina credere vnum solum Deū esse colendum, quia sufficit eos facilè posse scire, nos teneri hoc aliqua fide siue cognitione nobis firmiter persuadere.

Ad primum argumentum positum n. 10. nego consequentiam: tales enim quando nihil omnino de necessitate fidei audiuerunt, excusantur à culpa per ignorantiam, vt iam ostendi. vide etiam dicta disp. 14. n. 224. 20.

Ad secundum, respondeo, si is cui aliquis annunciat mysteria fidei hæc crederet ea ratione, qua ea per gratiam quam de facto habet, credere potest, etsi hic actus non esset supernaturalis in substantia, & consequenter nec sufficiens ad salutem, ipse non peccaret per hoc præcisè quòd ea non crederet fide supernaturali. Nec refert quòd fortè ob alia sua peccata careat gratia ad fidem supernaturalem requisita; si enim ipse omnino ignoret hanc gratiam sibi esse necessariam, aut se eam peccatis suis impedire, tota hæc carentia est ei inuoluntaria; atque ita in hoc casu maior illius argumenti est falsa.

Quia tamen iis, quibus homines expressè fidem annunciant, iisdem solent etiam annunciare qua ratione debeāt credere, scilicet propter Dei auctoritatem, & quòd ad hoc indigeant diuina gratia, quæ hominum peccatis impeditur; fieri communiter non potest, vt eiusmodi conciones audientes laborent ex hac parte aliqua ignorantia inuincibili: imò nūquam accidit vt ipsi ex parte sua conentur verè credere prout concionator annunciat esse credendum, & prout verè in eo casu tenentur, scilicet præcisè propter testimonium Dei, quin Deus, qui nobis ex parte sua nūquam deest, iis sufficientem gratiam impertiatur vt fide supernaturali credant. Secùs autem est in iis, quibus Deus solùm annunciatur per irrationabiles creaturas, quæ non exprimunt qua ratione ipsi debeant credere, aut quòd indigeant gratia supernaturali: quare hi facilè possunt hoc ignorare. Credo tamen eos, qui non habent huius rei veram fidem diuinam, ea communiter carere ex aliqua sua culpa contra fidem: vt quia culpabiliter adhærent alicui alteri errori fidei contrario; aut quia non conantur ea sinceritate & firmitate credere Deum eiusque prouidentiam, atque ipsi per præsens Dei auxilium id possent ac tenentur facere: nam si facerent hac ex parte quod in se est, Deus iis non deesset. Et hoc vt summum probant Scripturæ allatæ in 3. argu- 21.

mento; & fortè Auctores illius opinionis nihil aliud volunt.

DVBIVM III.

Vtrùm infidelitas sit in intellectu vt in subiecto?

22. HOC dubium breuiter hîc soluendum est, vt faciliùs infrà dicenda intelligantur. Ad hoc autem D. Thomas 2. 2. quæst. 10. art. 2. respondet, infidelitatem esse in intellectu sicut in proximo subiecto, in voluntate autem sicut in mouente intellectum ad infidelitatem. sicut etiam fides est in intellectu prout mouetur à voluntate. Quare sicut actus voluntatis vnà cum assensu fidei quem imperat, est moraliter vnus actus, cuius tota formalis libertas, & consequenter tota ratio formalis bonitatis & meriti consistit in actu voluntatis: ita etiam actus infidelitatis oritur ex actu voluntatis, & actu intellectus, (aut si consistat in mera priuatione, componitur ex priuatione vtriusque actus vel habitus) totaque ratio formalis peccati & demeriti consistit in actu voluntatis, saltem interpretatiuo, quo infidelitas intellectus est voluntaria.

D. Thom.

Infidelitas culpabilis est partim in intellectu, partim in voluntate.

23. Dices, Quando aliquis voluntariè dubitat de aliquo articulo fidei sufficienter sibi proposito vt possit eum credere: item quando aliquis habens claram demonstrationem alicuius articuli fidei, in voluntate ita est actualiter affectus, vt illum articulum quantumuis sufficienter sibi propositum vt eum fide diuina credat, nollet tamen ita credere, nisi haberet illam demonstrationem; vterque peccat peccato infidelitatis sine vllo errore, aut priuatione actus intellectus, præsertim quando dicta fiunt eo tempore, quo illi non tenentur elicere actum fidei: ergo infidelitas non semper consistit in intellectu vt in subiecto.

Respondeo, nego secundam partem antecedentis: nam tam ille qui voluntariè dubitat de articulo fidei sufficienter sibi proposito, quàm is qui statuit eundem non credere, nisi haberet claram eiusdem demonstrationem, habent verè iudiciũ prauum in intellectu contrarium fidei: nam prior iudicat illum articulum esse dubium, siue non esse omnino certum. hoc ipso enim quo de aliqua re dubitamus, iudicamus eam esse dubiam, saltem respectu nostri, siue nos non habere sufficientem rationem eam firmiter credendi: tale autem iudicium respectu articuli fidei mihi sufficienter propositi apertè contrariatur virtuti fidei, quæ me tunc obligat vt iudicem illum articulum firmissimè credendum esse, aut saltem vt non iudicem contrarium.

Dubitans de aliqua re iudicat eam esse dubiam.

24. Secundus autem iudicat illum articulum non esse sibi credendum immediatè propter auctoritatem Dei: nam hoc ipso quo actualiter est ita affectus vt nollet illi articulo assentiri, nisi haberet eam demonstrationem, actu vult ei non credere nisi propter eam demonstrationem, saltem tamquam propter obiectum formale partiale; & consequenter vult ei non credere, præcisè & immediatè propter Dei testimonium. quod sine dicto iudicio facere non posset. Nisi enim intellectus iudicet aliquid esse faciendum, aut omittendum saltem implicitè, scilicet iudicando esse bonum siue commodum id facere aut omittere, voluntas (quæ non potest ferri nisi in aliquod bonum, saltem vtile aut delectabile iudicatum tale) non potest id positiuè velle facere aut omittere. Quare vt voluntas positiuè statuat alicui articulo fidei sufficienter proposito numquam credere immediatè ob auctoritatem diuinam, intellectus debet priùs iudicare ex aliquo capite esse bonum eum numquam ita credere, scilicet quia iudicat aut eum non esse à Deo reuelatum, aut Deo reuelanti non esse credendum, siue Deum non esse dignum fide, (quæ iudicia continent apertum errorem contra fidem) aut sibi ob aliquem finem esse vtile numquam Deo credere, saltem in illa materia; quod iudicium, præsertim quando efficax ac deliberatum est, apertè repugnat assensui fidei, qui cum eo non potest consistere, continétque implicitum contemptum auctoritatis Dei, ac fidei. sicut qui iudicat sibi violandum esse præceptum Dei ob lucrum, aut similem causam, implicitè, & secundùm moralem considerationem contemnit Dei præceptum, ei præferendo lucrum: sicut censeretur contemnere aliquem principem, qui ipsi plebeium præponeret.

DVBIVM IV.

Quænam infidelitas, & qua ratione fidem expellat?

HAc in re satis constat Primò, fidem non expelli per quoduis peccatum contra virtutẽ fidei: nam qui legendo libros hæreticos exponit se periculo peruersionis peccat contra fidem, & tamen eam non amittit. Secundò, eam non expelli per solam infidelitatem secundùm quid, siue quæ consistit in mera priuatione etiam voluntaria actus fidei, quem quis tenetur elicere: aliàs enim qui culpabiliter aliqua mysteria fidei ignoraret, perderet fidem. quod constat esse falsum. Tertiò, errorem contra fidem hanc non expellere quamdiu verè procedit ex ignorantia, quantumuis vincibili, quamdiu adest sincera voluntas credendi contrarium statim ac sufficienter constabit id esse credendum, siue id tamquam tale ab Ecclesia proponi; quia talis error cùm non sit pertinax, non facit errantem hæreticum, vt ostendam dubio 7. 25.

Non quiuis peccans contra fidem, hanc amittit.

Error verè procedens ex ignorantia etiam culpabili non destruit fidem.

Ex quo infertur, vt infidelitas aliqua fidem expellat, requiri Primò, vt sit positiua, quia merè priuatiua eam non expellit. Secundò, vt fidei ita repugnet, vt cum eius actu circa idem obiectum nequeat consistere: quamdiu enim ipsi ita non repugnat, sicut potest consistere cum eius actu, ita multò magis cum eius habitu. Tertiò, vt sit sufficienter voluntaria, de quo agam dub. 7. 26.

Quæ requiratur vt infidelitas expellat fidẽ.

Potest autem eiusmodi infidelitas esse quadruplex. Primò, quando quis credit aliquem articulum fidei esse falsum, quem scit à Catholicis credi, aut qui aliàs ei sufficiẽter est propositus vt possit eum vera fide credere. Secundò, quando quis aliquid credit, quod scit à Catholicis, siue ab Ecclesia tamquam fidei repugnans damnati; quia tunc fidem implicitè negat. Tertiò, quando quis quis voluntariè dubitat de aliquo articulo fidei sibi sufficienter proposito. Quartò, quando aliquis secum deliberatè statuit numquam credere articulos nostræ fidei, aut omnes, aut aliquos; quantumuis ob euidentiam rationum siue notarum, quibus fidei veritas ei probatur, illis articulis positiuè non dissentiat iudicando

Quadruplex infidelitas fidem expellit.

eos non esse veros. Sed hoc vix potest contingere, nisi in eo qui Deum omnino auersatur, vt sit in damnatis.

27. Hi autem omnes actus ita directè cum fide theologica pugnant, vt cum ea, siue cum eius actu etiam implicito circa idem obiectum nequeant consistere. quod de tribus primis actibus clarum est. Nam fieri nequit vt sciens credam aut aliquid esse falsum, aut id quod scio ei repugnare esse verum, aut etiam de eo dubitem, & simul firmiter credam id esse verum. Item elicientes dictos actus interpretatiuè siue secundùm æstimationem moralem faciunt Deum mendacem, vt ostendi disput. 9. numer. 56 & 74. atque ita euertunt quodammodo obiectum formale fidei. Eliciens autem quartum actum nullo modo potest simul habere voluntatem credendi eos omnes articulos fidei præcisè propter auctoritatem Dei, à qua tamen assensus fidei necessariò dependent. vnde vlteriùs sequitur, assensum fidei nullo modo posse simul cum eiusmodi voluntate circa eos articulos consistere.

28. Dices, Qui aliquem ex tribus prioribus actibus elicit, non negat expressè hanc propositionẽ, *Quidquid Deus reuelauit est verum, & propter eius testimonium firmissimè credendum*: ergo dum illos elicit poterit hanc simul explicitè credere, præcisè propter Dei testimonium, & consequenter implicitè credet illam propositionem circa quã errat. Confirmatur, quia fides implicita potest circa idem obiectum consistere cum errore ex ignorantia etiam vincibili profecto, vt suprà dictum est: atqui dictos actus eliciens errat ex aliqua ignorantia, quia ideo dictum articulum non credit, quia putat à Deo non esse reuelatum: ergo potest circa eundem simul cum tali actu habere implicitam fidem.

29. Ad argumentum, nego consequentiam, si loquamur de fide quæ sit vera virtus theologica: nam, etsi talis fortè possit aliqua ratione illam propositionem, aut etiam aliam quam fatetur à Deo esse reuelatam, credere, quia à Deo reuelata est (qua de re satis dixi disput. 14. dub. 2.) tamen hic actus non feretur in suum obiectum modo omnino infallibili, vt ostendam nu. 32. Nec procedet ex pio & omnino sincero affectu erga primam veritatem, qualis necessariò requiritur ad imperandum verum actum virtutis fidei theologicæ; quo scilicet voluntas ita intellectum subiicit primæ veritati, vt hic paratus sit credere quidquid ei tamquam à Deo reuelatum sufficienter ad credendum proponitur. qualem affectum nullo modo habere possunt qui ita errant: nam si essent dicto modo erga primam veritatem affecti, crederent etiam illum articulum circa quem errant, cùm iis sit sufficienter propositus. vnde etiam sequitur, eos habere etiam aliquem defectum immediatè siue intrinsecè in suo assensu intellectus. quia sicut ipse actus voluntatis quo isti volunt credere Deo reuelanti, non extendit se simpliciter ad generatim credenda ea omnia, quæ à Deo nobis reuelata sunt, sed solùm ad ea credenda, quæ ipsi tamquam à Deo reuelata probauerunt: ita etiam intellectus ab illa voluntate necessariò pendens non credit illam propositionem, *Quidquid Deus reuelauit, est verum*. omnino generatim, sed cum aliqua virtuali limitatione ad ea, quæ suo iudicio credenda probauerit.

30. Ad confirmationem, nego maiorem generatim sumptam: nam etsi fides possit cõsistere cum aliquo errore sibi contrario orto ex ignorantia, non tamen potest consistere cum quouis eiusmodi errore, & ex quauis ignorantia profecto.

Pro quo Nota, me dupliciter posse aliquid vincibiliter ignorare. Primò, propriè, quando scilicet hîc & nunc verè non adest mihi sufficiẽs ratio cognoscendi veritatem, siue cùm ignoro veritatem mihi insufficienter propositam vt possim eam cognoscere, etsi id mea culpa fiat, quia nolo eam prout debeo inquirere. Et hæc ignorantia potest consistere cum absoluta voluntate assentiendi ipsi veritati, quandocumque mihi sufficienter proponetur. quod etiam potest contingere in ignorantia affectata, vt ostendam dub. 7. concl. 5.

Dupliciter possum aliquid vincibiliter ignorare.

Secundò, minùs propriè, quando scilicet ipsa veritas est mihi sufficienter proposita, ita vt facilè possem eam cognoscere, si ad hoc vellem considerationem intendere: sed ex affectu erga errorem contrarium id negligo, aut etiam positiuè nolo facere. Et tunc potiùs erro ex defectu considerationis, & ex praua voluntate, quàm ex vera ignorantia, quæ requirit in intellectu carentiam specierum, quæ cognitionem possunt gignere, aliàs possemus dici ignorare ea, quæ habitualiter scimus, quando de iis actu non cogitamus; præsertim si ex illa inconsideratione circa ea erremus. Quando autem obiectum aliquod fidei ita alicui est propositum. vt teneatur illud credere, non desunt ei species, ex quibus posset veram cognitionem elicere, si vellet iis attentè vti, sed solùm deest sufficiens consideratio. 31.

Ad maiorem igitur confirmationis istius, Respondeo fidem posse consistere cum errore nato ex ignorantia, quæ causatur ex defectu sufficientis propositionis obiecti credendi, siue hic defectus sit erranti voluntarius, siue non: secùs tamen esse de errore nato ex ignorantia obiecti sufficienter ad credendum propositi. Qui enim hanc habet, non tam ignorat illud esse credendum, quàm id scire non vult, quæ magis adhuc patebunt ex dicendis.

Cum quali errore ex ignorantia nato possit aut nõ possit fides cõsistere.

Ex his patet Primò, quomodo intelligendum sit quod docent D. Thom. 2. 2. quæst. 5. art. 3. Valentia ibidem disput. 1. quæst. 5. puncto 3. & quidam alij, scilicet hæreticum errantem circa vnũ articulum non posse retinere fidem circa alios, quia tollit sibi quodammodo obiectum formale fidei, siue efficit vt hoc apud eum non vigeat: hoc enim fit Primò, quia, vt dixi disputat. 9. numer. 56. interpretatiuè facit Deum mendacem, atque ita quantum est in se, tollit primam veritatem. Secundò, quia ratione illius praui affectus voluntatis intellectus efficitur non paratus in omnibus quantum ratio postulat se auctoritati Dei subiicere, eaque ratione siue ea regula, quam ipsa veritas præscripsit, in credendo dirigi: sed in hoc sequitur proprium iudicium, ac prauum voluntatis affectum, atque ita non est aptus infallibiliter primæ veritati adhærere: ideóque etiam veros articulos quos credit, modo fallibili credit, & hac ex parte obiectum formale fidei deserit, non adhærendo ei, prout exigit, illúdque in ipso suum vigorem amittit. vide dicta disputat. 14. num. 49. & 52. 32.

D. Thom. Valentia.

Qua ratione hæreticus sibi tollat obiectũ formale fidei.

Patet Secundò, qua ratione dicti omnes actus directè pugnent cum vero actu fidei, non solùm circa idem obiectum, sed etiam circa omnia credenda, reddendo eum qui eos elicit omnino in- 33.

Dissentiens pertinaciter vni articulo fit inhabilis vt credat reliquos. habilem ad verum actum fidei eliciendum, quamdiu illis erroribus adhæret. Quia nimirum directè tollunt voluntatem integrè & absolutè subiicien di intellectum primæ veritati, & infallibili ipsius in assensu fidei directioni; atque ita reddunt intellectum ineptum vt infallibiliter primæ veritati immediatè propter seipsam adhæreat. Et hac ratione hic error differt ab errore eorum, qui errant circa obiecta fidei nondum sibi sufficienter ad credendum proposita; quòd hi retineant rectum erga primam veritatem affectum, & saltem implicitè verè credāt omnia mysteria fidei, etiam ea circa quæ ita errant: secùs in vtroque est in aliis, vt patet ex dictis.

34. An hæresis expellat habitum fidei physicè. His positis est difficultas, qua ratione illi actus recensiti numer. 26. expellant habitum fidei, an scilicet physicè propter repugnantiam, quam cum eo habent, ita vt naturaliter simul cum eo nequeant consistere; an solùm demeritoriè, siue ex voluntate Dei subtrahentis suum concursum? Quidam asserunt omnem actum hæreseos priore modo expellere fidem. Ita Caietan. 2. 2. quæst. 5. a. 3. Bannez ibid. & alij. Probatur Primò, quia omnis eliciens talem actum sibi tollit obiectum formale fidei, scilicet primam veritatem nobis res fidei per ministerium Ecclesiæ reuelantem: atqui qui tollit sibi obiectum formale alicuius habitus, tollit sibi ipsum habitum, quia hic sine suo obiecto formali à quo speciem accepit, esse nequit: ergo eliciens tales actus tollit sibi habitum fidei.

Caiet. Bannez.

Secundò, quia omnis hæreticus deserit infallibilem propositionem Ecclesiæ, circa articulos fidei: atqui qui hoc facit, non habet obiecta fidei sibi applicata per propositionem Ecclesiæ: ergo non potest circa ea habere fidem.

Tertiò, quia aliàs dicendum esset, quòd fides per hæresim tantùm tolleretur demeritoriè, & ex Dei voluntate siue decreto: atqui hoc dici nequit: ergo dicendum est quòd tollatur naturaliter ratione physicæ oppositionis cum actu hæreseos. Minor probatur, quia aliàs habitus fidei deberet multò magis tolli per odium Dei, quia hoc est grauius peccatum, quàm sit hæresis. Item deberet potiùs tolli in eo, qui verè interiùs credens omnia nostræ fidei mysteria esse vera, tamen ex ambitione aut simili causa multis hæresim persuadet, quàm in eo, qui in veram hæresim internam ab aliis seductus incidit; quia hic minùs peccat contra fidem, quàm ille: atqui illa sunt falsa: ergo etiam falsum est id ex quo sequuntur.

35. Hæresis solùm moraliter expellit fidem. CONCLVSIO. Dicti actus non tollunt habitum fidei ex natura rei, sed solùm aut demeritoriè, aut ratione cuiusdam dispositionis, actibus veræ fidei repugnantis, reddendo nimirum suum subiectum ineptum ad habendam veram fidem actualem, iuxta dicta num. 26. & 32. atque ita mouendo Deum vt concursum suum habitui subtrahat, qui statuit eum in similibus non conseruare. Ita Scotus in 3. distin. 23. quæst. vnica §. *Ad primum*, versu *Ad aliud*. Gabriel ibid. q. 2. art. 3. dub. 2. Suarez in 3. p. tom. 3. qu. 63. in explicatione art. 5. §. *Quartus sensus*. Malder. 2. 2. qu. 5. art. 3. in responsi. ad 1. & ad 4. Lorca sect. 1. disp. 33. n. 7. iuncta sect. 3. disp. 22. n. 8. & 9. & alij cum iis.

Scotus. Gabriel. Suarez. Malderus. Lorca.

36. Probatur Primò, quia actus hæreseos, aut alterius infidelitatis, neque per se formaliter & immediatè potest expellere habitum fidei, neque etiam effectiuè, siue generando in nobis aliquem habitum habitui fidei repugnantem, qua ratione

A expelluntur habitus acquisiti per actus contrarios: ergo nullo modo possunt eum natura sua, ac physicè expellere. Prior pars antecedentis probatur, quia actus non contrariantur per se formaliter & immediatè habitibus, sed solùm ratione habitus à se producti, vt communiter omnes fatentur. Secunda pars probatur, quia habitus naturales non repugnant infusis, sed possunt cum iis in eodem subiecto simul consistere etiam in gradu intenso, vt patet in eo qui postquam intensos habitus infusos fidei, spei, caritatis, aliarúmq; virtutum meritis suis acquisiuit, labitur in grauissima peccata infidelitatis, desperationis, &c. diuque in iis perseuerans intensos eorum habitus acquirit, & postea subitò per attritionem cum Sacramento, & actus fidei & spei remissos iustificatur: qui, vt ostendi tom. 2. de Sacram. disp. 2. dub. 20. recipit omnes habitus infusos in eodē gradu quo eos antè amisit, cum aliquo gratiæ augmen-B to: & tamen, vt patet experientia, habitus vitiorum acquisitos, ferè æquè intensos retinet: atque ita eo casu in gradu intenso habet habitus infusos virtutum, & acquisitos vitiorum contrariorum.

Actus non contrariantur formaliter habitibus. Habitus naturales non repugnant infusis.

Secundò, quia aliàs habitus fidei intensus non posset corrumpi per vnicum actum remissum infidelitatis, vt patet in aliis habitibus, qui physicè per actus contrarios corrumpuntur: illud autem apertè est falsum; ergo & id vnde sequitur.

Tertiò, quia contraria sententia nullo probabili fundamento nititur, vt patebit ex solutione obiectorum.

Ad primum argumentum positum n. 34. Respondeo Primò, in maiori supponi falsum, scilicet obiectum formale fidei esse primam veritatem reuelantem mysteria fidei per ministerium Ecclesiæ; nam Ecclesiæ auctoritas ac testimonium C nullo modo constituunt obiectum formale fidei, nec Deus modò nobis per eam quidquam de nouo reuelat: sed priùs reuelata nobis infallibiliter explicat, ac credenda proponit, & possum fide theologica multa credere sine respectu ad propositionem aut auctoritatem Ecclesiæ, vt si quę mihi alia ratione sufficienter sunt proposita, aut etiam priuatim reuelata. vide dicta disp. 9. num. 65. Respondeo Secundò, nego minorem: nam habitus nec constituitur nec pendet intrinsecè ex obiecto suo formali, sed solùm ratione suorū actuū, siue vt possit hos elicere. nam aliàs qui profundè dormit, aut vi morbi omni ratione & sensu destituitur, perderet statim omnes suos habitus, quia non retinet eorum obiectum formale, cùm de eo nullo modo possit cogitare. Patet tamen tales nullo modo perdere suos habitus, sed solùm D non posse pro eo tempore iis vti. Item sequeretur, eum qui ob aliquam turbationem & defectū rationis, aut alia ex causa inculpabiliter crederet Deum posse aliquando mentiri, statim amissurū habitum fidei, quia tolleret sibi eius obiectum formale; illud autem omnino absurdum est. 37.

Habitus per se immediatè in conseruari non pendet à suo obiecto formali.

38. Ad secundum, Respondeo Primò, nego consequentiam, quia talis si aliud non obesset, posset sibi obiectum fidei alia ratione applicare ob alias fidei notas iudicando id esse credibile, atque ita illud credere. Respondeo Secundò, id vt summū probare, talem dum in sua opinione persistit, reddere sibi impossibilem omnem verum actum fidei theologicæ. quod ob dicta suprà libenter concedimus, sed inde non sequitur, eum amittere habitum fidei, quia ipsius error non repugnat habitui fidei, sed soli actui.

Vt peccatũ mereatur ablationem alicuius habitus infusi, non tã spectatur eius grauitas quàm repugnantia cũ illius actibus.

Ad tertium, nego minorem, eiusque probationem: nam vt aliquis actus mereatur ablationem habitus fidei, aut etiam alterius habitus infusi, in eo non tã spectatur grauitas malitiæ ipsius, quàm directa cum actibus illius habitus repugnantia, ita vt homo per eum voluntariè se constituat in eo statu, in quo nequit actus illius habitus elicere. quod respectu habitus fidei fit per omnem & solum actum infidelitatis, iuxta dicta suprà. Et ideo etiam quia actus spei nequit elici sine fide, hinc spes non solùm per desperationem, sed etiã per infidelitatem perditur, & caritas amittitur per omne peccatum mortale, quia actus caritatis nequit consistere cum vllo actuali peccato mortali; quia aliàs deberet quis simul amare Deum super omnia, & aliquid aliud supra Deũ: nam qui peccat mortaliter, aliquid amicitiæ Dei præfert; atque ita illud amat præ Deo: apertè autem implicat me simul actualiter amare Deum supra omnia, & aliquid aliud supra eum. Quæ clariùs patebunt ex dicendis disp. 25. dub. 1.

Cur spes per infidelitatem & caritas per omne peccatum mortale perdatur.

DVBIVM V.

Vtrùm infideles possint exercere aliquos actus moraliter bonos, an verò contrà omnes eorum actiones liberæ sint peccata?

39. NOTA nos hîc non quærere, vtrùm aliquod opus verè moraliter bonum, & ex nulla circumstantia malum fieri possit sine gratia, hoc enim ad 1. 2. pertinet; sed an tale opus fieri possit, atque adeò de facto aliquando fiat ab homine infideli, siue id fiat ex auxilio gratiæ, aut sine illo.

Bellarm. Multi ex nostris hæreticis (quos citat Bellarm. lib. 5. de gratia & libero arbitrio cap. 4. quibuſque ex parte aliquando Catholici assenserunt) putarunt infideles, aut etiam omnes existentes in peccato mortali, nullam posse facere actionem moraliter bonam, sed omnem eorum actionem esse verum peccatum. Primò, quia Isaiæ cap. 1. & 66. Deus dicit incensum & sacrificia malorum Iudæorum sibi esse abominationem, seque ea odisse, & offerentes bouem sibi eodem loco esse ac mactantes canem ac carnem suillam; quæ prohibita erant offerri. Item Matth. 7. dicitur arborem malam non posse bonos fructus facere; & ad Roman. 14. *Omne autem quod non est ex fide, peccatum est.* Ad Titum 1. *Omnia munda mundis, coinquinatis autem & infidelibus nihil est mundum.* Ad Heb. 11. *Sine fide impossibile est placere Deo*: ergo sine fide nulla possunt fieri opera, quæ Deo placeant, & consequenter nec bona. Secundò, quia D. Augustin. variis locis, & præsertim libr. 4. contra Iulian. cap. 3. fusè docet, omnes actiones Gentilium, quantumuis videantur laudabiles, fuisse peccata ac vitia. Eundem sequuntur Fulgentius libr. de Incarn. cap. 25. & Prosper lib. 1. de Vocat. gent. c. 7. Tertiò, quia, vt dicitur Luc. 11. cuius oculus, id est intentio, est nequam, totum eius corpus, id est opera omnia ipsius, erunt nequam & tenebrosa: atqui intentio infidelis in omnibus operibus est nequam; nam cùm se & sua omnia semel obtulerit ad honorem idoli, donec eam intentionem reuocet, censetur omnia sua facere in honorem idoli.

Isaiæ 1. & 66. *Matth. 7.* *Rom. 14.* *Titum 1.* *Heb. 11.* *August.* *Fulgent.* *Prosper.* *Luc. 11.*

40. CONCLVSIO. Certum omnino est existentem in peccato, aut etiam infidelem posse exercere aliquam veram virtutem moralem, quæ in se nullo modo sit verè mala ac vitiosa. Probatur Primò, quia est communis omnium Theologorum. Secundò, quia hæc propositio quæ est 25. inter damnatas: *Omnia infidelium opera sunt peccata, & philosophorum virtutes sunt vitia*, est damnata à duobus Pontificibus; quæ tamẽ secundùm sententiam negantium opera indifferentia in indiuiduo esset necessariò vera, si ipsi non possẽt facere opus aliquod verè moraliter bonum. Quidam dictam propositionem aliter referunt, scilicet hoc modo: *Ad pelagianismum reiicienda est illa sententia, Omnia opera infidelium sunt peccata*, &c. dicúntque in quibusdam Bullæ exemplaribus ita haberi. Sed est aperta menda. Nam, vt patet ex aliis sententiis ibidem damnatis, præsertim 22. 27. & 36. & libro ipsius Auctoris de virtutibus impiorum c. 4. & 5. fuit clara illius Auctoris sententia, omnia infidelium opera esse peccata. Quare illa verba, *Ad pelagianismum reiicienda est illa sententia*, ad priorem propositionem referuntur. Sic enim habet Bulla: *A vanis & otiosis hominibus secundùm insipientiam philosophorum excogitata est illa sententia, Hominem ab initio sic constitutum, vt per dona naturæ superaddita fuerit largitate conditoris sublimatus, & in Dei filium adoptatus: & ad pelagianismum reiicienda est illa sententia*; sequitúrque, *Omnia infidelium*, &c. Idem ex libr. Auctoris de prima hominis iustitia cap. 8. ex quo hęc sententia sumpta est, clarissimè patet.

41. Tertiò, quia infideles sæpè quibusdam suis operibus Deum ad misericordiam sibi exhibendam aut aliqua dona conferenda excitarunt. Exod. 1. quia obstetrices timuerunt Deum (scilicet nolendo secundùm præceptum regis interficere infantes Hebræorum) ædificauit eis domos, id est dedit eis magnam posteritatem. Item 3. Reg. 21. & Ionę 3. Deus placatus pœnitentia Achab & Niniuitarum merita supplicia distulit. Hinc Daniel cap. 4. suadet Nabuchodonosori vt peccata sua eleemosynis redimat: ergo opera illa infidelium erant bona, quia aliàs Deo non placuissent, nec iis fuisset motus vt operantibus aliqua bona conferret.

Infideles sæpè suis operibus aliqua à Deo impetrant. *Exod. 1.* *3. Reg. 21.* *Iona 3.* *Daniel. 4.*

Quartò, quia nulla potest assignari ratio cur infidelis non possit vel ex instinctu naturæ, vel ex Dei præueniente gratia aliqua bona opera facere. Imò, vt docet D. August. de Spiritu & littera c. 27. difficillimum est aliquem esse tam malum, vt nulla vnquam bona opera faciat.

August. Difficulter aliquis est tam malus vt nihil boni faciat.

42. Ad locum Isaiæ, Respondeo ibi sacrificia ac solemnitates Iudæorum dici Deo odibilia, & abominationes, non ex se, sed ratione intentionis offerentium, & circumstantiarum in quibus fiebãt. Quia scilicet Iudæi putabant ea sibi sufficere ad iustitiam, & vt Deum sibi seruarent placatum, quantumcumque aliàs grauissimis sceleribus se inquinarent; atque ita eorum fiducia in peccatis perseuerabant, ac si per illa sufficienter mundarentur, ita vt perseuerantibus ea offerre nulla peccata deberent ad culpam aut pœnam à Deo imputari. vnde Deus subiungit, se eos sacrificantes & orantes non auditurum, quia manus eorũ plenæ erant sanguine; iubétque eos priùs animum mundare à vitiis, si velint exaudiri.

Ad locum Matth. Respondeo Christum ibi vocare arborem malã hæreticos ac falsos doctores, & solùm docere ex eorum doctrina non posse nasci bonos fructus, siue per eam mores non posse

Qua ratione arbor mala in Euangelio dicatur nõ posse facere fructus bonos.

posse corrigi, sed peruerti; atque ita eorum opera non quidem necessariò omnia, sed maxima ex parte esse mala: & si quæ bona sint, illa non nasci ex illa doctrina, sed aliunde. Similiter cap. 12. ait, arborem, id est hominem inuidum (de tali enim ibi loquitur: nam agit contra Iudæos sua miracula ex inuidia calumniantes) non posse facere fructum bonum, id est, non posse aliqua bona dicere aut facere proximo, sed semper malè de eo loqui: non quòd hoc sit omnino necessarium, sed quia vix vnquam aliter fit. vnde rationem reddit; *Quia ex abundantia cordis os loquitur.* quod communiter accidit, non tamen necessariò semper.

Sine fide fieri dicitur quod contra cōsciētiam fit.

Ad locum Pauli ad Roman. Respondeo fidem ibi accipi pro conscientia, & dicitur fieri sine fide, quod fit contra conscientiam opinantem aliquid esse peccatum. Et clarum quidem est eiusmodi factum contra conscientiam esse peccatum. sed hoc nihil contra nos facit.

43. Quomodo mundis dicantur omnia munda esse, & immundis immunda.

Ad locum ex epistola ad Titum, Respondeo Apostolum ibi nihil aliud velle, quàm Christianos habentes mundas conscientias non coinquinari comedendo cibos lege veteri prohibitos, prout quidam hæretici conabantur iis persuadere; & contrà illis hæreticis coinquinatam & peruersam habentibus conscientiam, nullos cibos esse mundos, quia omnes sumunt cum discrimine à lege præscripto, & cum intentione hanc tamquam obligantem obseruandi, & eius obseruationem aliis persuadendi, & ita omnium ciborum esu ob malam illam intentionem coinquinantur: de his enim solis ibi Apostolus agit, vt patet ex textu.

Ad locum ex epistola ad Hebr. Respondeo solùm probare hominem sine fide non posse placere Deo, quia infidelitas inest homini quamdiu non credit, atque ita eum inficit; non tamen inest singulis eius operibus, atque ita non inficit singula.

44. Ad Augustinum, respondent aliqui eum dicere omnia opera infidelium esse peccata, quia communiter talia sunt, eò quòd ex mala intentione fiunt, etiamsi aliquando contrarium accidat, vt scilicet aliquod opus bene faciant: quia tamen hoc rarum est, non æstimatur.

Sed hoc non satisfacit. Primò, quia S. Augustinus locis citatis sæpè absolutè dicit nullam omnino posse esse virtutem sine fide, & omnia opera infidelium esse peccata: idque probat non quia difficile iis est habere bonam intētionē, sed quia Apostolus docet, omne quod non est ex fide esse peccatum (putat enim fidem ibi accipi pro fide theologica:) certum autem est nullum infidelis opus esse ex fide theologica. vnde dicto capite sub finem ait: *Per hoc disce eum qui non facit opera bona intentione fidei bonæ, hoc est eius quæ per dilectionem operatur, totum quasi corpus, quod illis velut membris, operibus constat, tenebrosum esse, hoc est plenum nigredine peccatorum.* Quæ notanda sunt, quia inde sensum Augustini infrà colligemus. *August.*

45. Secundò, quia ibidem superiùs cùm docuisset non esse veras virtutes quæ exercentur vt seruiatur auaritiæ aut commodis temporalibus, siue quæ propter hæc fiunt, subdit: *Quæ autem nulli rei seruire volunt* (id est, quæ non ob alium finem, sed ob intrinsecam honestatem exercentur) *neque ipsæ veræ sunt; veræ quippe virtutes Deo seruiunt*, &c. Item libr. 19. de Ciuit. cap. 25. *Nam licet*, ait, *à quibusdam tunc veræ & honestæ putentur esse virtutes, cùm ad seipsas referuntur, nec propter aliud expetuntur; etiam tunc inflatæ ac superbæ, ideòque non virtutes, sed vitia iudicandæ sunt.* Vbi apertè dicit, virtutes etiam ob intrinsecam bonitatem exercitas esse vitia. & rationem subdit: *Quia id necessariò supra hominem est, quod nos facit beatè viuere.* quæ notanda sunt ob infrà dicenda.

Pro resolutione Nota Primò, Iulianum, aliósque Pelagianos putasse hominibus naturaliter inesse vim faciendi opera bona, quæque haberent non solùm rationem veræ virtutis moralis, sed etiam vim merendi vitam æternam. vt ostendi disp. 4. dub. 4. vnde S. Augustino aliisque negantibus nos sine gratia posse eiusmodi opera facere, solebant obiicere opera Ethnicorum, quos aiebant omni gratia destitutos perfectas virtutes exercuisse, vt probarent Christianos sine gratia posse exercere opera veræ virtutis, & quidem, vt dixi, meritoria vitæ æternæ; cùm hi haberent veram fidem, quam solam putabant Ethnicis deesse, quo minùs per sua opera vitam æternam consequerentur. Atque ita volebant horum opera ex se habere sufficientem vim merendi vitam æternam, si ea facientes propter infidelitatem non fuissent huius consequendæ incapaces. Vnde D. Augustinus lib. 4. contra Iulianum cap. 3. eius hęc verba refert: *Cunctarum origo virtutum in rationali animo sita est, & affectus omnes, per quos aut fructuosè* (scilicet ad merendam beatitudinem) *aut steriliter boni sumus.* Et infrà: *Horum igitur affectuum vis cùm insit homini naturaliter, non tamen ad vnum finem in omnibus properat, sed pro indicio voluntatis cuius nutui seruiunt, aut ad æterna aut ad temporalia diriguntur.* 46. *August.*

Nota Secundò, eos asseruisse in Ethnicis non solùm fuisse aliquos singulares actus virtutum, sed virtutes ita iis insuisse, vt ab iis deberet absolutè dici iusti, adeò vt Iulianus voluerit Scipionē, Fabricium, & similes fuisse verè iustos, ideóque eos non esse in damnatione æterna. Verba eius apud Augustinum suprà sunt: *Eruntne ergo* (scilicet Fabricius, Scipio, Camillus,) *in damnatione æterna, in quibus erat vera iustitia?* Cui Augustinus respondet: *O vocem impudentia maiore præcipitem! non erat inquam in eis vera iustitia, quia non actibus, sed finibus pensantur officia.* 47. Iulianus putauit Scipionem & similes non esse damnatos, sed iustos.

Patres negantes nos sine fide aut gratia posse aliquid boni facere, id negant secundùm sensum Pelagianorū.

Nota Tertiò, Augustinum, aliósque Patres contra eos disputantes eiusmodi propositiones, *Sine gratia, fide, aut caritate possumus exercere virtutes*, secundùm illorum sensum accepisse & negasse.

48. Quo sensu Patres negent nos sine fide posse actus bonos exercere.

Respondeo igitur, quando Augustinus, aliique Patres contra dictos hæreticos disputantes negant aliquem sine fide aut caritate posse facere aliqua opera veræ virtutis, eos non negare ea operà secundùm se præcisè sumpta posse esse ex obiecto & circumstantiis verè bona (hoc enim ipsi apertè quandoque asserunt) sed solùm negare ea habere perfectam rationem virtutis, ita vt operans ab iis absolutè possit dici iustus, ac Deo placere, ac beatus esse, aut damnationem euadere.

Patet Primò, quia intendunt illud negare in sensu Pelagianorum, eo sensu hoc asserentium. Secundò, quia Augustinus dicto cap. id probat Primò, quia animus infidelis fornicatur à Deo: ergo in eo non potest esse vera continentia. Secūdò, *Absit*, inquit, *vt in aliquo sit vera virtus, nisi* *August.*

fuerit iustus; absit autem vt iustus verè sit, nisi viuat ex fide. ac si dicat, Infidelis non est iustus; ergo non est in eo vera virtus. Probat Tertiò, quia, etsi Ethnici bene definirent virtutem quòd sit habitus naturæ modo ac rationi consentaneus; tamen nescierunt quid sit consentaneum liberandæ ac beatificandæ naturæ mortalium, quod per solum Christum fieri potest, ideóque iustus ex fide viuit. Vnde infert iustum per hoc omnibus virtutibus rectè sapientérque viuere, quia fideliter viuit, siue quia fidem in Christum habet. Ac subdit: *Si ergo ad consequendam veram beatitudinem, quam nobis immortalem fides; quæ in Christo est vera, promittit, nihil prosint homini virtutes, nullo modo vera possunt esse virtutes.* Et sub finem capitis ait: *Aut certè quando saltem concedis opera infidelium, quæ tibi eorum videntur bona, non tamen eos ad salutem regnúmque perducere; scito nos illud (id est eam rem) bonum hominum dicere, illam voluntatem bonam, illud opus bonum, sine Dei gratia, quæ datur per vnum mediatorem Dei & hominum, nemini posse conferri, per quod solùm homo potest ad æternum Dei donum regnúmque perduci*, &c. Vbi docet, solum illud opus posse dici verè bonum & opus virtutis quod conducit ad vitam æternam. Quibus etiam consonant suprà citata ex lib. 19. cap. 25. de Ciuit.

49. Probat suam sententiam Quartò, quia si infidelis faceret opera verè bona, esset arbor bona, ac placeret Deo: atqui hoc est falsum, quia sine fide impossibile est placere Deo. Vbi etiam addit ideo opera infidelis esse mala, quia ea infideliter ac stulta & infideli voluntate facit. Quod non potest positiuè intelligi, quasi ipse omnia faciat ob finem repugnantem fidei: hoc enim per se patet esse falsum, & ab Augustino nullo modo intenditur, cùm, vt patet ex dictis, agat etiam de iis actibus quibus virtus non refertur ad alium finem, sed exercetur ob suam intrinsecam honestatem. debet igitur intelligi negatiuè, aut materialiter, quia scilicet infidelis non facit ea ex fide ac voluntate fideli, sed voluntate quæ in se mala ac infidelis est.

50. Ex quibus omnibus clarè patet, D. Augustinum opera infidelium, omniúmque iniustorum, etiamsi ex obiecto & circumstantiis honesta sint, ac propter suam honestatem expetantur, negare tamen esse verè bona & virtutes, quia non fiunt à voluntate absolutè bona, atque ita vt operans possit absolutè dici bonus; nec prosunt ad beatitudinem obtinendam. Item vocat ea mala ac peccata. Primò, quatenus quidquid aliquem defectum patitur potest dici malum ac peccatum: hi autem actus in hoc deficiunt, quòd fiant à voluntate in se non bona, sed mala propter infidelitatem; atque ita non omnino perfectè, sed aliquo modo malè fiunt. Secundò, quia opera, quantumuis in se bona, quæ fiunt à voluntate peccatis inquinata, & in sua inquinatione permanente, ab hac quodammodo inquinantur: sicut contrà quæ fiunt à voluntate caritate informata, ab hac exornantur. Ita apertè docet sub finem capitis, vbi ait: *Disce eum qui non facit opera bona intentione fidei bona, hoc est, eius quæ per dilectionem operatur, totum illud corpus, quod illis velut membris, operibus constat, tenebrosum esse, hoc est plenum nigredine peccatorum.* Vbi alludens ad Matth. 6. v. 23. comparat intentionem siue voluntatem qua operamur oculo, & omnia nostra opera vni corpori, quasi varia eius membra, aitque hæc omnia necessario esse tenebrosa, quantumuis aliàs secundùm se videantur esse pulchra, si voluntas lumine fidei per caritatem operantis destituta cæca & tenebrosa sit. Et eumdem loquendi modum quidam alij Patres eius sectatores sequuntur. Eadem etiam opera vocant mendacia, quia cùm talia appareant quæ hominem iustum ac Deo placentem efficiant, & hoc verè non faciant, quodammodo mentiuntur.

Quare Augustinus velit nulla opera infidelium esse bona, sed omnia esse peccata.

Cur Patres opera bona infidelium vocent mendacia.

Ad vltimum argumentum Respondeo; quidquid sit de maiore, siue de sensu illius loci citati ex S. Luca, nego minorem. Nam non omnes infideles sunt idololatræ, vt patet in Iudæis & hæreticis. Secundò, quia non omnes idololatræ omnes suas actiones ad honorem idoli obtulerunt: multi enim hac de re numquam cogitarunt. Tertiò, quia, etsi hoc semel fecissent, tamen non sufficeret vt omnes eorum actiones sequentes censerentur ea intentione fieri; sicut vt omnes nostræ actiones verè censeantur fieri ex caritate, non sufficit quòd semel intenderimus eas omnes ita facere. 51.

DVBIVM VI.

Vtrùm infidelitas bene distinguatur in hæresim, iudaismum & paganismum; & qua ratione hac inter se distinguantur?

D. Thom. 2. 2. q. 10. a. 5. respondet eam rectè ita diuidi, idque probat. quia infidelitas consistit in eo quòd quis renititur fidei (scilicet contrarium ei credendo.) quod tripliciter fieri potest. Nam infidelis vel renititur Christianæ fidei nullo modo susceptæ, & sic est paganus; vel renititur fidei susceptæ in figuris, & sic est Iudæus, (Iudæi enim dum legem, eiúsque cæremonias ac Prophetas suscipiunt, in quibus tamquam in figura nostra fides continetur & prædicitur, etiam nostram fidem in figura suscipiunt;) vel tertiò renititur fidei in clara manifestatione, siue secundùm se susceptę, & sic est hęreticus. 52. *D. Thom.*

Iudæi nostram fidé in figura suscipiunt & profitentur.

Est igitur hic difficultas Primò, quia illa diuisio non videtur continere omnem infidelitatem. Primò, nam turcismus non videtur ad vllam ex dictis pertinere, cùm ex omnibus aliquid credat. Secundò, quia dubitans de fide ad nullam ex his videtur pertinere. Tertiò, quia olim inter Iudæos quidam à fide errabant, quibus nulla ex dictis speciebus conueniebat. Quartò, quia infidelitas philosophorum Gentilium qui vnum Deum ex lumine naturæ admittebant, videtur debere distingui ab infidelitate eorum qui falsos deos colunt, aut etiam putant nullum esse Deum. Quintò, quia apostasia est infidelitas, & sub nulla ex his speciebus continetur. 53.

Sed dicendum est eam diuisionem esse sufficientem, quatenus directè continet omnes species infidelitatis, quæ hoc statu rerum esse possunt; & quæ olim esse potuerunt, ad aliquam ex dictis possunt reduci.

Ad primum, Respondeo turcismum ad paganismum pertinere, quia Turcę nullo modo fidem Christianam suscipiunt; & quamuis quædam credant, quæ aut nos credimus, aut Iudæi credunt, ea tamen non credunt vt à Christo dicta, aut quatenus ad nostram aut Iudæorum fidem pertinent, sed quatenus à Mahomete dicta & probata sunt. 54.

Ad secundum, Respondeo dubitationem in fide non pertinere ad certam speciem infidelitatis, sed potiùs esse instar generis respectu omnium: nam qui dubitat simpliciter an tota nostra fides sit falsa, fit Paganus; qui verò dubitat an iudaismus verior sit quàm nostra fides, fit Iudæus; qui verò de paucis articulis dubitat reliquos credens, fit hæreticus. Idémque dicendum de apostasia, prout enim apostata vel omnino, vel ex parte à fide deficit, fit aut Paganus, aut Iudæus, aut hæreticus. ex quo patet solutio quinti argumenti.

55. *Apostasia quid sit.* *D. Thom.* Vbi Nota, apostasiam propriè significare recessum siue absistentiam ab aliquo, à verbo ἀφίσημι, id est absisto. sumitur autem communiter pro recessu à Deo. D. autem Thomas infrà qu. 12. art. 1. docet, id tribus modis fieri posse. Primò, deserendo obseruationem mandatorum Dei, siue eius amicitiam; & sic omnis peccans mortaliter apostatat à Deo. Secundò, deserendo Ordinem sacrum quem quis suscepit, aut Religionem quam professus est. Tertiò, deserendo fidem Catholicam, rarò autem in prima significatione sumitur, sæpiùs in secunda, præsertim quando aliquis Religionem quam professus est deserit; propriissimè autem sumitur in tertia: qui enim fidem deserit omnino à Deo deficit, præsertim si eam omnino deserat; transeundo ad Iudæos vel Turcas, siue Gentiles. & hos communiter solemus absolutè vocare apostatas, distinguendo eos ab hæreticis, etiam iis, qui à fide defecerunt, quantumuis hi etiam verè apostatæ sint.

56. Ad tertium, Respondeo illorum infidelitatem non pertinere ad præsentem fidei statum, atque ita non pertinere etiam directè ad hanc diuisionem: reduci tamen ad hæresim, quia illi deficiebant à fide quam pergebant quoad apparentiam profiteri, siue quam protestabantur se integrè profiteri; nam profitebantur se esse veros Iudæos, séque sequi fidem traditam olim Mosi. In eiusmodi autem defectione consistit propriè hæresis, vt infrà ostendam.

57. Ad quartum, Respondeo vtrorumque infidelitatem tantùm materialiter & quoad maiorem aut minorem extensionem distingui, sicut infidelitas hæreticorum, quorum vnus plures articulos fidei negat quàm alter. Nam vtrique illi Gentiles absolutè à fide Christiana totaliter recedunt, quantumuis aliqui in quibusdam obiectis materialibus ei positiuè non repugnent, v. c. admittendo vnum esse Deum, & similia; hæc tamen non credunt tamquam Christiani, siue ob testimonium Christi etiam quoad externam apparentiam & professionem: nullo enim modo profitentur se Christianos esse.

58. Secundò, est difficultas in verbis D. Thomæ, præsertim in tertio membro, in quo ad hæresim videtur requirere vt quis deficiat à fide quam semel verè suscepit; & asserere omnem qui ita deficit esse verè & propriè hæreticum, tametsi Iudæus aut Turca fiat. Et ita eum intelligunt Bañez & Caiet. 2. 2. q. 10. a. 5. & probant, quia si talis sit verè baptizatus manet Ecclesiæ subiectus, & potest tamquam hæreticus puniri: ergo est propriè hæreticus; sed hæc consequentia nulla est, quia omnis apostata ab Ecclesia ita puniri potest. *Bannez. Caietan.*

59. *Lorca.* Lorca igitur ibidem num. 4. dicit hunc sensum D. Thoma indignum esse. Et sanè hic modus loquendi repugnat Primò, communi omnium sensui: nec enim solemus vocare tales hæreticos, sed Turcas, aut Iudæos; & verè tales sunt, non minùs quàm alij qui numquam fuerunt Christiani; nam vtrique eandem omnino fidem profitentur: à fidei autem professione dicitur quis Iudæus, Turca, aut hæreticus, & vt talis sit omnino impertinens est, quòd antè fuerit Christianus nec ne: sicut vt aliquis iam sit verè Catholicus, sufficit quòd fidem Catholicam integrè verè credat ac profiteatur, & omnino impertinens est an semper talis fuerit, an verò aliquando fuerit Iudæus, Turca vel hæreticus. *Vt aliquis sit Iudæus, Paganus aut hæreticus, spectanda est præsens eius fides, eáque quam antè profitebatur est impertinens.*

Confirmatur, quia filij hæreticorum numquam baptizati, qui iam adulti parentum sequuntur fidem, sunt veri hæretici, etsi fidem Catholicam numquam vlla ratione aut susceperint, aut professi sint. Nam olim Manichæi quantumuis non baptizarentur, tamen à Patribus sunt simpliciter dicti hæretici: & iam Anabaptistæ etiam ante baptismum, quem valdè adulti sæpè suscipiunt, simpliciter solent dici hæretici. Item si aliquis Turca aut Iudæus fieret Lutheranus, fieret verè hæreticus, cùm tamen numquam fuisset Catholicus.

Secundò, ille sensus repugnat apertè ipsi D. Thomæ, q. 12. art. 1. ad 3. vbi docet, apostasiam non sumere speciem ratione termini à quo receditur, sed ratione termini ad quem tenditur, siue in quo sistitur. Cuius ratio est, quia etsi apostasia dicat determinatum terminum à quo (nam omnis apostata à fide Catholica deficit) tamen non dicit determinatum terminum ad quem (nam potest Catholicus deficere vel ad hæreticos, vel ad Iudæos, vel ad Paganos) ideóque ipse docet apostasiam non dicere determinatam speciem infidelitatis, sed circumstantiam aggrauantem, quæ potest cuiuis infidelitati conuenire. quod secundùm alios falsum esset, secundùm quos omnis apostasia à fide esset hæresis, vt etiam Bannez ibidem admittit. 60. *D. Thom.*

Probatur Tertiò, quia tam Scripturæ quàm Patres vt aliquis sit hæreticus, requirunt vt profiteatur se esse Christianum. nam Matt. 7. Christus describens hæreticos vocat eos falsos prophetas venientes sub vestimentis ouium; quia scilicet exteriùs profitentur se docere fidem Christi, vt docet D. Hieron. in hunc locum. Item Apostolus 2. ad Timoth. 3. describens hæreticos, ait eos habere speciem veritatis (quia scilicet exteriùs fidem Christi profitentur) & virtutem eius abnegare. Hinc D. Ambros. libr. 7. in Lucam, *Nemo*, ait, *hæreticorum Christi nomen negat.* & D. Gregorius lib. 20. Moral. cap. 9. docet, hæreticos sub nomine Christi contra Christum militare. Ex quibus clarè patet baptizatum abnegantem Christum, eiúsque fidem, non incidere in hæresim, sed in iudaismum aut paganismum. 61. *Non est hæreticus qui non profitetur se Christianum.* *Matt. 7.* *Hieron.* *2. Tim. 3.* *Ambros.* *Gregorius.*

Respondeo igitur cum Lorca suprà, & Maldero ibidem, D. Thomam dicere eos reniti fidei susceptæ, qui negant aliquem articulum illius fidei, quam actu suscipiunt ac profitentur; sicut hæretici & Iudæi faciunt, qui vel expressè (vt hęretici) vel implicitè & in figura (vt Iudæi) profitentur Christianam fidem esse veram eámque suscipiunt, & tamen aliquos ipsius articulos negant. 62. *Lorca.* *Malderus.*

Sunt igitur ex mente D. Thomę & communi sensu hac ratione tres illæ species infidelitatis distinguendæ; quòd paganismus ita recedat à fide Christiana, vt eam nullo modo profi- *Qua ratione distinguantur species infidelitatis.*

teatur; iudaismus ita, vt eam profiteatur in figura, in se tamen eam neget; hæresis verò eam in se profitetur, quosdam tamen eius articulos negat. Quòd autem infidelis fuerit aliquando Catholicus, & iam sit apostata, grauat quidem eius infidelitatem, non tamen mutat speciem.

63. *Caietan. Bannez.* Tertiò, est difficultas, verùm dicta diuisio sit generis in veras species. Caietan. & Bannez suprà id affirmant. Quia qui fornicatur post professionem castitatis, aut contractum matrimonium, committit peccatum alterius speciei quàm is qui voto & matrimonio solutus fornicatur: ergo similiter qui renititur fidei, quam semel professus est, alterius speciei infidelitatem committit, quàm alius.

64. Sed hæc ratio peccat Primò, quia supponit dictas infidelitates per hoc distingui quòd aliquis deficiat à fide quam antea susceperat, aut ab ea quam non susceperat; quam refutaui. Secundò, quia supponit suscipientem baptismum emittere verum votum seruandi fidem Catholicam, imò supponit Iudæum idem votum emittere implicitè (aliàs exemplum peccantis contra emissum à se votum castitatis nihil faceret ad rem;) illud tamen non est verum: nam cùm pueri à nobis baptizantur, aut à Iudæis circumciduntur, omnino sunt incapaces emittendi voti. Nec sufficit dicere eos emittere votum per alios, qui eos offerunt baptizandos aut circumcidendos; quia obligatio voti est omnino personalis, nec vllum ligare potest sine ipsius proprio consensu; puer autem baptizatus aut circumcisus nec tunc nec aliàs in illud votum consensit, cùm illud numquam ipsi venerit in mentem, præsertim quando ante vsum rationis ad aliam religionem transfertur & in ea educatur, vt contingit quando pueri Christianorum à Turcis rapiuntur & circumciduntur; aut in filiis hæreticorum.

Votũ nullũ ligat sine proprio consensu.

65. Tertiò, quia, etsi admittamus tale votum, id tamen non inducet diuersam speciem infidelitatis, prout hæc opponitur fidei Catholicæ, sed distinctum peccatum contra votum; siue peccatum infidelitatis, prout opponitur fidelitati in seruandis promissis: qua ratione etiam fornicatio contra votum, aut à coniugato facta in ratione luxuriæ est eiusdem speciei cum fornicatione soluti; sed habet aliam speciem peccati sibi annexam contra virtutem religionis in priore casu, aut contra iustitiam & reuerentiam Sacramento debitam quando fit à coniugato.

66. *Malder.* Dictam tamen opinionem sequitur etiam Malderus suprà, eámque probat. Quia infidelitas non est spectanda ex eo quòd simpliciter fidei contradicat (nam aliàs Christianus qui ex ignorantia inuincibili alicui fidei articulo contradiceret fieret infidelis) sed ex eo quòd contradicat fidei per prædicationem propositæ: qui autem vna ratione contradicit fidei, quam alia ratione suscipit siue profitetur, renititur fidei aliter sibi propositæ, quàm is qui contradicit fidei numquam à se susceptæ: ergo ille committit diuersam specie infidelitatem: sicut qui fornicatur contra votum castitatis, committit fornicationem alterius speciei. Confirmatur, quia, vt dicitur ad Galat. 5. omnis qui se circumcidit fit debitor vniuersæ legis seruandæ: ergo omnis qui aliqua ratione profitetur fidem, singulariter obligatur eam totam credere.

Galat. 5.

67. Sed nec hoc argumentum quidquam probat; nam Primò, minor est falsa: nam Turcæ aut

A Iudæo longo tempore inter Christianos conuersanti potest nostra fides tam esse proposita ac nota quàm hæretico, imò sæpè magis. Item siue Christianus deficiat ad hæresim, siue ad iudaismum, siue ad turcismum, renititur fidei eodem modo sibi prædicatæ: & tamen non incidit in eandem infidelitatem, vt etiam Malderus fatetur. *Malder.* Secundò, neganda est consequentia: quia ex antecedente solùm sequitur quòd vnus grauiùs altero peccet: sicut quando duo in eandem hæresim incidunt, quorum vnus longè maiorem fidei cognitionem habet quàm alter, prior deficit à fide aliter sibi proposita ac cognita, & tamen non committit infidelitatem diuersæ speciei, sed grauiorem.

Exemplum autem de fornicante contra votum castitatis nihil facit ad rem, tum quia in fidei B professione non reperitur tale votum; tum etiam quia, etsi hîc esset tale votum, tamen non adderet infidelitati nouam malitiam contra fidem, sed contra virtutem fidelitatis in seruandis Deo promissis.

Ad confirmationem Respondeo Primò, si aliquid probaret, probaret omnem infidelitatem baptizati esse eiusdem rationis, quia baptismus propriè respondet circumcisioni, & per eum eiusmodi obligatio maximè contrahitur. 68.

Respondeo Secundò, Apostolum ad Galatas non velle omnem se circumcidentem verè obligari obseruare omnem legem veterem; (hoc enim apertè cum veritate & Apostoli doctrina tota illa epistola pugnat; & aliàs Iudæi baptizati aut Christiani facti tenerentur totam legem Mosis obseruare; quod absurdissimum est;) sed solùm C velle eos ad hoc obligari ex conscientia erronea, siue ex falsa suppositione, qua putabant se obligari circumcidi: nam posito quòd lex eos obligaret ad circumcisionem, etiam obligaret ad integram sui obseruationem.

Quare cum Lorca suprà num. 8. & Turriano disp. 50. dub. 4. & aliis Respondeo eam diuisionem non esse generis in species propriè dictas, sed lato modo, & secundùm quandam moralem æstimationem ac similitudinem cum veris speciebus; quia, vt ostendi, nullum est fundamentum dicendi contrarium. 69. *Lorca. Turrian.*

Nota tamen, cùm omnis negatio fidei contineat aliquam blasphemiam in Deum & fidem, prout diuersi articuli negantur, ita committi diuersas blasphemias etiam specie differentes, & grauiores aut leuiores, prout articuli, qui directè negantur, magis minúsue ad Dei diuinitatem & honorem spectant. v. c. qui negat Christum aut secundam personam esse verè Deum, gra- D uiùs blasphemat, & peccato alterius speciei, quàm qui solùm dicit non esse septem Sacramenta, aut non esse Purgatorium, quia illud longè alia ratione Deo est iniuriosum. Quare cùm dictæ species infidelitatis diuersos fidei articulos negent, in confessione explicandæ sunt, quando quis post baptismum in eas incidit. Imò idem dicendum quando quis in diuersas hæreses, aut in diuersum paganismum incidit: grauius enim est Christianum fieri omnino atheum, aut colere idola, quàm abnegata solùm fide Christiana pergere colere vnum Deum.

Qua ratione diuersæ infidelitates contineant distincta specie peccata in confessione explicanda.

Quartò, demum hîc est difficultas, quænam ex dictis infidelitatibus sit peior. D. Thom. 2. 2. qu. 10. a. 6. respondet infidelitatem dupliciter posse considerari. Primo, ex modo renitendi 70. *Quænam infidelitas sit aliis peior. D. Thom.*

fidei; Secundò, ex parte materiæ siue articulorum quos negat. Docétque ex priore capite pessimam esse hæresim: quia renititur fidei susceptæ, siue ei quam ipse hæreticus profitetur. Et hac etiam ex parte docet, iudaismum peiorem esse paganismo. Contrà verò ex secundo capite docet, paganismum esse pessimum, quia plurimos articulos fidei negat, & secundo loco iudaismum, tertio hæresim. Denique addit hæresim absolutè debere dici pessimam infidelitatem. Astipulatur his D. Chrysost. hom. 50. ad populum Antioch. paulò post initium, vbi loquens de iis, qui dicunt se Christianos, & tamen negant futuram vitam, ait: *Numquam talem Christianum dicam, sed potiùs Gentilibus peiorem.* Idem aliqui etiam probant ex S. August. lib. 21. de Ciuit. cap. 25. vbi ait: *Cùm peior vtique sit desertor fidei, & ex desertore oppugnator eius effectus; quàm ille qui numquam deseruit* (scilicet fidem) *quam numquam suscepit.* Sed hic locus non probat directè intentum: nam D. August. ibi non comparat hæreticum Pagano, sed hæreticum qui aliquando fuit Catholicus, cum alio hæretico qui numquam fuit Catholicus. Ratio tamen eius generatim probat hæreticum à fide apostatam, peiorem esse Pagano non apostata.

Hæresis pessima infidelitas. *Chrysost.* *August.*

71. Dicta tamen sententia probatur. Primò, quia maiorem nobis facit iniuriam, qui simulans se nobis amicum nos oppugnat, quàm qui apertè fatetur se nobis esse hostem. Item qui exteriùs profitetur se militem alicuius principis, & sub eius signis latitans, eum tamen oppugnat, ipsiúsque arma in ipsum conatur conuertere, multò grauiùs in eum peccat, quàm apertus hostis: atqui hæretici profitendo Christi nomen, doctrinam eius ac amicitiam exteriùs simulant, eiúsque militiam profitentur, & interim occultè sacris Scripturis, quæ Christi arma ac signa sunt, abutuntur ad Christum, eiúsque fidem oppugnandam: atque ita, vt docet D. Gregor. lib. 20. Moral. cap. 9. sub Christi nomine contra Christum militant: ergo grauiùs in eum peccant, quàm ij qui apertè fatentur se non esse Christianos. Vnde etiam in eos optimè conuenit illa querela Dauidis in persona Christi psalm. 54. *Quoniam si inimicus maledixisset mihi, sustinuissem vtique; & si is qui oderat me, super me magna locutus fuisset, abscondissem me forsitan ab eo. Tu verò homo vnanimis*, &c.

Qua ratione hæretici sint peiores aliis infidelibus. *Gregor.* *Psal. 54.*

72. Secundò, quia cùm hæretici continuò sacram Scripturam voluant, & mysteria fidei scrutentur, & eorum veram cognitionem profiteantur, eorum error in fide est communiter magis voluntarius ac inexcusabilis, quia errant in re, quam dicunt sibi perfectè notam; & aliis verbis expressè negant id, quod aliis implicitè profitentur esse verum: nam dum fatentur totam Christi doctrinam esse veram, implicitè etiam fatentur eam esse veram quam negant. Et hanc rationem insinuat D. Chrysost. suprà. vbi cùm dixisset talem esse infideli peiorem, subdit: *In quo? in hoc quòd Christum putans esse Deum ei non credit tamquam Deo. Impietas enim illa,* (scilicet Paganorũ) *quandã habet consequentiam* (id est, non ita vno modo negat, quod alio concedit) *qui namque Christum Deum esse non credit, hunc nec illi credere necesse est; hæc autem impietas* (scilicet hæreticorum) *neque consequentiam habet, Deum confiteri, & in his quæ dicit, eum fide dignum non censere.*

Chrysost.

73. Tertiò, quia hæretici communiter ferè sunt à

Coninck de act. supern.

A fide apostatæ, quia vel aliquando fuerunt simpliciter Catholici, vel saltem communiter baptizati sunt, atque ita in militiam Christi vt veri eius milites inscripti verum militiæ Christianæ signum siue sacramentum susceperunt; quare à fide contra susceptum sacramentum deficientes, longè peiores sunt aliis qui numquam fidei sacramentum susceperunt: vt docent non modò D. August. lib. 21. de Ciuit. cap. 25. suprà citatus, sed etiam D. Petrus epist. 2. c. 2. vbi de iis ait: *Facta sunt eis posteriora deteriora prioribus; melius enim erat illis non cognoscere viam iustitiæ, quàm post agnitionem retrorsum reuerti ab eo, quod illis traditum est, sancto mandato.*

August. *2. Petr. 2.*

Hæc vltima tamen ratio, atque etiam magna ex parte secunda conuenit etiam in eos, qui à nostra fide ad Iudæos aut Turcas deficiunt, quare B hi cæteris paribus peiores sunt hæreticis; quia magis à Deo deficiunt.

DVBIVM VII.

In quo propriè consistat hæresis, siue quænam requirantur vt aliquis sit verè hæreticus?

NOTA nomen hæresis ex sua prima origine siue institutione significare electionem, à verbo αἱρέομαι, id est eligo. Vnde deinde deriuatum est ad significandam quamuis opinionem in quauis disciplina, quam aliqui sibi sequendam eligebant; quæ dicebatur secta, quia eam aliqui sequebantur, & hæresis, eò quòd hi eam sibi sequendam præ aliis eligebant: qua ratione olim alia fuit secta siue hæresis Peripateticorum, alia C Stoicorum, &c. Sed apud Ecclesiasticos scriptores hæresis ferè in malam partem accipitur pro errore in fide, quem aliqui sectandum sibi deligunt. Quare fides Catholica ex duplici capite nequit dici hæresis. Primò, quia non continet errorem. Secundò, quia in ea non eligimus quid nobis sit sequendum siue credendum (prout hæretici faciunt qui suo iudicio sibi deligunt quæ credant aut non credant) sed ea credimus quæ Deus nobis per Ecclesiam proponit credenda. Hìc igitur de hæresi in hac vltima significatione accepta disputamus, quam varij variè definiunt, & quæ conditiones ad eam requiruntur inter se dissentiunt: de quibus nobis etiam disputandum est. Prius tamen ponemus eas conditiones, de quibus inter omnes conuenit, aut quas iam suprà ostendi ad hæresim requiri, aut non requiri; & deinde eas explicabimus, de quibus dubitatur. 74.

Quid hæresis apud profanos significet. *Quid apud Ecclesiasticos.*

Constat igitur inter omnes Primò, ad hæresim D requiri aliquem errorem in fide; vt patet ex dictis & communi hominum sensu: eos enim solos vocamus iam hæreticos, qui in fide errant. Secundò, hunc errorem debere aliquo modo esse voluntarium, siue vincibilem: nam qui inuincibiliter errat, nec fidem amittit, nec hæreticus dici potest, vt ex dicendis etiam clariùs constabit. Et ratio est, quia sicut fides non consistit in solo intellectu, sed etiam in voluntate (volentes enim credimus:) ita hæresis ei opposita etiam ex parte in volũtate cõsistit, dicitq. errorem voluntariũ. 75.

Quæ requirantur ad hæresim.

Tertiò, hunc errorem debere esse pertinacem: nemo enim est verè hæreticus nisi in suo errore sit pertinax. Patet Primò, ex D. August. qui epist. 162. initio explicans illud Apostoli ad Titum 3. *Hæreticum hominem post vnam & secun-* 76.

August. *ad Tit. 3.*

dam correptionem debita, sciens quia subuersus est eiusmodi; ait: *Sed qui sententiam suam quamuis falsam atque peruersam nulla pertinaci animositate defendunt*, &c. *parati corrigi cùm inuenerint* (scilicet veritatem) *nequaquam sunt inter hæreticos computandi*. Item contra Manichæos citatus c. *Qui in Ecclesia*, 24. qu. 3. ait: *Qui in Ecclesia morbidum aliquid prauumque quid sapiunt, si correcti vt sanum rectumque sapiant, resistant cōtumaciter, suáque pestifera & mortifera dogmata emendare nolunt, sed defensare persistunt, hæretici sunt*. In quibus locis ad hæresim apertè requirit pertinaciam, non paratam corrigi. Item lib. 4. de Baptis. contra Donatistas cap. 16. docet, ex errore credentem idem cum Photino tum primùm esse hæreticum, cùm manifestata sibi doctrina Catholicæ fidei, maluerit resistere, & illud quod tenebat elegerit. Idem apertè docet Concilium Viennense relatum Clement. 1. de summa Trinit. §. 2. vbi docet eos esse hæreticos, qui pertinaciter cōtradicunt ibidem definitis.

c Qui in Ecclesia.

Concil. Viennens.

77. Vbi Nota, quosdam docere, pertinaciam quidem requiri vt aliquis sit hæreticus: non tamen ad hæresim. Sed hi abutuntur voce, non distinguentes hæresim obiectiuam aut materialem à formali; illa potest esse in fideli inuincibiliter errante; hæc solùm in hæretico.

Pertinacia requiritur ad hæresim formalem.

Requirunt præterea aliqui vt aliquis dicatur hæreticus, vt sit baptizatus, aut saltem aliquando rectam fidem tenuerit: & omnem baptizatum contra fidem pertinaciter errantem volunt esse hæreticum, quantumuis totaliter à fide deficiat, & fiat Iudæus aut Turca. Sed vtramque partem refutaui suprà n. 59. & 61. vbi ostendi, vt aliquis errans contra fidem sit hæreticus, & non potiùs Iudæus aut Paganus, requiri vt non recedat totaliter à fide Christiana, sed Christum confiteatur. & esse impertinens an aliquando veram fidem habuerit, vel baptizatus sit, nec ne.

78. His positis, difficultas est Primò, in quo hæc pertinacia consistat, siue qualis debeat esse, vt ad hæresim sufficiat?

Quæ requirantur vt quis sit pertinax in errore.

Vbi Nota, cum Vasquez 1. 2. disp. 126. num. 6. Valentia 2. 2. disp. 1. q. 11. puncto 1. diffic. 4. ad 2. & Sanchez l. 2. de Præcept. cap. 7. n. 3. 4. &c. vbi alios multos citat, ad hanc pertinaciam non requiri, quòd quis velit directè obsistere auctoritati veræ Ecclesiæ fidem proponentis, vt patebit ex dicendis nu. 118. aut quòd nolit credere id, quod certò nouit esse verum, siue de fide, aut à Deo reuelatum, aut à vera Christi Ecclesia credi: sic enim aut nulli, aut vix vlli essent verè hæretici; nam communiter omnes putant id quod negāt, esse falsum, & contra veram fidem, nec esse à Deo reuelatum, eámque Ecclesiam quæ hoc docet, non esse veram Ecclesiam. Sed sufficere eos scire eam doctrinam, quam negant, doceri ab ea Ecclesia, quam tenentur scire esse veram Ecclesiam; aut quòd negent doctrinam sibi aliàs sufficienter propositam vt teneantur eam credere.

Vasquez. Valentia. Sanchez.

79. Vnde patet ab hac pertinacia non excusari eos, qui parati sunt credere, postquam sufficientibus rationibus, quæ eorum intellectum omnino conuincant, iis fuerit probatum eam doctrinam esse de fide. Quia vt teneamur aliquid credere, non est opus vt hoc ita nobis probetur esse de fide, vt intellectus omnino conuincatur, sed sufficit id nobis ita proponi ac probari vt non possimus prudenter de eo dubitare. Ita Vasquez suprà num. 9. & cum aliis Sanchez num. 6.

Vasquez. Sanchez.

Est igitur hîc tota difficultas, vtrùm ad hanc pertinaciam sufficiat errare contra fidem ex ignorantia vincibili, qua quis ignorat aliquid ab Ecclesia Catholica doceri. 80.

Quidam id asserunt. Primò, quia in aliis omnibus peccatis ea, quæ committuntur ex ignorantia crassâ, sunt eiusdem speciei cum iis quæ committuntur scienter. & qui ex tali ignorantia committit homicidium aut adulterium, est verus homicida aut adulter: ergo idem dicendum de hæresi, siue errore contra fidem. Secundò, quia D. August. epist. 162. docet, errantem contra fidem non esse hæreticum, si diligenter veritatem inquirat: ergo censet eum esse hæreticum, qui eam non inquirit. Tertiò, quia talis peccat vera infidelitate, & amittit fidem, vt docet Trident. sess. 6. cap. 15. ergo vel peccat hæresi, vel paganismo, &c. Quartò, quia aliàs sequeretur, natos ex hæreticis in Germania & Anglia, sequentes parentum doctrinam, non esse hæreticos, quia errant ex tali ignorantia. ita Sotus in 4. d. 22. q. 2. a. 3. post 5. concl. casu 1. & Lorca 2. 2. q. 11. disp. 41. n. 15.

August. *Tridem.* *Sotus.* *Lorca.*

Canus verò lib. 12. de Locis Theolog. cap. 8. versu, *Aliud deinde consectarium est*, Petrus Nauarra de Restit. lib. 2. cap. 4. p. 2. dub. 8. num. 208. & quidam alij volunt errantem contra fidem ex ignorantia affectata esse verè hæreticum. Primò, quia hæc ignorantia non minuit, sed auget peccatum: ergo si is, qui scienter credit aliquid contra fidem sit hæreticus, etiam alter erit hæreticus. Secundò, quia talis errat ex electione, nec est paratus corrigi: ergo est hæreticus. 81.

Canus. Nauarra

Alij verò absolutè negant talem esse hæreticum. ita Arragon. 2. 2. q. 11. a. 2. versu, *Ad hæc argumenta*. Bannez ibidem versu, *Sed quæret quis*. Azor to. 1. Moral. l. 1. c. 14. q. 9. Sairus in claui regia, l. 2. c. 9. n. 34.

Arragon. Bannez. Azor. Sairus.

Secundò, est difficultas, vtrùm dubitans de aliquo articulo fidei sit hæreticus? Qua in re certum omnino est, eum qui inuoluntariè dubitat propter inuincibilem ignorantiam, aut quia inuitus tales dubitationis motus patitur, nullo modo esse hæreticum, imò non peccare si illa ignorantia sit omnino inuincibilis, aut si illis dubitationibus quantum tenetur resistat. 82.

An dubitās de fide sit hæreticus.

Vbi Nota cum Sanchez l. 2. de Præcept. c. 7. pro scrupulosis, eum qui patitur tales motus non posse esse hæreticum, quamdiu iudicat se ob tales motus esse hæreticum, quia hoc ipso iudicat rem circa quam illos motus patitur esse de fide. Quare tales non sunt iudicandi peccare quamdiu illi motus ipsis sunt molesti, siue quamdiu ægrè ferunt se eos pati. Meliùs autem faciunt eos penitus contemnendo, quàm multum contra eos disputando aut obluctando: quia hac ratione magis augerent scrupulos, imò dubitationes magis sibi molestas redderent. Horum autem ratio est, quia tales verè de fide non dubitant, sed imaginantur se dubitare ex eo, quòd quædam rationes contra fidem iis occurrant, quas imaginationes quo fortiùs apprehendunt tamquam illicitas, eásque conantur refellere, eo magis illis turbantur, & sic plures, ac sæpiùs eas patiuntur.

Sanchez, Quid dicēdum de patientibus motus dubitationis contra fidē, in quibus putant se peccare. Quid illis suadēdum.

Difficultas igitur procedit in iis, qui voluntariè dubitant circa articulum sufficienter sibi propositum, ita vt teneantur eum fide diuina credere. 83.

Quidam autem negant talem esse hæreticum. Quia hęreticus est, qui opinionem fidei contrariam eligit, siue sequitur, vt docent D. August.

August.

Hieron. lib. de Vtilitate credendi cap. 1. & D. Hieron. in cap. 5. ad Galat. & in cap. 3. ad Titum: atqui dubitans nullam opinionem eligit aut sequitur, sed inter vtramque hæret: ergo non est hæreticus. Secundò, quia sicut fides dicit positiuum assensum, ita hæresis dicit positiuum errorem & dissensum: dubius autem hæret medius, nec dissentiens, nec assentiens. Tertiò, quia hæresis contrariatur fidei, non solùm qua certa est, sed etiam qua vera est; dubitatio autem solùm ei contrariatur qua certa: ergo dubitatio in rebus fidei non est hæresis. *Canus.* Ita Canus lib. 12. de Locis cap. 9. versu, *Controuersantur autem*. *Malder.* & Malder. 2. 2. q. 11. a. 2. memb. 2. §. *Respondeo dubium*, &c.

84. Alij dicunt aliquem dupliciter posse dubitare de fide. Primò, ita vt solùm dubitet hærendo pendulus inter assensum & dissensum. Secundò, per actum reflexum supra suam dubitationem, iudicãdo obiectum fidei esse à parte rei dubium. Et priorem aiunt quidem peccare contra fidem, non tamen esse hæreticum. Secundum verò aiũt esse hæreticum, quia supra dubitationem addit iudicium erroneum, quo iudicat res fidei esse dubias. *Malder.* Et hanc etiam sententiam amplectitur Malderus suprà, memb. 4. §. *Nota tamen*. vbi etiam addit priorem esse verè infidelem & fidem amittere, licet non sit hæreticus.

85. Sed hæc sententia mihi videtur difficilis. Primò, quia vel vult illum dubitantem solùm considerare obiectum fidei, & rationes quæ possunt mouere ad assensum aut dissensum, ita vt præterea nullum positiuum actum eliciat iudicando illud esse falsum, aut verum, aut dubium, siue tale quod non possit certò credi. vel vult illum præter illam considerationem aliquod iudicium elicere. Si prius dicatur, talis verè non dubitat: nam circa rem mihi certissimam sine vlla dubitatione possum considerare varias rationes, quibus possit oppugnari, nihil de iis iudicando. Item talis nullo modo peccaret contra fidem, nisi fortè pro illo instanti teneretur elicere assensum fidei; quo casu peccaret præcisè contra præceptum fidei affirmatiuum, idque non quia de ea re dubitaret, sed solùm quia non eliceret actum præceptum, nec per hoc fieret verè infidelis, aut fidem amitteret, prout illi volunt.

Si secundum dicatur, necessariò debet illi obiecto vel assentiri, vel dissentire, saltem opinando, vel iudicare esse omnino dubium siue incertum; nec enim video quod hîc possit esse aliud iudicium.

86. *Quid sit actus reflexus.* Secundò, quia isti illud iudicium quo res proposita iudicatur esse dubia, vocant actum reflexum. quod videtur non esse verum: nam actus reflexus dicitur ille, quo potentia reflectitur supra suum actum. v. c. si voluntas velit se velle, si intellectus iudicet se intelligere, dubitare, assentiri, &c. atque ita actus reflexus habet pro obiecto non rem circa quam dubitatur, sed ipsam dubitationem. Iudicium autem, quo iudico rem aliquam esse dubiam, habet pro obiecto rem ipsam de qua dubitatur. Vt autem esset actus reflexus, deberem iudicare me dubitare. non autem rem esse dubiam.

87. *Dubitans aliquem assensum elicit.* Ex quibus patet, *aliquem de re aliqua dubitare*, non dicere eum nullum omnino circa eam assensum aut dissensum elicere; sed eum solùm non elicere talem quo iudicet eam esse veram aut falsam. Iudicans autem rem sibi propositam esse dubiam, siue talem cui non possit determinatè assentiri aut dissentire, hæret adhuc pendulus siue dubius inter assensum & dissensum circa rei veritatem, & ideò propriissimè dicitur dubitare. Atque ita dubitare non est propriè omne omnino continere iudicium, sed iudicare rem esse dubiam; ideóque continere assensum ac dissensum circa eius veritatem.

Malderus suprà membr. 2. §. *Obiicitur tertiò*, mouet aliud dubium, vtrùm is qui opinaretur aliquem articulum fidei sufficienter sibi propositum esse verum, sit hæreticus? Respondet autem, talem, si in opinione illa sit pertinax, peccare quidem contra præceptum fidei; tamen non esse propriè hæreticum, quia non errat contra fidem: nam etsi non iudicet obiectum fidei esse omnino certum; dicit tamen esse verum, & consequenter idem dicit quod fides, etsi alio modo ac minùs conuenienti. Sicut qui opinatur rem scibilem, non errat contra scientiam, sed eius perfectionem non assequitur. 88. *Malder.*

Sed hæc etiam sententia habet difficultatem. Nam ita opinans vel simul explicitè aut implicitè iudicat illud obiectum non esse omnino certum siue firmissimè credendum, vel solùm assensu infirmo iudicat illud obiectum esse verum, nullo modo etiam implicitè iudicando id non esse omnino certum, & fide diuina credendum. Si prius dicatur, talis verè positiuo iudicio errat cõtra fidem sufficienter sibi propositam, & est hæreticus: si secundum dicatur, non apparet quare talis peccet, præsertim peccato infidelitatis. Nã posita eorum sententia, qui docent fidem diuinam posse consistere circa idem obiectum cum opinione, qui ob diuersa media circa idem obiectum vtrumque actum simul eliceret, nullo modo peccaret, imò eo casu præcepto fidei affirmatiuo si quod obligaret, satisfaceret. 89.

Dices Primò, ita opinantem sine fidei assensu coniuncto peccare, quia non elicit actum fidei, quando ad hoc tenetur; aut quia statuit numquam illud obiectum fide diuina credere. 90.

Sed tunc talis non peccabit, quia habebit illam opinionem, sed præcisè quia carebit actu fidei quem hîc & nunc tenetur elicere, aut quia habebit illam peruersam voluntatem; & eodem modo peccaret, etiamsi illum opinatiuum assensum non haberet, atque ita hic erit planè impertinẽs.

Dices Secundò, Ille hoc modo opinando deficit à vero assensu fidei, atque ita peccat in actu exercito, siue errore practico, non speculatiuo. Sed si talis assensus nullo modo etiam implicitè dicat illud obiectum non esse omnino certum, non video quomodo talis possit dici errare contra fidem siue errore practico, siue speculatiuo: nisi dicas eum omnem practicè, siue in praxi ita errare, qui non attingit perfectionem fidei, siue qui elicit actum minùs perfectum, quàm sit fides. Sed hoc etiam dici nequit, quia nisi talis tunc careat actu fidei, quem tenetur elicere, nulla est ratio cur peccet. Nam aliàs qui circa obiecta fidei eliceret actum scientificum etiam peccaret, quia etiam hic actus deficit à perfectione actus fidei: illud autem est falsum: nam quamuis ille posset peccare nolendo elicere verum actum fidei, aut in perpetuum, aut quando ad hoc tenetur, tamen non peccaret præcisè eliciendo illum actum scientificum; vt omnes fatentur. 91.

Dices Tertiò, Ita opinans peccat, quia circa obiectum fidei elicit actum incompossibilem cum actu fidei. Sed nec hoc satisfacit. Primò, 92.

quia multi dicunt actum fidei posse consistere cũ actu opinionis circa idem obiectum. quare talis in eorum sententia non peccabit. Secundò, quia velle elicere assensum verum incompossibilem cum actu fidei, etiam circa obiectum fidei mihi ad credendum sufficienter propositum, eo tempore quo non teneor elicere actum fidei, non est peccatum; aliàs secundùm eorum sententiam, qui dicunt scientiam non posse consistere cum fide, nullus posset elicere actum scientificum circa obiecta, quæ scit esse de fide: ergo me velle elicere eiusmodi assensum opinatiuum, circa obiectum quod scio esse de fide, quando non teneor elicere actum fidei, non erit peccatum, & consequenter in eo eliciẽdo non poterit tunc esse pertinacia, quia hæc dicit renisum siue resistentiam contra aliquam obligationem.

93. *Pertinacia ad hæresim requisita.*

CONCLVSIO I. Pertinacia ad hæresim requisita consistit in aliqua dispositione voluntatis ita repugnante pio illi affectui, à quo fides necessariò dependet ac imperatur, vt cum hoc nequeat consistere. Hæc videtur communis sententia, & apertè ipsius Augustini citati nu. 76. vbi ad hæresim requirit vt errans non sit paratus corrigi, sed verum ostendenti contumaciter resistat. quod apertè indicat talem voluntatis dispositionem; nam quicumque hanc dispositionem habet non est paratus corrigi, & veritatem docenti, ipsique veritati sufficienter propositæ contumaciter resistit. Item quicumque hæc facit necessariò habet illam voluntatis dispositionem: nisi enim hanc haberet, non resisteret. Ex quibus apertè infertur secundùm D. Augustinum præter iudicium erroneum ad hæresim ex parte voluntatis requiri ac sufficere eiusmodi dispositionem. quæ magis ex dicendis patebunt. *August.*

94. CONCLVSIO II. Ad hanc contumaciam non sufficit voluntatis dispositio merè habitualis, qua quis ita habitualiter est dispositus, vt nollet ab aliquo errore discedere, etsi sciret eum repugnare doctrinæ Ecclesiæ, modò illa numquam in actum secundum prodierit. Ita Vasquez 1.2. disp. 126. nu. 8. & ex eo Turrian. 2.2. disp. 55. dub. 2. § *Item ex doctrina*, sub finem. *Vasquez. Turrian.*

Probatur, quia si quis inuincibiliter putaret aliquam propositionem hæreticam esse veram, eique ob certas rationes ita vehementer adhæreret, vt quamuis ostenderetur ei clarè Ecclesiam contrarium credere, nollet mutare sententiam; & tamen quia inuincibiliter sibi persuadet se in ea sentire cum Ecclesia, simul omnino indubitanter crederet, eam fidem quam Ecclesia Catholica docet, esse veram, ita vt numquam actu habuerit vllum propositum non recedendi à sua sententia, posito quòd sciret Ecclesiam contrarium docere; talis verè nec esset hæreticus, nec pertinax; & iste error cùm inuincibiliter ignoraretur esse talis, esset ei omnino non voluntarius, & consequenter, nec culpabilis, quia nihil non voluntarium potest esse culpabile. Ratio est, quia talis dispositio quamdiu est merè habitualis, & coniuncta cum illa ignorantia, optimè consistit cum actuali proposito, siue cum pio affectu, quo quis statuit credere omnia, quæ Deus nobis per Ecclesiam, aliáue ratione credenda proponit: atqui ita talis potest vera fide implicitè credere etiam articulum, in quo errat.

95. *Voluntas merè habitualis quãdiu non influit in actum, hunc non deprauat.*

Confirmatur, quia qui putans occidere feram adhibita omni diligentia, ad quam tenetur, ne hominem occidat, iaculatur, & casu occidit inimicum, de quo tunc nullo modo cogitabat, quem tamen ita oderat, vt si de eo cogitasset, & sciuisset se cum hoc ictu posse occidere id fecisset, nullo modo illo actu peccat; vt cum communiore sententia bene docet Lessius de Iustitia c. 7. dub. 9. quia talis occisio est omnino non voluntaria, & actu consistit cum vera voluntate hîc & nunc nemini nocendi; & illa voluntas habitualis quãdiu non influit in actum, nullo modo eum deprauat: ergo idem dicendum est de ita errante. *Lessius.*

96. CONCLVSIO III. Non requiritur tamen ad hæresim, vt voluntas verè & physicè vllum actum eliciat, quo error ei fit voluntarius, sed sufficit quòd ei sit interpretatiuè voluntarius. Hæc etiam videtur communis, & clarè patet. Nam secundùm omnes quicumque actu credit aliquem errorem, quem scit esse contra doctrinam Ecclesiæ, committit veram hæresim, & consequenter est in errore pertinax; & tamen hoc potest fieri sine vllo physico actu voluntatis: nam vt quis alicui propositioni assentiatur propter rationes, quæ ei apparent euidentes, nullo modo opus est vt positiuè id velit; sed sufficit quòd voluntas intellectum non auertat ab eo assensu: quando autem voluntas tenetur intellectum auertere ab aliquo assensu, hoc ipso quo id omittit censetur interpretatiuè eum velle; eique in genere moris & quoad imputationem ad culpam est eodem modo voluntarius, ac si eum physico actu vellet. *Interpretatiuè volumus quod non impedimus cùm tenemur.*

Ratio conclusionis est, quia talis voluntatis dispositio, siue volitio interpretatiua nequit vllo modo consistere cum pio affectu credendi omnia sufficienter vt à Deo reuelata sibi proposita, & respuendi contraria: nam huic affectui directè repugnat voluntas siue realis, siue interpretatiua credendi aliquid, quod intellectui illius hominis sufficienter ostenditur fidei repugnare.

97. CONCLVSIO IV. Errans contra fidem ex ignorantia crassa mortaliter quidem peccat; quãdiu tamen hæc est verè antecedens, siue causa illius erroris, adeò vt cognita veritate, siue posito quòd hæc ei sufficienter proponeretur paratus sit eam credere; ille non sit hæreticus. ita Nauarrus cap. 11. num. 2. Azor tom. 1. Moral. lib. 1. cap. 14. quæst. 9. Henriquez lib. 13. de Sacrament. cap. 17. num. 3. in comment. lit. Z. Petrus Nauarra de Restitutione lib. 2. cap. 4. part. 2. dubio 8. num. 201. Vasquez 1.2. disput. 126. cap. 2. Malderus 2.2. quæst. 11. art. 2. memb. 4. Bannez ibidem. & Turrianus disput. 55. dubio 2. Sayro in claui regia lib. 2. cap. 9. num. 34. & alij plurimi. Sequitur ex conclusione prima, vbi ex D. Augustino, & communi sententia ostendi ad hæresim requiri in voluntate pertinaciam, siue talem dispositionem quæ ita repugnet pio illi affectui, quo fides imperatur, vt cum hoc nullo modo possit consistere. Dictus autem non habet talem dispositionem in voluntate, vt patet: quia, aliàs non esset paratus credere posita sufficiente fidei propositione, *Nauarr. Azor. Henriq. Petr. Nauarr. Vasquez. Malder. Bannez. Turrian. Sayro.*

Probatur Secundò, quia omnis actualis hæresis siue infidelitas consistit in eo, quòd quis negando articulum fidei ita sibi propositum, vt teneatur eum credere, aut saltem sine temeritate nequeat dubitare an sit à Deo reuelatus, faciat Deum mendacem: atqui errans circa articulum nondum sibi sufficienter propositum, quantumuis id eius culpa contigerit; non negat articulum quem hîc & nunc, siue in his circumstantiis teneatur credere, aut de quo sine temeritate nequeat dubitare, an sit à Deo re-

uelatus: ergo non peccat vera hæresi aut infidelitate.

98. Probatur Tertiò, quia, vt ostendi dubio 4. vt quis fidem amittat, debet actualiter ita esse affectus circa aliquem fidei articulum, vt eum ne quidem implicitè possit credere, quamdiu illa affectio durat: nam quamdiu aliquis omnes articulos fidei implicitè verè credit, non habet dispositionem actui fidei repugnantem, & consequenter eius habitum non amittit, vt ibidem ostendi: atqui talis non habet eiusmodi affectionem, sed implicitè adhuc tam illum articulum circa quem errat, quàm omnes alios vera fide credit, verè credendo omnia quæ Deus nobis reuelauit, siue per Ecclesiam credenda proposuit: ergo non amittit fidem, & consequenter non fit hæreticus.

Cur ignorantia crassa potiùs excuset ab hæresi quàm ab homicidio. Ex his patet cur ex ignorantia vincibili aliquem occidens fiat verè homicida, & ex simili ignorantia errans circa fidem non fiat hæreticus; quia scilicet ad verum homicidium perpetrandum non requiritur in voluntate pertinacia, sicut requiritur ad hæresim.

99. Ad primum igitur argumentum positum numero 80. neganda est consequentia, vt patet ex iam dictis. Ad secundum, nego consequentiam: nam etiam si Augustinus illo loco dicat eum non esse hæreticum, qui diligenter veritatem inquirit; non tamen dicit eum solum non esse hæreticum, siue omnes alios contra fidem errantes esse hæreticos: & aliis locis citatis numero 76. apertè contrarium docet. Nam docet eos errantes non esse hæreticos, qui manifestata sibi veritate parati sunt ei credere, quales sunt etiam ij, qui ex vincibili ignorantia errant.

Ad tertium, nego antecedens: nam cùm talis error procedat ex ignorantia, est secundùm se inuoluntarius, & solùm voluntarius in causa, siue in illa negligentia: ideóque non est vera infidelitas, quam sanctus Thomas in hæresim, iudaismum & paganismum diuidit, & per quam Tridentinum docet fidem amitti: nam hoc solùm competit illi errori qui ratione prauæ voluntatis, à qua procedit, ita repugnat actui veræ fidei, vt cum eo nullo modo possit consistere: qualis non est error procedens ex ignorantia, vt iam ostendi.

Ad quartum, nego hoc sequi: nam cùm tales sciant se credere contraria iis, quæ Ecclesia Catholica docet, errant contra fidem sufficienter sibi propositam, atque ita secundùm dicta sunt hæretici. Nec refert quòd ignorent se errare cōtra veram fidem, aut Ecclesiam Catholicam esse veram Ecclesiam, quia, vt ostendi num. 78. hæc ignorantia non excusat ab hæresi.

100. Conclusio V. Errans ex ignorantia affectata, quamdiu hæc est verè antecedens, siue causa ipsius erroris, ita vt ille posita sufficienti fidei propositione sit paratus credere, non fit hæreticus. ita Auctores citati num. 81. in fine. & præterea Vasquez, Turrianus, Malderus citati numero 97. & Sanchez de Præceptis lib. 2. cap. 7. numero 23. Hi tamen addunt quamdam limitationem: aiunt enim talem non fieri hæreticum quando affectat eam ignorantiam affectu alicuius vitij non repugnantis fidei; vt si quis vt liberiùs possit exercere vsuras cupiat ignorare id esse illicitum, ideóque negligat veritatem inquirere, paratus tamen illud credere, si sciret Ecclesiam docere id esse illicitum: secus aiunt de eo qui ideo cupit ignorare quid Ecclesia de aliquo articulo fidei doceat, quia vult absolutè suo errori adhærere, aut quia paruipendit quid Ecclesia doceat. Sed etsi hoc verum sit, tamen hæc limitatio non videtur necessariò conclusioni addenda: nam tales non errant ex ignorantia verè antecedente, nec sunt parati credere posita sufficienti fidei propositione. Si enim hac posita essent parati credere, non paruipenderent Ecclesiæ auctoritatem; sed magni eam facerent, cùm propter eam essent parati suum errorem deserere. Quare quòd tales sint hæretici, non repugnat nostræ conclusioni. Nec puto Auctores citatos numero 81. in fine aliud velle.

Vasquez. Turrian. Malder. Sanchez.

Ratio conclusionis est, quia talis verè non est pertinax, & verè credit omnia quæ Deus nobis per Ecclesiam, aut alia ratione credenda proponit, atque adeò implicitè credit etiam ipsum articulum, circa quem errat, & consequenter non est hæreticus: quia hæreticus nullo modo verè credit articulos circa quos errat, imò nullos omnino credit fide diuina. 101.

Ex his sequitur, ad hæresim non sufficere aliquem errare circa conclusionem merè theologicam, quantumuis euidenter ex principiis fidei deductam. Quia talis non errat in fide, nec hanc negat, sed aut principium aliquod naturale, aut consequentiam illius argumenti. Quanquam quando hæc sunt omnino euidentia, quia talis præsumitur non hæc negare, sed principium fidei, in foro externo præsumatur hæreticus. *Errans circa conclusionem theologicā non est hæreticus. Sæpè tamē talis præsumitur.*

Conclusio VI. Voluntariè dubitans de aliquo articulo fidei sufficienter ei ad credendum proposito est verus hæreticus. ita Caietanus 2. 2. quæst. 11. art. 2. in responsione ad 3. sub finem. Gabriel in 4. distinct. 13. quæst. 2. art. 1. not. 3. Valentia 2. 2. disput. 1. qu. 11. puncto 1. diffic. 2. Azor tomo 1. Moral. libr. 8. cap. 9. qu. 5. Siluester verb. *Hæresis*, 1. quæst. 3. Toletus libr. 4. Summæ cap. 4. in fine. Angelus verb. *Hæreticus*, initio. Castro lib. 1. aduersus hæreses cap. 10. & lib. 1. de iusta hæreticorum punitione cap. 9. reg. 1. in fine. Lorca 2. 2. disput. 42. num. 5. & alij plurimi apud Sanchez de Præcept. lib. 2. cap. 7. num. 11. 102. *Caietan. Gabriel. Valentia. Azor. Siluester. Toletus. Angelus. Castro. Lorca. Sanchez.*

Probatur Primò, ex cap. 1. de hæreticis, vbi dubius in fide dicitur esse infidelis. Et ex Concilio Viennensi relato Clementina de summa Trinitate §. *Porro*, vbi docet, doctrinam vertentem in dubium an anima rationalis sit forma humani corporis, esse inimicam Catholicæ fidei, eique pertinaciter adhærentem esse censendum hæreticum. *Concil. Viennens.*

Idem docet Concil. Lateranense sub Leone X. sess. 8. de asserentibus aut in dubium vertentibus an anima rationalis sit immortalis, & diuersa in singulis hominibus. *Concil. Lateran.*

Respondent aliqui, illud cap. 1. de hæreticis posse intelligi de infidelitate negatiua. Sed hoc dici nequit Primò, quia si talis non fiat verè hæreticus, non est cur fidem amittat, & consequenter nec est ratio cur fiat infidelis. Secundò, quia alia Iura ea ratione nequeunt explicari. 103.

Dices Secundò, illa Iura debere intelligi quoad forum externum, in quo tales præsumuntur esse hæretici. Sed cùm illa Concilia non solùm ipsum dubitantem, sed etiam ipsam doctrinam siue dubitationem tamquam inimicam fidei damnent, nequeunt intelligi de sola præsumptione; quia etsi homo possit præsumi hæreticus, qui

verè non est, eò quòd præsumatur aliter sentire quàm clarè exprimat, ipsa tamen doctrina nequit meritò præsumi talis, nisi verè talis sit; nisi fortè quando obscura est ac sensum hæreticum habere potest; qualis non est illa de qua agitur.

104. Probatur deinde clara ratione, quia, vt ostendi num. 85. & 87. dubitans de aliqua propositione verè iudicat eam esse dubiam: atqui voluntariè iudicans aliquem articulum fidei esse dubium voluntariè habet errorem fidei repugnantem, atque adeò si ille articulus sit ei sufficienter propositus, est verè hæreticus, vt etiam aduersarij fatentur: ergo voluntariè dubitans de articulo fidei sufficienter sibi proposito est hæreticus.

Ex his patet responsio ad argumenta allata num. 83. patet enim dubitantem in fide habere errorem positiuum veritati fidei repugnantem, quæ docet non solùm eum articulum esse verum, sed etiam esse certissimum.

105. CONCLVSIO VII. Qui alicui articulo fidei sufficienter sibi proposito assentitur solo assensu opinatiuo, est infidelis siue hæreticus. Ita Azor tomo 1. Moralium libr. 8. cap. 9. quæst. 6. Castro lib. 1. aduersus hæreses cap. 10. initio. Arragon. 2. 2. quæst. 11. art. 2. dubio 2. Lorca ibidem disput. 42. num. 7. & alij. Et videtur aperta sententia D. Augustini lib. 8. de Trinitate cap. 5. vbi loquens de beata Virgine ait: *Itaque hîc salua fide licet dicere, Fortè talem habebat faciem, fortè non talem: fortè autem de virgine natus est Christus, nemo salua fide Christiana dixerit.* Vbi apertè docet, esse contra fidem, siue hæreticum, dicere siue iudicare Christum fortè esse natum de virgine: atqui id opinari nihil est aliud quàm iudicare id fortè ita esse: ergo id ita opinari est hæreticum.

Azor. Castro. Arragon. Lorca. August.

106. Pro quo Nota Primò, tripliciter posse concipi me articulo fidei opinatiuo assensu assentiri. Primò, spectata præcisè aliqua ratione probabili mihi sola pro eius veritate probanda occurrente. Secundò, præcisè propter Dei reuelationem siue testimonium, fatendo nimirum rem esse à Deo reuelatam; & simul solùm opinando eam esse veram; & hoc non videtur fieri posse, nisi aut credam solùm esse probabile Deum eam reuelasse, aut credam eum fortè esse mentitum. quod secundum est apertè impium. Tertiò, vt spectatis omnibus notis fidei quibus mihi ille articulus tamquam à Deo reuelatus sufficienter, vt eum fide diuina credam, proponitur, solo assensu opinatiuo, siue quo iudico eum esse probabilem, eidem assentiar.

Tripliciter possum aliquid opinari.

Non agimus hîc autem de primo casu, qui non potest habere locum, quando articulus fidei est mihi sufficienter propositus, quia tunc non proponitur credendus ob rationem solùm probabilem: sed agimus de secundo, & præcipuè de tertio casu, qui maximè potest accidere in praxi, & prior pars secundi casus ad hunc reducitur, si ille articulus sit opinanti sufficienter propositus; si non sit sufficienter propositus, ad præsentem quæstionem non spectat.

107. Nota Secundò, sicut *aliquid esse contingens* siue *contingere esse*, potest dupliciter accipi. Primò, generatim, siue largo modo, vt idem sit quod *id esse possibile*, & sic potest dici tam de eo quod necessariò est, quàm de eo quod contingenter est, & potest non esse. Secundò, speciatim & propriè, pro eo solo quod ita est vt possit etiam non esse. Sic etiam probabile potest sumi. Primò, generatim tam pro eo quod est omnino certum, quàm pro eo quod non est certum. Secundò, speciatim & propriè, pro eo quod non est certò verum aut falsum; & sic sumptum fundat assensum opinatiuum. Priore autem modo sumptum etiam conuenit obiecto fidei aut scientiæ; nam sciens cùm iudicet suum obiectum esse certum, etiam iudicat illud dicto modo esse probabile. Sed minùs propriè minúsque vsitatè ita sumitur, & solet communiter secundo modo sumi; & sic de eo hîc loquimur. Atque ita propriè loquendo iudicare aliquod obiectum esse probabile, est iudicare illud non esse certò verum aut falsum, sed solùm probabiliter esse verum, siue ita esse verum, vt tamen fieri possit vt sit falsum: sicut iudicare rem aliquam esse contingentem, est iudicare eam posse esse, & non esse.

Contingẽs & probabile dupliciter sumuntur.

Quod certum est nõ dicitur propriè probabile.

Nota Tertiò, tripliciter posse contingere meum assensum solùm esse opinatiuum. Primò, præcisè ex parte, siue ex defectu ipsius obiecti, quia scilicet hoc est fallibile, atque ita quantumuis huic firmissimè assentiar, assensus tamen necessariò erit fallibilis. Secundò, præcisè ex parte mea; quando obiecto formali omnino infallibili infirmiter assentior, solùm iudicando illud esse probabile. Sicut enim me alicui rei assentiri ex parte mea omnino certò, nihil est aliud quàm me iudicare eam esse certò veram: ita me ei assentiri assensu ex parte mea solùm probabili, nihil est aliud quàm me iudicare eam esse probabilem. Tertiò, ex parte vtriusque, quando ob rationem solùm probabilem iudico aliquid esse probabile. Agimus autem hîc de solo secundo casu: nam obiectum fidei nullo modo potest ex se esse causa cur assensus qui circa id versatur sit solùm probabilis. Siue enim spectes Dei reuelationem, siue ipsas notas fidei, v. c. auctoritatem Ecclesiæ aliquid mihi credendum proponentis, hæc nulla ratione possunt fallere, atque adeò in se certissima sunt. Quare si alicui articulo fidei sufficienter mihi proposito assensu solùm probabili assentiar; cùm hic defectus nequeat prouenire ex parte obiecti, debet prouenire ex parte mea, quia scilicet non assentior obiecto tam firmiter quàm ipsum postulat. 108.

Ex triplici capite potest contingere assensum solùm esse opinatiuum.

Assensu opinatiuo siue solùm probabili alicui rei assentiri est iudicare eã esse probabilem.

Nota Quartò, has propositiones multùm distingui, *Iudico illud esse probabile spectata præcisè ea ratione, qua mihi nunc probatur.* &, *Iudico illud absolutè, siue secundùm se esse probabile.* Prior enim solùm significat me iudicare illam rationem per se consideratam esse probabilem, & si nihil aliud obsit probabiliter suadere illud esse verum: secunda verò significat me iudicare ipsam rem, quæ dicta ratione probatur, secundùm se absolutè esse probabilem. Vnde etiam patet dicta iudicia versari circa obiecta planè distincta; hinc etiam fit quòd priùs iudicium possim elicere circa propositionem, quam aliunde actualiter omnino certò scio esse necessariò veram, aut etiam falsam: secùs est de secundo. Fieri enim nequit vt iudicem aliquid esse probabile (sumendo hoc verbum strictè & propriè iuxta dicta num. 107.) quod actu certò scio, aut esse falsum (vt per se patet) aut etiam necessariò esse verum. Nam sicut propriè & strictè loquendo hoc ipso quo iudico rem aliquam esse contingentem, simul etiam iudico eam non 109.

necessariò existere: ita etiam propriè ac strictè loquendo hoc ipso quo iudico propositionem aliquam esse probabilem, iudico eam non esse necessariò veram: quia propriè & strictè loquendo hæc idem sunt.

Contrà verò contingere potest, vt pro aliqua propositione habeam ex vna parte rationes, quæ mihi videntur omnino certò ac euidenter probare eius veritatem, ita vt nullo modo videam quomodo possit iis satisfieri, & simul ex altera parte occurrant aliæ, quæ mihi videantur æquè certè ac euidenter probare eam esse falsam. Quo casu iudicabo eam rem consideratam præcisè prout subest prioribus rationibus esse certò veram; & contra prout subest præcisè posterioribus esse certò falsam; secundùm se tamen, siue absolutè loquendo, esse dubiam, siue tam eius veritatem quàm falsitatem esse probabilem. Quia hoc nihil est aliud quàm me iudicare priores rationes esse, aut saltem mihi apparere tales, quæ omnino conuincerent illius propositionis veritatem, si nihil huic aliunde obstaret; & posteriores simili ratione probare eius falsitatem: vtrasque autem simul sumptas mutuam vim eneruare, atque ita relinquere rem dubiam, siue in vtramque partem probabilem.

Quamdiu autem iudico dictas rationes æqualiter probare hinc illius veritatem, & inde illius falsitatem, nec alia ratio occurrit cur his potiùs adhæream quàm illis, fieri nullo modo potest vt dictam propositionem absolutè iudicem esse veram: aut contrà eam esse falsam. Aut vt iudicem eam spectatam præcisè prout subest prioribus rationibus esse strictè loquendo probabilem, quia hoc esset iudicare priores rationes secundùm se sumptas eam solùm probabiliter probare. quod nequeo iudicare, quamdiu iudico eas secundùm se præcisè sumptas eam certò probare.

110. Fieri nequit vt quod certò scio esse verum, iudicem solũ esse probabile.

110. Hinc sequitur Primò, fieri non posse vt rem aliquam quam habitualiter scio omnino esse certam, ob aliquam rationem eam probabiliter suadentem iudicem à parte rei esse strictè loquendo probabilem, siue eam esse solùm probabilem (hæc enim, vt suprà ostendi, eadem sunt) nisi fortè pro illo tempore nullo modo mihi occurrat eam esse certam (quod fortè fieri posset, quando illa certitudo non est mihi ita clara ac perfectè cognita.) Quia si hoc mihi occurrat, cùm tunc necessariò iudicem eam esse certam, fieri nequit vt simul iudicem eam solùm esse probabilem: quia tunc simul iudicarem eam esse certam, & non esse certam; & consequenter iudicarem contradictoria esse simul vera.

Dices, Potero tunc iudicare eam esse probabilem, & suspendere iudicium de eius certitudine, siue nullum actum circa hanc elicere, prout proponitur sub ea ratione, qua scio eam certò probari. Respondeo hoc fieri non posse. Quia cùm intellectus non sit liber, fieri nequit vt circa obiecti veritatem clarè sibi propositam nullum eliciat iudicium. Nam sicut fieri nequit vt oculus apertus ac sanus non videat obiectum sibi clarè propositum: ita intellectus nequit non intelligere veritatem sibi omnino clarè propositam (qua ratione necessariò ei proponitur obiectum ab eo habitualiter certò cognitum, quoties ei proponitur sub ea ratione, qua illud certò nouit) ipsum autem hanc ita intelligere, nihil est aliud quàm ipsum iudicare rem esse certò veram.

111. Sequitur Secundò, quando mihi res aliqua proponitur sub certa aliqua ratione credenda, v. c. Pelagium esse hæreticum, quia S. Augustinus hoc dicit, etsi fieri possit vt tunc iudicem illud esse probabile, prout præcisè subest illi rationi, interim abstrahendo, siue non iudicando, an verè à parte rei sit certum, an solùm probabile; verum, an falsum; tamen fieri non posse vt iudicem illud secundùm se, siue à parte rei esse propriè probabile, & simul abstraham an sit certum, an solùm probabile. Ratio est, quia in priore casu meum iudicium, & abstractio iudicij versantur circa diuersa obiecta, in secundo verò versarentur circa idem obiectum; fieri autem nullo modo potest vt simul iudicem aliquid esse propriè probabile, & abstraham, siue non iudicem an sit solùm probabile, siue non omnino certum; quia, vt iam sæpiùs dixi, hæc propriè loquendo planè sunt eadem, me iudicare aliquid esse probabile, & me iudicare id esse solùm probabile, siue non esse omnino certum.

Dices, Eminus videns aliquid moueri possum iudicare illud esse animal, abstrahendo an sit homo, an brutum: ergo possum iudicare aliquid esse verum, abstrahendo an sit certò verum, an solùm probabiliter. Respondeo nego consequentiam: antecedens enim potiùs contrarium probat. nam etsi videndo aliquid eminus moueri, possim iudicare id esse animal, abstrahendo an sit homo, an brutum; non possum tamen id ita iudicare quin apprehendam illud mihi apparere tamquam incertum an sit homo, an brutum, siue quin apprehendam illud mihi apparere vt incertum quale in se sit. Et similiter, etsi aliquid possit mihi ita obiici, vt non iudicem an in se sit necessariò verum, an non; tamen vt sufficienter obiiciatur in ordine ad ferendum aliquod de eo iudicium, debet mihi obiici vel tamquam certum, vel tamquam incertum an sit tale. 112.

Ex his patet Primò, clara ratio nostræ conclusionis; nam vel iudico articulum fidei mihi sufficienter propositum, omnibus spectatis, siue verè à parte rei esse certum, & sic non erit actus opinionis, sed assensus omnino siue omni ex parte firmus ac certus, atque adeò vel scientiæ vel fidei; aut iudico eum omnibus spectatis solùm esse probabilem, & consequenter non esse omnino certum, sed fortè non verum; & hoc iudicium apertè repugnat fidei. 113.

Item vel intellectus adhæret illi obiecto assensu omnino certo, & sic non erit opinio: vel incerto, & tunc, cùm hæc incertitudo non possit prouenire ex parte obiecti, quod omnino certum & infallibile est, debebit necessariò prouenire ex parte ipsius assensus siue intellectus elicientis assensum ex parte sua incertũ: quod nihil est aliud quàm ipsum iudicare obiectum non esse omnino certum. Nam sicut intellectum ex parte sua certò ac firmiter adhærere alicui obiecto, nihil est aliud quàm eum iudicare hoc esse certum: ita eum eidem adhærere assensu ex parte sua incerto, siue infirmo, nihil est aliud quàm eum iudicare id esse incertum, siue non omnino certum.

Dices; hæc solùm procedere in eo qui positiuè incertus est, non autem in eo qui solùm priuatiuè incertus est: nam ad hoc solùm videtur requiri vt ipsius iudicium non sit ita certum. 114.

Sed etsi hoc fieri possit, quando hæc incertitudo prouenit præcisè ex parte ipsius obiecti formalis, siue quando hoc non est infallibile; tamen quando obiectum formale est omnino

infallibile, prout in nostro casu contingit (nam tam notæ fidei, quàm reuelatio diuina per eas proposita omnino infallibiliter suum obiectum credendum proponunt) & tota incertitudo prouenit ex parte solius intellectus incerto siue infirmo assensu obiecto adhærentis: illud dici non potest; nam eo casu nulla potest fingi ratio, cur intellectus infirmo ac incerto modo feratur in obiectum, nisi quia iudicat illud prout hîc & nunc proponitur, non esse omnino certum. Confirmatur, quia (loquendo de firmitate proueniente præcisè ex parte intellectus, & secluso imperio voluntatis) intellectum alicui rei firmiter assentiri, nihil est aliud quàm ipsum iudicare hanc certò esse veram: ergo illum infirmiter huic assentiri, nihil est aliud quàm ipsum iudicare hanc non esse, aut saltem sibi non satis probari esse omninò certam: nec potest probabiliter quidquam aliud fingi, quod ea verba significent. Vnde infero vlteriùs intellectum hoc ipso quo infirmo assensu articulum fidei sibi sufficienter propositum iudicat esse verum, implicitè iudicare eum esse incertum: aut saltem notas fidei, quibus ipsi credendus suadetur, non facere eius certam fidem: & consequenter, si sciat illum ab Ecclesia doceri tamquam articulum fidei, implicitè iudicabit eam in hoc fortè falli.

Hoc ipso quo intellectus alicui obiecto infirmo assensu assentitur, iudicat id esse incertum.

115. Patet Secundò, solutio argumenti allati num. 88. Iam enim satis ostendi eum, qui propriè opinatur circa veritatem alicuius articuli fidei, iudicando eum à parte rei esse probabilem, implicitè iudicare eiusmodi articulum non esse omnino certum, atque ita errare circa fidem: & consequẽter eam amittere, si ille articulus ei sit sufficienter ad credendum propositus. Idémque est dicendum de eo, qui obiectum scibile opinatur esse verum, scilicet ipsum errare contra eam scientiam, implicitè iudicando eius obiectum esse incertum. Quod clarissimum est, quando ei talis obiecti veritas per veram demonstrationem probatur: tunc enim iudicando eam esse probabilem, tam circa illius obiectum formale, quàm circa materiale errat. Secùs in vtroque casu est quando iudicat eiusmodi obiecta esse probabilia, non prout sunt à parte rei siue in se spectata; sed spectata præcisè quatenus subsunt alicui rationi probabili, vt ostendi num. 109.

116. Patet Tertiò, vt aliquis sit hæreticus tria requiri. Primò, vt confiteatur Christum, siue vt velit haberi Christianus; nam, vt ostendi suprà numer. 59. qui absolutè negat Christum, non est hæreticus, sed Iudæus aut Paganus. Secundò, vt in aliquo erret contra fidem. Tertiò, vt sit in errore pertinax. Atque ita hæreticus definiri potest; Credens in Christum, & pertinaciter errans in aliquo articulo fidei.

Vt aliquis sit hæreticus tria requiruntur.

Hæretici definitio.

117. *Lorca.* Lorca tamen 2.2. quæst. 11. disput. 39. num. 2. & 4. requirit præterea Primò, vt talis erret contra articulum fidei quem Ecclesia Catholica docet siue credit. vnde ait, eum qui aliquid sibi priuatim à Deo sufficienter reuelatum, ita vt teneretur illud credere, negaret, non fore hæreticum, sed temerarium.

Secundò, vt sit manifestum articulum contra quem errat ab Ecclesia credi. Hinc ait propositionem contrariam alicui propositioni quæ verè à Deo reuelata est, sed obscurè; ita vt non possit dici clarè ac manifestè ab Ecclesia doceri siue credi, non esse hæreticam, sed solùm erroneam. probátque ex Concilio Constantiensi sess. 8. vbi ait, assertiones Wiclephi *alias esse notoriè hæreticas, alias erroneas*, &c. vbi ipse notat Concilium non dixisse alias esse notoriè erroneas; quia error notorius contra fidem est hæresis, vnde etiam disput. 40. nu. 7. & 8. infert, propositionem repugnantem alicui articulo fidei nondum omnino manifestato, ita vt de eo multi dubitent, ante Ecclesiæ definitionem esse erroneam, postea verò hæreticam.

Concil. Constant.

Sed quod ad priorem conditionem attinet, puto eam nullo modo requiri, atque adeò eum qui negaret propositionem sibi à Deo priuatim ita reuelatam, vt non possit prudenter dubitare quin ea reuelatio sit à Deo, fore verè hæreticum. Ita Azor tom. 1. Moral. l. 8. c. 9. q. 4. Vega l. 9. de Iustificatione c. 3. Catharin. in Apologia de certitudine gratiæ cap. vlt. & cum aliis Sanchez libr. 2. de Præcept. cap. 7. n. 32. & Auctores quos citaui disp. 9 n. 87. tenentes nos tali reuelationi eadem fide credere, qua credimus alios fidei articulos, necessariò etiam hîc mecum sentiunt. Et probatur Primò, quia, vt ibidem ostendi, eadem planè fide, tam ex parte voluntatis quàm intellectus, ac assensu eiusdem omnino speciei ac rationis quoad omnia intrinseca credimus reuelata nobis priuatim, quo credimus ea quæ docet Ecclesia Catholica; ergo similiter eiusdem rationis est error, quo contra vtraque erramus. Consequentia probatur, quia vitia, quæ eidem virtuti eadem ratione opponuntur, sunt eiusdem rationis: vterque autem hic error eidem virtuti fidei eodem modo opponitur, quia vtroque eodem modo, & æquè voluntariè resistitur primæ veritati reuelanti, cui nos fides iubet credere: ergo vterque est eiusdem rationis. 118.

Negans propositionem sibi à Deo priuatim reuelatam est hæreticus.

Azor. Vega. Catharin. Sanchez.

Probatur Secundò, quia sicut fidei bonitas non consistit in eo, quòd credens subiiciat se auctoritati Ecclesiæ eiue obediat (hoc enim non fecit propriè per actum fidei, sed vt summum per iudicium fidei præuium, quo propter Ecclesiæ auctoritatem iudicat aliquid esse credendum; nam assensus fidei nullo modo auctoritate Ecclesiæ, sed sola diuina nititur) sed quòd subiiciat se sponte, siue voluntariè auctoritati primæ veritatis ei firmissimè adhærendo. sic etiam malitia erroris contra fidem, quatenus habet rationem infidelitatis, non consistit in eo, quòd quis sit contumax contra Ecclesiam, eiúsve auctoritatem contemnat (quia sic peccat propriè non contra fidem, sed contra obedientiam ac reuerentiam Ecclesiæ debitam;) sed quòd voluntariè resistat auctoritati primæ veritatis, ac implicitè faciat eam mendacem: atqui vterque errans eodem modo, ac æquè voluntariè resistit primæ veritati, ac eam facit mendacem: ergo vterque error habet eandem malitiam contra fidem, siue infidelitatis. 119.

Probatur Tertiò; quia talis habet voluntatem ac intellectum affecta praua dispositione directè repugnante actui fidei, pióque affectui, quo hic imperatur, ita vt nequeat implicitè credere omnia quæ Deus reuelauit: ergo amittit fidem, & positiuè ac directè est infidelis, nam, vt ostendi suprà dub. 4. fides per omnem eiusmodi actum ita sibi repugnantem amittitur. vnde vlteriùs sequitur, eum necessariò fieri, aut hæreticum, si adhuc pergit Christum confiteri; aut Iudæum vel Paganum, si hunc neget.

Dubitant tamen hîc aliqui ex iis, qui censent talem esse hæreticum, an etiam incurrat omnes pœnas 120.

An negans sibi priuatim reuelata incurrat pœnas hæreticis statutas. pœnas per Ecclesiam in hæreticos constitutas. Azor suprà id negat; quia Ecclesia solùm punit eos, qui negant ea quæ ipsa omnibus credenda proponit: quod talis non facit. Sanchez verò suprà cũ aliis affirmat eũ eas incurrere. Quia implicitè & interpretatiuè, siue secundùm moralẽ æstimationem negat Deum esse summè veracem, eique in omnibus credendum esse; quod repugnat fidei, quam Ecclesia omnibus credendã proponit. Quare puto hanc sententiam esse probabiliorẽ, si hic error in actum externum prodeat.

Azor. *Sanchez.*

111. Ex dictis etiam facilè poterit colligi quid dicẽdum sit ad secundum à Lorca ad hæresim requisitum. In quo dicendum est Primò, propositionem à Deo verè Ecclesiæ reuelatam, licet obscuriùs, ita vt pauci eius sensum percipiant, ideoque contrarium sentientes in Ecclesia tolerentur, esse verè de fide: atque adeò dum Ecclesia eã postea data occasione definit, non efficere eam de fide, sed solùm declarare eam esse de fide, vt cum multis aliis fatetur ipse Lorca disp. 38. num. 9. & 15. & sequitur ex dictis disput. 9. dub. 5. vbi ostendi aliquam propositionem constitui obiectum fidei, non per Ecclesiæ definitionem, sed per solum diuinum testimonium. Quare si propriè loquendo dicamus eam propositionem esse de fide, quæ est verè obiectum fidei, siue talis quæ habeat omnes conditiones ex parte sua necessarias, vt possit atque adeò debeat fide diuina credi ab iis, quibus sufficienter cognita est; omnis omnino propositio nobis à Deo reuelata debet absolutè dici de fide.

Lorca.

112. Quare quod aliqui dicũt, eas solas propositiones esse de fide, quæ ita clarè nobis propositæ sunt, vt non possimus sine peccato infidelitatis de iis dubitare; in eo minùs propriè loquuntur, non distinguentes inter hæc duo, scilicet, *Aliquid esse de fide*; &, *Esse manifestè de fide*. & ita confundentes hæc duo, *Aliquid esse de fide*; &, *Nos teneri hoc credere*. Quæ si essent eadem, paucissima essẽt absolutè de fide, nimirum ea sola quę omnes tenentur credere; & reliqua solùm essent de fide respectiuè, siue respectu eorum qui tenentur ea explicitè credere. Quæ valdè pauca sunt respectu eorum quę communiter omnes fatemur absolutè debere dici esse de fide. vide dicta disp. 12. dub. 6. n. 66.

113. Secundò, si quis eiusmodi propositioni sufficienter sibi cognitæ, ita vt non posset prudenter dubitare quin sit à Deo reuelata, dissentiret, esset verè hæreticus, quia pertinaciter erraret in fide, & interpretatiuè faceret Deum mendacem, vt ostendi in simili n. 119.

114. Omnis propositio directè cõtradicens propositioni reuelatæ, est hæretica. Vnde sequitur, dicendum Tertiò, propositionem suprà dictæ contradictoriam propriè loquẽdo debere dici hæreticam. Probatur, quia, vt docet ipse Lorca disp. 38. n. 14. illa propositio debet dici hæretica, quæ quantum est ex se, est nata esse obiectum hæresis, siue credentem constituere hęreticum, quamuis per accidens ratione ignorantiæ eam credens possit non esse hæreticus: atqui dicta propositio est talis, vt patet ex dictis nu. 123. ergo est hæretica. Confirmatur ex Concilio Constantiensi sess. 8. vbi dicit multas propositiones Wiclephi esse notoriè hæreticas, quibus verbis apertè innuit aliquas propositiones posse esse hæreticas non notoriè, siue ita esse hæreticas, vt hoc non sit omnino manifestum; quia aliàs si omnes propositiones hæreticæ, essent necessariò notoriè tales, frustra tamquam aliquid singulare hoc de aliquibus diceret. Non addidit autem eam vocem *notoriè* singulis qualificationibus, tum quia initio posita sufficienter poterat ad omnes sequentes referri, tum etiam quia magis clarum ac manifestum est, quę propositio sit hæretica, quàm quæ sit erronea. Ex quibus patet, argumẽtum Lorcæ positum numer. 117. pro nobis facere. Quare huius sententiæ sunt Castro lib. 1. de Iusta hęret. punit. cap. 1. Turrecr. l. 4. Summæ p. 2. cap. 3. Gabriel in 4. d. 23. q. 2. art. 1. Couarr. lib. 3. var. resol. cap. 1.

Lorca. *Concil. Constant.* *Castro.* *Turrecr.* *Curiel.* *Couarr.*

DVBIVM VIII.

De variis propositionum qualificationibus, siue censuris?

125. NOTA, propositiones aliqua ratione directè aut indirectè fidei contrarias aut nociuas in variis gradibus constitui, prout minùs vel magis ei aduersantur, atque ita variis nominibus notari, quibus earum qualitas, qua fidei aduersantur, significatur; ideóque dicuntur per ea nomina qualificari.

Quædam enim dicuntur hæreticæ, quædam erroneę, quædam hæresim sapientes, quædam suspectæ, quædam hęresi proximæ, quędam malè sonantes, piásve aures offendentes, quędam temerarię. Occasio autem horum nominum est desũpta ex Concilio Constantiensi sess. 8. vbi dictis nominibus notantur propositiones Ioannis Hus: de quibus variè Auctores disputant, vt explicent quibus propositionibus singula hæc nomina propriè cõueniant. Et valdè inter se dissentiunt, dum vnus eas hoc modo definit, alius alio, vt videre est apud Canum libr. 12. de Locis Theol. c. 11. Caiet. 2. 2. q. 11. art. 1. Bannez ibid. art. 2. Castro suprà, & Turrecrem. c. 10. Siluest. verbo *hæresis* q. 1. Lorcã 2. 2. q. 11. disp. 40. Turrian. disp. 55. dub. 3. Sed quia hæ quæstiones sunt ferè de nomine, nec tanti momenti, breuiter hîc solùm declarabo, quid nobis videatur probabilius: qui fusiùs hęc disputata cupit videre, dictos Auctores consulat.

Canus. *Caiet.* *Bannez.* *Castro.* *Turrecr.* *Siluester.* *Lorca.* *Turrian.*

Propositio hæretica, Iudaica, Pagana, athea.

126. Igitur propositio hæretica propriè loquẽdo est quę articulum aliquem fidei, siue hic sit manifestè talis, siue non manifestè, ita negat, eive directè contradicit, vt tamen non tollat omnino fidem Christianam, siue vt illius assensus possit consistere cum huius professione. Et simili modo Iudaica est, qua ita Christus negatur, vt tamen lex vetus admittatur. Pagana verò, qua ita tam fides Iudaica quàm Christiana negantur, vt tamen non negetur esse aliquem Deum. Athea demum, qua Deus absolutè saltẽ implicitè negatur. Patet ex dictis, quia illa propositio dicitur hæretica, Iudaica, &c. cui aliquis fidelis voluntariè siue pertinaciter assentiens, fit hęreticus, aut Iudęus, &c. atqui propositiones illę sunt tales: ergo, &c.

127. Caiet. & Bannez suprà, volunt dictas propositiones non debere dici absolutè tales, sed tantùm quãdo animo hæretico, aut Iudaico, &c. proferũtur, atque ita eas propositiones prolatas ab ignorante non esse tales. Probãt Primò, quia hæresis nequit esse sine pertinacia: atqui propositio prolata ab ignorante non habet pertinaciam: ergo non est hæresis. Secũdò, quia sicut qui credit falsum est falsus, & qui fornicationem admittit, est fornicator, ita qui credit hæresin est hæreticus:

A atqui is, qui ignoranter credit propositionẽ aliàs hæreticã, non est hæreticus: ergo talis propositio in eo non est hæretica. Tertiò, quia aliàs propositio hæretica non differret ab erronea. Quartò, quia aliàs propositio, quæ semel est hæretica, sẽper esset hæretica, & sic nullæ essent nouæ hæreses. Quintò, quia hæc propositio. *Christus non est mortuus*, iam est hæretica, & tamen non fuit talis ante Christi mortem: ergo propositio semel hæretica, non est semper talis pro quouis tempore.

118. Sed hæ obiectiones supponunt falsum, scilicet hæresin propriè & formaliter sumptam, quæ significat pertinax iudicium intellectus fidei contrarium, idem esse cum propositione hæretica, quæ significat solùm obiectum illius iudicij: quæ si distinguas, illas facilè solues. Eiusmodi tamen propositio quandoque tropicè dicitur hæresis, sicut fidei obiectum dicitur fides.

Ad primum igitur, concedo totum accipiendo hæresin propriè; si autem accipiatur pro obiecto hæreseos, siue propositione hæretica, nego maiorem. Ad secundum, nego maiorem: nam vt quis sit fornicator, vel falsus siue deceptus, non requiritur pertinacia, sicut requiritur vt quis sit hæreticus. Adde, fornicationem significare actionem malam, propositionem verò hæreticam solùm significare obiectum actionis malæ.

129. Ad tertium, nego assumptum: nam ex dicendis satis patebit eas aliter differre.

Propositio hæretica manet perpetuò talis: non tamen fuit necessariò semper hæretica.

Ad quartum, respondeo propositionem semel hæreticam manere perpetuò hæreticã, non tamẽ necessariò semper fuisse hęreticã: quia antè quàm Deus eius cõtradictorium testaretur esse verum, sicut hoc non fuit de fide, ita nec illa fuit hæretica. Quamuis autem post tempora Apostolorum sicut nullę propositiones incipiunt recenter esse de fide, ita nullæ incipiunt esse hæreticæ (excipio casus quibus Deus aliqua quibusdam priuatim reuelat;) possunt tamen incipere nouæ hæreses, dum aliqui recenter incipiunt errare circa fidem sibi sufficienter propositam credentes propositionem hæreticam esse veram.

Propositio diuerso tẽpore prolata, est formaliter diuersa.

Ad quintum, concedo totum: quia tunc contradictorium illius propositionis nondum erat reuelatum. Adde, hanc propositionem, *Christus non est mortuus*, iam prolatam, & prolatam ante bis mille annos non esse formaliter eandem, cùm habeat distinctam omnino significationem. Nam iam prolata significat Christum ante hoc tempus non fuisse mortuum; priùs verò prolata significabat eum non fuisse mortuum pro eo tempore, siue ante bis mille annos, quæ valdè diuersa sunt, & vnum verum, aliud falsum.

Propositio erronea, & errori proxima.

130. *Lorca.* Lorca 2.2.q.11.disp.40. refutatis variis opinionibus priorẽ definit esse eam, *quæ directè quidem doctrinæ fidei aduersatur, sed non manifestè & notoriè*. sed suprà n. 124. ostendi talem propositionem meliùs dici hæreticam. Quare cũ Maldero 2.2.q. 11.ar.2.memb.5.ad 3. Turrian.disp.55.dub.3. §. *Item Cano*, & aliis credo erroneam dici, quæ directè contradicit non ipsi fidei, sed conclusioni euidenter ex principiis fidei deductæ. Sicut errori proxima dicitur ea, quæ ita contradicit cõclusioni probabilissimè ex principiis fidei deductæ.

Malderus. Turrian.

Propositio hæresim sapiens.

131. *Lorca.* Hęc à Lorca suprà num. 10. non malè definitur esse ea, quę non continet propriè errorem in fide, videtur tamen eum supponere, siue ex eo nasci; & est probabile argumentum eam proferentem errare in fide. Quare etiã posset dici suspecta de hęresi, quia proferentẽ reddit suspectum, vt innuit Lorca suprà n.12. Talem autem ait esse hãc; *Stultum & inutile est Venerab. Sacramentum solemni pompa in supplicationibus circumferre.* Hæc enim videtur supponere Christum non esse verè in eo Sacramento præsentem: & eum qui illam tenet meritò suspicamur etiam hanc tenere.

Propositio hæresi proxima.

Lorca suprà nu.11. hanc docet, esse eam, quam suprà vocauimus erroneam, & non malè sic etiã vocari potest: nam sicut propositio quæ apertè deducitur ex principiis fidei, quia habet certitudinem proximam certitudini fidei, potest non incommodè dici proxima fidei; ita propositio ei contradictoria videtur posse dici proxima hæresi. 132. *Lorca.*

B Si tamen vim illius nominis, & communem vsũ (qui has duas propositiones distinguit) penitiùs inspicias, meliùs dicas, cùm aliqua propositio dicitur proxima fidei aut hæresi, non tam significari qualis in se sit, quàm qualis appareat. Atque ita communiter dicitur proxima fidei, quæ probabiliter, etsi non certò probatur esse de fide, siue verè à Deo reuelata sit, siue non. Qua ratione fieri potest vt quandoque verè à parte rei sit à Deo reuelata, atque ita sit de fide. Et huic contradictoria est proxima hæresi, siue à parte rei sit verè hæretica, siue non.

Propositio malè sonans, aut temeraria.

Prior ex his dicitur, quæ sensu magis obuio & vsitato significat errorem contra fidem, potest tamen habere sensum verum & Catholicum. 133.

C Ita cum aliis Lorca suprà n.15. aitque talem esse hãc, *Perniciosum est ditare clerum.* *Lorca.* Temeraria ab omnibus communiter dicitur, quæ in rebus ad fidẽ aliquo modo aut etiam ad bonos mores pertinẽtibus sine sufficiente fundamento contra communem Doctorum sententiam asseritur.

Disputant hîc præterea Doctores, an Ecclesia definiendo aliquam propositionem esse erroneã, aut sapientem hæresim, aut temerariam, &c. possit in eo errare. 134.

An Ecclesia possit errare in propositionum qualificatione.

Bannez verò 2.2.q.11.a.2. in fine docet, esse erroneum, aut errori proximum, dicere Ecclesiã in eo posse errare; Malderus ibid. membr. 5. in fine dicit id esse hęreticũ; Turrian. autem disp.55.dub. 5. dicit esse valdè certũ eam non posse in ea definitione errare. Mihi cum Maldero valdè probabile est, esse de fide eam non posse errare; quia 1. ad Tim. 3. Ecclesia dicitur *columna & firmamentum veritatis*. & Ioan. 14. & 16. promittitur ei spiritus veritatis, siue perpetua assistentia Spiritus sancti, qui doceat eam omnem veritatem. Quod videtur non solùm intelligendum de rebus quæ propriè sunt de fide, sed etiam de iis quæ ad fidem aliquo modo pertinent, quales sunt illarum sententiarum qualificationes, quarum assertio fidem aliquo modo labefactare posset.

Bannez. Malder. Turrian.

D *1. Tim. 3. Ioan. 14. & 16.*

Addunt tamen Malderus & Bannez suprà, minùs peccare siue errare eũ qui asserit propositionem aliquam esse veram aut probabilem, quam Ecclesia definit esse erroneam aut temerariam, &c. quàm eum qui dicit Ecclesiã in ea definitione errare. Cuius ipsi diuersas rationes reddunt: sed vera ratio est, quia prior directè dicit Ecclesiam in sua definitione errare, atque ita posito quòd 135. *Malder. Bannez.*

sit de fide Ecclesiam in ea errare non posse, asserit propositionem verè hæreticam; alter verò solùm asserit id, ex quo per euidentem consequentiam sequitur Ecclesiam errare: atque ita non asserit hæresim; quia etsi sit de fide Ecclesiam in ea definitione non errare, tamen res definita non est de fide, quia nõ est à Deo reuelata. Nam aliàs Ecclesia non deberet definire contrà sentientes errare, aut temerè agere, &c. sed esse hæreticos, quia negarent articulum fidei. vide dicta disp. 9. dub. 5. & disp. 12. dub. 6.

DVBIVM IX.

Vtrùm licitum sit cum hæreticis de fide præsertim publicè disputare.

136. Tertull. Titum 3. QVIDAM ex Patribus ita de eiusmodi disputationibus loquuntur, ac si penitus fugiēdæ nec vnquam vsurpandæ essent: nam Tertul. de Præscript. c. 16. putat eas ab Apostolo ad Titum 3. prohiberi, his verbis, *Hæreticum hominem post vnam & secundam correptionem deuita, sciens quia subuersus est qui huiusmodi est*. Vbi notat, Apostolum non dicere, Post vnam disputationem, sed Post vnam correptionem, siue admonitionē, atque: *Fides nostra obsequium Apostolo debet prohibenti quæstiones inire, nouis vocibus aures accommodare, hæreticum post vnā correptionem conuenire, nō post disputationem. Adeò interdixit disputationē*, &c. Similia habent quidam alij, quibus consonat illud Apostoli 2. ad Timoth. 2. *Noli verbis contēdere: ad nihil enim vtile est, nisi ad subuersionem audientium*; vbi loquitur de contentione siue disputatione ineūda cum hæreticis circa res fidei. Idem multi alij Patres insinuant. 2. Tim. 2.

137. Titum 3. Ratio huius est quam reddit Apostolus suprà ad Titum 3. his verbis: *Sciēs quia subuersus est qui huiusmodi est*. ac si dicat, Pro certo debes tibi persuadere, tales ita esse obstinatos, vt rationibus ad mentem reduci nequeant: vnde non tam attendunt quid pro vera fide dicas, & quàm firmiter eam probes, quàm qua ratione tua argumenta possint eludere aut ea irridendo, aut quacumque ratione iis contraria obiiciendo, vt auditorum mentes à veritate auertant, iisque victoriam obtinuisse videantur. Quare bene de iis D. August. lib. 3. contra Faustum, cap. 12. *Non enim*, ait, *disputare amant hæretici, sed quoquo modo superare impudentissima pertinacia*. vnde etiam ipsa experientia satis docet, ex eiusmodi disputationibus rarò aliquem fructum percipi. August.

138. Contrà hæc tamen faciunt exempla, tam Apostolorum quàm plurium aliorum Sanctorum, quos legimus cum hæreticis de fide tam verbis, quàm scriptis disputasse. Nam Actor. 6. & 7. S. Stephanus publicè cū Iudæis disputat, & S. Paulus Act. 9. disputat cum Iudæis & Græcis. Et ad Titum 1. exigit vt Episcopus sit ita doctus, vt possit contradicentes, siue fidem ipsam impugnantes arguere, græcè ἐλέγχειν, argumentis siue disputando cōuincere. Atque adeò etiam ipse Christus Ioan. 8. cum Pharisæis disputat. Hos imitati sancti Patres sæpiùs cum hæreticis disputarunt, vt patet tam ex gestis quàm scriptis D. Augustini, Hieronymi, & aliorum. Imò etiam ex variis Conciliis, v. c. Niceno I. & II. Constantinop. III. Cōstantiensi, Lugdunensi, Florentino, in quibus publicè cum hæreticis disputatum fuit, idque magno cum fructu. Act. 6. & 7. Actor. 9. Titum 1. Ioan. 8.

Coninck de act. supernat.

Igitur D. Thomas 2. 2. qu. 10. art. 7. & cum eo communiter alij Doctores docent, aliquando cū infidelibus de fide disputandum esse, quando scilicet certæ adsunt conditiones. Quales sunt, vt in disputante sit bona intentio propugnandi veram fidem, & errores confutandi, & ad vtrumque sufficiens doctrina. Item vt auditores sint tales, qui putantur ex ea disputatione aliquem fructum & nullum damnū percepturi. vnde bene monet D. Thomas non esse facilè disputandum de fide coram simplicioribus, qui faciliùs capiunt argumenta contraria, quàm eorum solutionem; præsertim si hi numquam audiuerint argumenta cōtra fidem obiici, quia tunc eorum auditione solùm possunt turbari. Secùs tamen est quando ipsis ab hæreticis eiusmodi argumenta priùs proposita sunt, quibus incipiunt moueri, & in fide inquietari: tunc enim necessariò coram iis soluenda sunt, ne fides in iis periclitetur. Hinc D. Greg. in Pastorali p. 2. c. 4. initio, *Sicut*, inquit, *incauta locutio in errorem pertrahit: ita indiscretum silentium eos qui erudiri poterant, in errore relinquit*. 139. D. Thom. Quibus circumstantiis licitè cum hæreticis disputetur. D. Thom. Coram simplicibus nō est facilè disputandū de fide. Gregorius.

Vnde etiam inferunt hanc disputationem esse illicitam, Primò, quando defendens fidem, nō est sufficiens vt argumenta contraria clarè soluat; tunc enim disputatio ferè cedit in contemptum fidei, & periculum peruersionis audientium; qui putant eum meliorem tueri causam, qui suam fidem plausibilius defendit. 140.

Vbi Nota: vt quis hac ex parte sit idoneus qui præsertim coram aliis minùs doctis de fide cum hæreticis disputet, non sufficere quòd sit verè doctus, & argumenta sibi obiecta satis intelligat, ac possit soluere; sed requiritur vt possit ea ita soluere vt audientes etiam rudes solutionem facilè capiant. Vnde ad eiusmodi disputationes coram populo ineundas, sæpè aptior est mediocriter doctus, & in similibus rebus vtcumque versatus, qui clarè ac populariter disserere, ac se explicare potest, quàm alius valdè doctus qui non habet eam gratiam se explicandi. 141. Popularis sæpè commodiùs cū hæreticis disputat quàm doctus.

Secundò, inferunt eam disputationem esse illicitam quando disputans non intendit fidem defendere, sed disputando inquirere an vera sit; quia talis de fide dubitat, atque adeò hæreticus, aut alia ratione infidelis est: vt ostendi suprà num. 100. atque ita cùm eiusmodi disputatio procedat ex affectu hæretico, mala est. 142.

Vbi etiam benè notant hoc intelligendum esse de iis, quibus fides sufficienter est proposita, ita vt teneantur eam credere. Qua ratione non solùm lex diuina, sed etiam Imperatoria Martiani, l. *Nemo*, C. de summa Trinitate, vetat in dubium disputando vocare ea, quæ à Concilio generali definita sunt. in quam legem grauiter peccasse Kemnitium reuocando in dubiū definitiones Tridentini, bene ostendit Valētia 2. 2. disp. 1. q. 10. pūcto 4. Secùs autem est de eo, cui fides non est sufficienter proposita, & disputat de ea veritatis inquirendæ causa, paratus hanc satis probatam amplecti. Imò etsi hæretici malè faciant dubitādo de fide, quam sciunt à Catholica Ecclesia credi; tamen posita hac dubitatione, quādo eam ob quędam argumenta non possint ita statim expellere; non malè, sed bene faciunt rationes, ob quas dubitant, viris doctis exponendo vt ab iis instruantur; modò iis pertinaciter non inhereant, sed habita rationabili earum solutione parati sint credere. Hoc autem iis licere patet, quia humanitus loquendo non est alius modus, quo possint l. Nemo. Valentia.

omnino conuerti, & in vera fide stabiliri. Imò tales hoc ipso quo dicta intentione veritatem inquirunt, iam desinunt esse verè hæretici, vt patet ex D. Augustino citato n. 76.

143. Ex quibus patet duplex esse genus hominum, quo cum nobis possit esse de fide disputatio. Primò eorum, qui de fide dubitantes veritatẽ inquirunt, aut saltem ex ignorãtia errant, & parati sunt credere, si veritas iis sufficienter probetur, ita vt nequeant de ea vlteriùs sine pertinacia dubitare. & tunc cum his omnino disputandum esse iis qui ad hoc idonei sunt, docet D. Gregor. citat. nu. 139. *Gregorius.* Secundò, eorum qui in suo sunt errore pertinaces, & ex malitia errant. & cum his non esse disputandum docent Apostolus, & Patres citati nu. 136. quia id nullo fructu fieret. Excipe tamen casum quo id esset necessarium vt ab iis decepti ab errore reuocarentur, aut vt alij quos inceperunt peruertere, in fide continerentur.

144. *Quæ seruãda in disputatione cũ hæreticis.* In qua disputatione hoc obseruandum est, vt ipsi quantum fieri potest, cogantur respondere in forma & directè ad quæstiones propositas, nec permittantur aliò diuagari, donec interrogationi propositæ sit satisfactum; ad quod vtilissimum esset, si diligeretur aliquis æquus iudex, qui eos ad hoc cogeret. Item instanter vrgeantur argumentis allatis disp. 12. dub. 5. aliisve similibus, vt fateãtur non posse causam fidei inter hæreticos & Catholicos sufficiẽter decidi, nisi admittatur à Christo statutus aliquis iudex, qui infallibiliter & clarè sententiam proferat. Quòd si aliquem alium admittant præter Scripturam sacram, clarum est hunc non posse esse alium quàm Ecclesiam, præsertim in generali Concilio congregatam; & sic vicimus. si autem obstinatè negent alium iudicem præter Scripturam & internum spiritũ à Christo nobis in hac causa datum esse, tunc primò populari modo dicta argumenta sunt vrgenda. Deinde vrgendi vt aliquem locum cõtrouersum ex sacra Scriptura ita probent, vt clarè videamus Scripturam dicere id quod ipsi volunt. Ad quod nõ sufficit aliqua loca apparentia adferre, sed vrgẽdi sunt vt ostendant hunc esse illorum locorum sensum. quod numquam vlla ratione facient. V. c. dicunt nos nihil debere credere quod non sit expressum in Scriptura sacra. iubeantur hoc probare. adferent quidem aliqua loca quibus probent nos nihil debere addere sacræ Scripturæ, vel potiùs nihil esse addendum certis quibusdam ipsius libris, v. c. Apocalypsi: vt ibidem dicitur c. vltimo in fine; aut quibus Iudæi prohibentur in suis sacrificiis adhibere alios ritus, præter illos quos Deus per Moysen illis præscripsit, aliáve similia. sed nullibi ostendent esse prohibitum ne quid credamus præter ea, quæ in sacra Scriptura habentur; sed solùm ne credamus contraria iis quæ Apostoli nos docuerunt: hæc autem omnia esse in Scripturis comprehensa, nullibi habetur.

145. *c. Quicumque. Prohibẽtur laici etiam docti cum hæreticis de fide disputare.* Nota denum c. *Quicumque.* §. *Inhibemus quoque*, de hæreticis, in 6. sub pœna excommunicationis ferendę, prohiberi omnibus laicis (quales sunt omnes ij, qui non gaudẽt priuilegio clericali; imò etiã Religiosi qui non ad studia, sed ad opera domestica destinantur) ne cum hæreticis de fide disputent. Quamuis autem hæc lex lata sit, quia laici communiter indocti sunt, & ad eiusmodi disputationes inidonei; tamen obligat etiam doctos. nam etsi in his videatur cessare ratio legis, tamen verè non omnino cessat: nam si doctis permitteretur hæc disputatio, quiuis putaret se satis doctum esse, atque ita non vitaretur periculum ne minùs idonei cum hæreticis disputarent, & lex redderetur inutilis; ideoque id vniuersaliter omnibus prohibet.

146. *Caiet.* Caietanus autem 2. 2. qu. 10. a. 7. & alij cùm eo limitant hanc legem, vt intelligatur solùm de disputatione quam vocat formalem, quando scilicet agitur seriò, ad conuincendos eos qui in fide errant. Non autem de disputatione solùm materiali, qua aliqui solius exercitij causa, vt fit in scholis, de fide disputãnt, sicut disputarẽt de quauis re alia ipsis clarissima.

147. *Valentia.* *In necessitate laicus licitè de fide disputat.* Secundò, Valẽtia 2. 2. disp. 1. q. 10. p. 4. & cũ eo alij, eandem limitat, vt non habeat locum in casu necessitatis, aut notabilis & euidentis vtilitatis, vt quando aliquis hæreticus coram aliis multa contra fidem diceret, cum periculo ne alij peruerterentur, aut in hæresi confirmarentur, & Catholicos tamquam non potentes contradicere, despicerent, & absentibus clericis ad id idoneis, adesset laicus qui commodè posset eundem clarè refellere, & fidem confirmare: tunc enim ille iure naturæ tenetur honorem Dei ac fidei defendere, aliósque à periculo eripere. quare nulla ratione est mens illius legis eum ab hoc prohibere.

148. Addunt iidem, quia in locis vbi hęretici mistim cum Catholicis habitant, crebróque inter se versantur, eiusmodi casus sæpissimè accidit, in his eam legem contrario vsu sublatam esse: nam videmus Prelatis non contradicentibus eiusmodi disputationes passim ab iis qui idonei sunt suscipi; & hoc propter occurrẽtes necessarias occasiones commodè impediri non potest. Nihilominùs tamen iure naturæ tenentur ab ea abstinere qui ad eam inidonei sunt; aut etiam vbi vident eam cum fructu non posse à se hîc & nunc suscipi.

DVBIVM X.

Vtrùm infideles possint habere dominium in fideles, eóve per Ecclesiam priuari?

149. *Dominium aliud despoticum, aliud politicum.* NOTA Primò, dominium hominis in hominem esse duplex, scilicet despoticum, quale habet dominus in sua mancipia; & politicũ, quale habet rex in omnes suos subditos: & de vtroque hîc est quæstio.

Nota Secundò, satis inter omnes constare, infideles non esse iure naturæ incapaces dominij in fideles: nulla enim vel probabili ratione illud asseri posset. sed quæstio est vtrùm iure humano, eo priuati sint, aut priuari possint.

Infideles triplicis generis. Nota Tertiò, infideles alios esse baptizatos, quales sunt hæretici & apostatæ, de quibus agemus dub. 14. concl. 1. alios non baptizatos, subiectos tamen principibus Christianis; alios demum nec baptizatos, nec principibus Christianis subiectos. Et de his est præcipua difficultas, vtrùm Ecclesia possit eos priuare dominio siue politico, siue despotico, quod habent in fideles.

150. *Lorca. Bannez.* Lorca 2. 2. q. 10. a. 10. & Bannez ibid. sub finem §. *Quarta concl.* & quidam alij, docent, Ecclesiam absolutè posse eiusmodi infideles spoliare dominio, quod habent in fideles, etsi id ad vitanda scãdala de facto non faciat. Probatur Primo, quia 1. ad Corinth. 6. v. 1. Apostolus reprehendit fideles quòd vocent alios fideles in iudiciũ apud iudices infideles: ergo Apostolus priuat hos iudices iurisdictione, quam habebant in eos fideles. Secundò, quia periculosum & indecens est fidelem seruire *1. Cor. 6.*

infideli: ergo Ecclesia nomine Dei potest hunc illius dominio priuare, quia hoc expedit tum saluti fidelis, tum honori ipsius fidei: sicut princeps potest ob bonũ publicum subditum aliquẽ priuare suis bonis. Cõfirmatur, quia iure Ecclesiastico fidelis coniux potest deserere infidelem nolentem conuerti: ergo multò magis poterit seruus eodẽ iure deserere dominum infidelem, si Ecclesia hoc
Matt. 17. statuat. Tertiò, quia Matth. 17. filij sunt liberi à tributo: ergo cùm omnes fideles sint filij Dei, aut de facto sunt liberi à subiectione infidelium, aut saltem possunt ab ea per Ecclesiam liberari, quatenus hoc expedit vt in sua adoptione siue in sua fide perseuerent. Confirmatur, quia Christiani in Scriptura dicuntur liberi: ergo non sunt serui infidelium. Quartò, quia infideles suis peccatis merentur priuari vita: ergo multò magis merentur priuari suo dominio infideles.

151. Sed hæc nulla ratione probant intentum. Ad primum, respondeo si quidquam probaret, etiam probaret omnes fideles à tempore Apostolorum à iurisdictione magistratuum infideliũ fuisse exẽptos: quod apertissimè falsum est. Reprehendit igitur Apostolus ibidem Corinthios, quòd indecorè contrà quam fraterna caritas exigebat, alter alterum in ius vocaret, idque coram infidelibus, qui hac ratione poterant scandalizari videntes Christianos ita inter se contendere, & alterum alteri iniuriam facere. Docétque eos potiùs debere pati iniuriam, quàm hoc facere. Ex quo nullo modo sequitur id quod infertur.

152. Ad secundum, respondeo Primò, nego antecedens, intelligendo illud generatim & per se, ac de periculo graui. Nam quãdo dominus permittit seruo liberè viuere secundùm religionẽ Christianam, nullum huic ex eo seruitio tanti momenti imminet periculũ, vt propterea dominus possit re sua priuari; cùm seruus si bonæ voluntatis sit, per Dei gratiam facilè possit omne eiusmodi periculum, si quod ipsi ex ea subiectione immineat, superare. Confirm. quia quando seruus habitat apud dominum fidelem quidem, cuius tamen tota familia est peruersis moribus, maius salutis periculum ei hinc imminet, quàm si habitaret apud dominum infidelem, qui aliàs esset moribus probis, & tamen illo casu non licet ei fugere, si dominus non conetur eum iniuriosè aut magna importunitate ad peccatum pertrahere: ergo nec in hoc. Quod autem spectat ad indecentiam, seruum Christianum seruire domino infideli non magis est contra dignitatem fidei, quàm sit contra dignitatem virtutis & filiorum Dei, seruum iustum & filium Dei seruire domino fideli, nequam & mancipio diaboli: sed vtrumque Christianæ humilitati est consonum.

153. Respondeo Secundò, nego consequentiam: nam vel illud periculum, illaque indecentia sunt tanti momenti, vt sufficiant vt seruus possit sua auctoritate à domino suo fugere, sicut id potest quando dominus eum iniuriosè conatur ad peccatum pertrahere: & tunc auctoritate Ecclesiæ opus non est, vel non sunt tanti momenti, vt ad illud sufficiant, & tunc etiam sufficiunt vt Ecclesia propterea possit dominum suo mancipio priuare, quia hanc potestatem nec habet iure naturæ aut gentium, cùm ille Ecclesiæ non sit subiectus; nec etiam diuino: nullo enim indicio probari potest Ecclesiæ eiusmodi potestatem à Deo esse collatam. nam siue spectemus Scripturas, siue Concilia ac canones, nihil in his reperiemus, quod vel probabiliter insinuent Christianos subditos infidelibus dominis (saltem quando hi non sunt vicissim subiecti principibus Christianis) aut debere aut posse per Ecclesiam ab eiusmodi subiectione liberari. Sed contrà tam Scriptura, quàm canones sæpiùs innuunt nullam eiusmodi potestatem in Ecclesia esse; dum ita subiectis grauiter præcipiunt, vt suis dominis diligenter obediant, idque non solùm ita vt ad oculum seruiant, timore pœnæ aut scandali; sed quia in conscientia ad hoc verè obligantur.

Quod autem adfertur exemplum principis politici, qui exigente id bono publico potest aliquem sibi subditum priuare suis bonis: solùm probat Ecclesiam ac Christianos principes posse infideles sibi subiectos spoliare suis mancipiis Christianis, quia hoc ad honorem fidei expedit. 154.
quod etiam de facto faciunt. Et contrà, sicut respublica politica nullo modo potest aliquem sibi non subditum, nec membrum suum, spoliare suis bonis, quantumuis id publico bono valdè expediat: ita nec Ecclesia potest vllo modo suis bonis spoliare eos, qui nec ipsi sunt membra Ecclesiæ, nec ei vllo modo subiecti, quantumuis illud ad bonum spirituale Christianorum sit conueniens. vnde tam illud exemplum reip. politicæ, quàm ei consona Ecclesiæ consuetudo pro nobis faciunt.

Nemo sibi non subditum licitè ob peccata sua punit.

Ad confirmationẽ, nego antecedens: quòd enim coniux conuersus possit deserere infidelem pertinacem in sua infidelitate, concessum est iure diuino, nullo autem modo Ecclesiastico, quod circa dissolutionem matrimonij consummati nihil omnino potest, vt ex 1. ad Cor. 7. ostendi tom. 2. de Sacramentis disp. 26. dub. 5. n. 58. & 66.

Ad tertium, respondeo Primò, si illud quidquam probaret, probaret omnes Christianos de facto esse liberos ab omni subiectione ac tributo præstandis, non solùm principibus infidelibus, sed etiam Christianis, quia regum filij nulli tributum præstant. Quare ex illo loco solùm probatur, Christum filium Dei naturalem, atque adeò totius mundi & ipsorum etiam regum altiore quadam ratione dominum, non fuisse olim obligatum præstare iis vllum tributum. 155.

Ad confirmationem, Respondeo Christianos in Scriptura dici liberos à peccato, non autem à subiectione humana; nam hoc esset accipere libertatem in velamentum malitiæ, vt dicitur 1. Petri 2.

Christiani sunt liberi non à subiectione, sed à peccato.

1. Petr. 2.

Ad quartum, concedo totum; sed inde non sequitur, eos his posse priuari per Ecclesiam, aut etiam per principes Christianos, quia ipsi nec his, nec Ecclesiæ vllo modo sunt subiecti: nemo autẽ quantumuis id meritus potest bonorum priuatione puniri, nisi à Superiore suo.

Secundò, Malderus 2. 2. quæst. 10. art. 10. conclus. 3. & 4. docet, eiusmodi infideles per Ecclesiam posse spoliari suis mancipiis, aliisque subditis Christianis, quando his ex illa subiectione periculum peruersionis imminet (loquitur autem etiam in casu quo illud periculum non oritur ex iniuria ipsius domini infidelis (secùs autem ait esse quando tale periculum iis non imminet. Additque, quia cõmuniter tale periculum iis de facto verè imminet, ac saltem meritò in posterum timeri potest, Ecclesiam eos communiter posse à dominorum subiectione liberare; quia ad eam spectat prospicere suis subditis de mediis ad salutem necessariis, & contraria pericula ab iis amouere. Sed ad hoc iam respondi num. 153. & 156. *Malderus.*

154. vbi ostendi Ecclesiam dicta non posse facere cum iniuria alterius. Vt autem hæc clariùs possint resolui, ponam primò aliquot conclusiones quas Catholici omnes admittunt, & deinde quæ controuersa sunt resoluam.

157. CONCLVSIO I. Infideles non subditi Christianis dominium iurisdictionis in Christianos iā acquisitum licitè retinent. Est communis Doctorum cum D. Thoma 2.2.q.10.a.10. Patet, quia Christus Matth. 22. iubet reddi Cæsari, quæ sunt Cæsaris; & Apostolus ad Rom. 13. dicit principum infidelium (qui tunc regnabant) potestatem esse à Deo, & qui eis resistit, resistere Deo; & fideles necessariò iis parere, non tantùm propter iram, siue ob metum pœnæ, sed etiam propter conscientiam, siue quia in conscientia, & coram Deo ad hoc obligabantur. quæ vera non essent si illi non fuissent veri Superiores istorum Christianorum.

D.Thom. *Matth. 22.* *Rom. 13.*

158. CONCLVSIO II. Infideles ob Ecclesiæ prohibitionem non possunt inter Christianos publicis officiis præfici, nec principes Christiani possunt iis conferre iurisdictionem in Christianos sibi subiectos. Hæc etiam est communis Doctorum, cum D. Thoma suprà. Habetur expressè capit. *Cùm sit nimis*, de Iudæis & Saracenis. vbi Innocentius III. præcipit eos per Concilium prouinciale grauiter argui qui Iudæos aut Paganos publicis officiis præfecerint: & Christianos omnes abstinere à communione illius infidelis, donec illud officium dimiserit, & per illud acquisita in pauperes Christianos distribuerit. Ratio est, quia hoc cedit in iniuriam & contemptum fidei & est subditis periculosum. Quia, etsi infideles in suis terris fidelibus ad fidem conuersis, sicut etiam aliis eorum ciuibus infidelibus præesse non cedat in iniuriam aut contemptum fidei aut fidelium; secùs tamen est, si hoc fiat inter Christianos: quia cùm hoc casu illi Christianorum iudicio & opera Christianis præficiantur, tacitè indicatur inter Christianos non reperiri aptos ad illa officia administranda, aut saltem non tam aptos quàm sunt infideles. Sic externos in aliena patria subesse indigenis non est his ignominiosum aut durum: secùs est si externis alicubi publica magistratuum officia committantur: hoc enim indigenis durum & aliquo modo ignominiosum communiter reputatur.

c. Cùm sit nimis.

Cur potiùs cedat in cōtemptum fidei infidelē fidelibus præfici inter Christianos, quàm inter fideles.

159. CONCLVSIO III. Infideles Christianis non subiecti possunt præesse Christianis, & habere mancipia Christiana: nec hæc possunt ab iis fugere, si aliàs iustè à dominis possideantur. Ita etiam D. Thomas suprà, & alij communiter.

D. Thom.

Probatur ex 1. Petri 2. v. 18. vbi serui iubentur parere dominis etiam dyscolis ac Gentilibus, vt patet ex versu 13. vbi iubet Christianos subesse omni humanæ creaturæ, regibus, ducibus, &c. qui tunc erant Gentiles: & subdit, vt serui etiam pareant dominis. Probatur Secundò, ex capit. *Si quis seruum*, 17. quæst. 4. quod desumptum est ex Concilio Gangrensi, vbi iubetur grauissimè argui, qui suaserit seruo fugam sub prætextu religionis; & ei dicitur anathema.

1. Pet. 2. *c. Si quis seruum.*

160. CONCLVSIO IV. Ecclesia non potest tales priuare suo domino, quod habent in mancipia Christiana, aut alios fideles, quamdiu nec seruis ob fidem molesti sunt, nec in Christianos iniurij Ita Durand. in 2.d.44. quæst.3. artic.2. Turrian. 2.2. disp. 52. dub. 1. Sotus in 4. disp. 5. q. 1. a. 10. & alij. Probatur, quia Ecclesia nec iure naturæ habet hanc potestatem, nec à Deo hæc vllibi ei legitur concessa: quare numquam tali potestate vsa est, imò, vt patet ex dictis conclus. 3. semper definiuit subiectos dominis infidelibus teneri iis obedire, nec posse ab iis fugere, si mancipia sint. Confirmatur, quia, vt suprà ostendi, contraria sētentia nullo fundamento nititur. Nec his obstat Bulla Alexandri VI. qua regibus Castellæ subiecit Indos Occidentales, quia per eam non transtulit horum regna aut dominia in Castellanos, sed his solùm dedit ius prædicatores fidei in ea regna mittendi, aut etiam aliqua ex iis sibi acquirendi, modò id aliàs licitè fieret. vt cum aliis docet Bellarm. lib. 5. Pontific. cap. 2. Vnde, vt refert Bannez 2.2. quæst. 10. art. 10. dub. 4. conclus. 5. ad 3. obiect. Paulus III. in quadam Bulla definiuit Indos infideles esse veros dominos suarum rerum, nec posse iis spoliari, scilicet nisi per iniuriam darent iustam causam ob quam spoliarentur.

Durand. *Turrian.* *Sotus.* *Bellarm.* *Bannez.*

161. Dixi, *quamdiu nec seruis sunt molesti ob fidem*, &c. quia hi aliàs possent fugere: nam in hoc iniuriam paterentur; & sic etiam licitè fugerent à dominis Christianis, si vellent ● ad peccatum pertrahere. Item si ij infideles essent iniurij in Christianos, tunc per modum compēsationis possent Christiani ab iis fugere; & sic Turcarum mancipia licitè fugiunt, & posset Ecclesia iis fugam si commodè heri posset, præcipere.

Turcica mancipia Christiana licitè fugiunt.

162. CONCLVSIO V. Ecclesia, ac principes Christiani licitè statuerunt ne vllus infidelis Christianis subiectus habeat seruum seu mancipiū Christianum. Est communis. Patet ex l. *Hac valitura*, C. de Iudæis & Cælicolis: vbi Iudæi priuantur iurisdictione in Christianos, & prohibentur vlla ratione ad similem iurisdictionem admitti. & l. *Deo nobis*, C. de Episcopis & clericis, statuitur, vt, si quis Iudæus, Paganus, vel hæreticus habeat seruum Christianum, hic fiat statim liber. & cap. *Nulli Iudæo*, de Iudæis & Saracenis, statuitur, vt, si quis Iudæus vel Saracenus seruum emerit infidelem mercaturæ causa, qui postea vult baptizari, nisi intra tres menses venalem exponat, hic fiat sine pretio liber; & similiter is, qui seruitij causa emptus, aut vernacula est.

l. Hac valitura. *l. Deo nobis.* *c. Nulli Iudæo.*

Ratio legis est, quia hoc expedit dignitati & promotioni fidei Catholicæ: sicut autem principes ob vtilitatem reipublicæ possunt aliquando subditos suis rebus priuare, & dominia ab inuitis transferre, (vt patet in tributis, & præscriptione) ita idem possunt ob vtilitatem fidei.

Huc accedit, quod hæc subiectio sæpè est coniuncta cum periculo peruersionis serui, aut cum iniuria fidei, vt patet ex cap. *Etsi Iudæos*, de Iudæis & Saracenis: vbi ideo præcipitur ne Christiani Iudæis famulentur, aut suos filios lactandos dent.

163. Nota, Iudæos hoc capite non dici vera mancipia Christianorum, vt aliqui putant, quia aliàs eorum bona licitè à Christianis caperentur, quia bona serui sunt domini: quod tamen cap. *Sicut Iudæi*, eodem titulo, sub pœna excommunicationis vetatur. Dicuntur igitur ibi serui Christianorum, quia vbique alienis principibus, tanquam subditi seruiunt.

c. Etsi Iudæos. *c. Sicut Iudæi.* *Qua ratione Iudæi dicantur serui Christianorum.*

DVBIVM XI.

Vtrùm liceat cum infidelibus communicare, aut eorum libros legere?

164. NOTA Primò, hanc communicationem posse videri illicitam, ex duplici capite. Primò, iure naturæ; Secundò, iure Ecclesiastico.

Communicare cum infidelibus in sacris est iure naturali illicitũ.

Nota Secundò, nos triplicem cum infidelibus posse habere communicationem. Primò, in sacris. Et quidem iure naturæ & diuino est nobis illicitum propriè cum iis in sacris cõmunicare, ita scilicet vt ipsorum sacrificiorum, aliorúmve rituum simus aliquo modo participes: nam hoc esset saltem, quoad actum externum, falsum cultum siue religionem profiteri. Ex iusta tamen causa licitè quandoque eorum sacris possumus ita interesse, vt nulla ratione cum iis participemus siue communicemus in sacris. vide dicta disp. 15. dub. 3. conclus. 2. 5. 6.

An infideles possint nostris sacris interesse.

Similiter infidelibus non debet permitti vt nostris sacris, & præsertim sacrificio intersint, quia hoc minùs decet; ideóque in Ecclesia institutum est officium Ianitorum vt eos excludant. Excipe tamen casum, quo ex eorum admissione speraretur fructus, siue eorum conuersio: tunc enim admitti possent, nisi nominatim essent excommunicati; hi enim nullo modo permittendi sunt nostris sacris ita interesse, vt cum iis videamur cõmunicare. vide quæ dixi tom. 2. de Sacram. disp. 14. dub. 7.

165. Qua ratione illicitum sit cum infidelibus communicare in matrimoniis rebúsve ciuilibus.

Secunda communicatio posset esse in matrimoniis. Et hæc cum infidelibus baptizatis validè quidem contrahuntur, communiter tamen illicitè ob grauia incommoda, quæ ex iis nata sunt sequi. cum non baptizatis etiam inualidè contrahuntur. Quæ fusiùs ostendi tom. 2. de Sacram. disp. 31. dub. 3.

Tertia potest esse in rebus ciuilibus. Et in his iure Ecclesiastico nobis est generatim prohibita omnis communicatio cum iis solis qui sunt nominatim excommunicati. nisi sit aliqua necessitas, aut magna vtilitas: de quibus sufficienter egi tom. 2. de Sacram. disp. 14. dub. 2. & sequentibus; & dub. 12. ostendi quibus casibus liceat cum iis communicare; & dub. 14. quale peccatũ sit in casibus prohibitis cum iis communicare.

Præterea multi Auctores docent iure Ecclesiastico Christianis specialiter prohibitum esse familiaritatem habere cum Iudæis. probant ex c. *Iudei*, 5. & cap. *Ad hec*, 8. & cap. finali, de Iudæis & Saracenis. Indéque inferunt decem casus in quibus prohibitum sit Christianis cum Iudæis communicare. Aiunt igitur prohibitum nobis esse Primò, cum iis habitare; Secundò, eorum azymis vesci, etsi separatim ab iis siue domi tuæ iis vescaris: Tertiò, iis medicis vti: Quartò, ab iis medicinas accipere: multi tamen excipiũt casum necessitatis, vt si alij medici desunt, aut non sunt tam periti, & morbus est periculosus. Item aiunt hæc intelligenda esse, ita vt non liceat à Iudæis ita accipere medicinas vt ipsi eas applicent; licere tamen easdem ab iis emere, aut gratis donatas accipere, modò ab iis nobis immediatè non applicentur. Alij tamen etiam volunt hoc prohiberi. Quintò, simul cum iis lauari in balneo: Sextò, eos ad conuiuia inuitare, aut eorum conuiuia accedere: Septimò, Christianas obstetrices aut nutrices eorum liberos in ipsorum domibus nutrire: Octauò, iis famulari: Nonò, iis seruitutis vinculo subiici: Decimò, illis prohibetur publicis officiis inter Christianos fungi. De his autem duobus vltimis casibus satis dictum est dub. 10.

c. Iudæi. c. Ad hæc.

Circa explicationem autem horum casuum variæ sunt sententiæ, dum alij latiùs, alij strictiùs eos interpretantur, vt videre est apud Siluestrũ, Armillam, Angelum, Tabienam, Rosellam v. *Iudæus*. Azor tomo 1. Moral. lib. 8. c. 22. Sanchez lib. 2. de Præcept. c. 31. & alios. Quæ hîc specialim disputare omitto: nam maxima ex parte debili, aut etiam nullo nituntur fundamento, vt mox ostendam. 166.

Siluester. Armilla. Angelus. Tabiena. Rosella. Azor. Sanchez.

In primis igitur quod dicunt cap. *Ad hec*, & c. finali, de Iudæis, prohiberi nobis habere cum iis familiaritatem, ita generatim dictum verum non est. Nam ibi solùm prohibetur illa familiaritas, quæ continet Christiani seruitutem, aut diuturnam in famulatu subiectionem. Quæ iustissimè prohibentur, tum quia hæc subiectio est indigna Christiano in terris Christianorum; tum etiam quia, cùm omnis subiectio ingeneret subiecti animo quandam reuerentiam erga Superiorem, nata est subiectorum animos facilè ad religionẽ Superioris inclinare. Quæ ratio locum non habet in alia familiaritate, præsertim qua Iudæus Christiano seruitute aut famulatu subiicitur. quare aliqui malè ex iis Iuribus concludunt non licere Christiano habere seruum Iudæum, quia hoc ibi nullo modo prohibetur. Quare extra casus dictis capitulis, aliisq. Iuribus expressos, cum D. Thoma 2. 2. quæst. 10. art. 9. Siluestro v. *Iudæus* num. 2. & aliis, puto tunc Christianis solùm prohibitam esse familiarem cum Iudæis conuersationem, quando inde ipsis imminet aliquod periculum peruersionis, aut adest scandalum. quo casu iure naturæ illicita est. 167.

c. Ad hæc. Christianis prohibetur cum Iudæis familiaritas quæ eos his subiiciat, aut periculosa est. D. Thom. Siluester.

Deinde, quinque primos casus probant ex cap. *Nullus*, 28. quæst. 1. quod desumptum est ex canone 11. Concilij Trullani. Sed hi canones non sunt ipsius VI. Synodi, vt multi putant, sed alicuius conciliabuli, diu post eam Synodum priuata quorumdam Episcoporum auctoritate illegitimè habiti: vnde etiam numquam à Romana Ecclesia fuerunt recepti, præsertim cùm hanc in pluribus damnent, & apertos errores contineãt, atque ita nullius auctoritatis sunt. vt ostendi tomo 2. de Sacramentis disp. 20. dub. 9. num. 89. Quare non est opus nos in his casibus fusiùs explicandis diutiùs inhærere. Primum tamen casum aliqui etiam probant ex cap. *Ad hæc*, de Iudæis. Sed, vt iam ostendi, ibi solùm prohibetur ea cohabitatio cum Iudæis, quæ continet diuturnam Christiani in famulatu subiectionem. Christianis tamen vti medico Iudæo aut Pagano siue Saraceno grauiter prohibet Gregorius XIII. constitutione edita anno 1581. quæ incipit, *Aliàs piæ mem.* éstque 28. ipsius in Bullario. Excusat tamen grauis necessitas, sicut ab aliis Ecclesiæ præceptis. 168.

c. Nullus. Trulliani canones nõ sunt recepti ab Ecclesia Romana. c. Ad hæc. An liceat vti medico Iudæo aut Saraceno.

Quod autem ad vsum azymi spectat, certum est esse graue peccatum eo vti tamquam cæremonia legis veteris, siue vt hæc obseruetur. Ceterùm aliàs comedere panem azymum sine vllo simili respectu, nescio cur sit peccatum, cùm inter Christianos etiam sæpè vsurpetur: & aliàs nõ liceret comedere panem consecrationi præparatum, quia hic azymus est.

An liceat vti azymis.

Quare Auctores illius canonis de non edendo azymo Iudæorum mihi nonnihil suspecti sunt.

quòd eum ficut alios quosdam in odium Latinorum ediderint, vt fuggillarent noftram confuetudinem confecrandi panem azymum, quam deinde illorum pofteri in Ecclefia Latina apertè damnarunt.

169. Sextum cafum probant ex can. 4. Concilij Agathenfis, vbi Chriftianis prohibetur adire Iudæorum conuiuia, eófve ad fua vocare, eo quòd ipfi vt immundos reiiciant cibos quibus Chriftiani vefcuntur, atque ita inferiores incipiāt effe Chriftiani Iudæis, fi nos iis quæ illi nobis apponunt vtamur, illi verò à nobis oblata contemnāt. id eft, fecundùm Siluestrum v. *Iudæus*, num. 2. dicto 2. ne nos videamur iis minùs fancti, dum minùs quā ipfi abftinemus. Sed alius horum verborum eft fenfus, ne fcilicet videamur nos iis hac in re tamquam inferiores cedere, nófque aliqua in re iis fubmittere, comedendo quæ nobis apponunt, atque ita eorum modum agendi quodammodo probando, cùm contrà illi noftrum improbent, reiiciendo quæ iis apponimus. Quare Rofella v. *Iudæus*, 1. num. 1. Angelus ibidem. Tabiena q. 1. n. 2. Armilla n. 4. Azor tomo 1. Moral. lib. 8. c. 22. q. 3. docent hanc prohibitionem non habere locum, vbi non eft talis ciborum difcretio, fiue periculum eiufmodi contemptus ac fcādali. Alij volunt hanc prohibitionem etiam in eo cafu habere locum, quia in omni conuiuio exercetur magna familiaritas inter conuiuas, quæ generatim Chriftianis cum Iudæis prohibita eft; fed, vt fuprà oftendi, hoc nō probant. Quare hac in re putarem feruandam receptam vbique confuetudinem, præfertim cùm illa prohibitio fit Concilij particularis, quod alibi folùm obligat quatenus eft moribus receptum.

Siluester. *Rofella.* *Angelus.* *Tabiena.* *Armilla.* *Azor.*

170. Septimus cafus exprefsè habetur cap. *Ad hæc*, 8. de Iudæis. Aliqui autem volunt Chriftianis etiā prohiberi ne domi fuæ Iudæorū filios nutriendos fufcipiant. Sed difficulter id ex illo aut vllo alio textu, aut fufficienti ratione probent. nam dictū caput exprefsè folùm prohibet ne Chriftianæ nutriant filios Iudæorum in eorū domibus. Nec videtur effe eadem ratio earum quæ domi fuæ eorum filios lactandos fufcipiunt: nam hæ non fubmittunt fe tamquam famulas Iudæorum feruitio; quæ ratio dicto cap. adfertur, cur nō liceat Chriftianis in domibus Iudæorum horum filios lactare, fiue educare. Nec refert quòd etiam in alio cafu aliqua cum Iudæis familiaritas contrahatur, quia, vt iam oftendi, non omnis familiaritas cum iis nobis eft interdicta; quia aliàs non liceret cum iis mifcere colloquia, aut eorum officinas emendi caufa frequentare, quia hinc etiam nafcitur aliqua familiaritas. Et ita dictum capitulum intelligunt Abbas ibidem n. 2. & Cardinalis ibidem.

c. Ad hæc. Qua ratione Chriftianis liceat aut nō liceat Iudæorū proles nutrire. *Abbas.* *Cardinalis*

171. Hinc etiam octauum cafum quo prohibetur famulatus, quidam ibidem intelligunt de famulatu propriè dicto, quo aliqui pro mercede fe Iudæorum feruitio mancipiant, quod propriè fit quando aliquis in eorum domibus tanquam famulus habitat, aut continuò operatur: quia Ius exprefsè hunc folum famulatum prohibet. Ita Hoftienfis dicto cap. *Ad hæc*, n. 1. & Ioannes Andreas ibidem n. 2. Vnde fequitur fecundùm eos non effe Chriftianis prohibitum alia ratione elocare Iudæis fuam operam, v. c. operando pro iis quotidie in fuis propriis domibus, aut extruendo iis domum, &c. quia tales operæ non funt propriè famuli, accipiendo hoc nomen ftrictè, & prout communiter accipi folet, & prout videtur ibi à Iure accipi. vtramque autem hanc limitationem puto probabilem in locis vbi confuetudo fic ius interpretatur.

Hoftienf. *Ioan. Andreas.*

Nonum autem & decimum cafum fatis explicui dub. 10.

Demum Siluefter fuprà dicto 6. & quidam alij docent, nobis non licere aliquid legare Iudæis aut Paganis. Probant ex cap. *Sanè*, 24. q. 2. & cap. *Si quis Epifcopus*, 5. de hæreticis. Sed in priore folùm dicitur nobis non licere communicare mortuis, quibus non communicauimus viuis. quod nihil facit ad rem præfentem, aut fi faciat probat contrarium: quòd nimirum ficut nō prohibetur nobis in vita dare aliquid Iudæis, ita nec legare. In fecūdo verò folùm prohibetur ne quis Epifcopus nō confanguineos aut confanguineos hæreticos aut Paganos heredes inftituat. Atque ita fi aliquid in præfenti probaret, etiam probaret nulli Chriftiano licere aliquid legare non cōfanguineo. At l. 1. C. de Iudæis, decernitur inualidum effe legatum factum vniuerfitati Iudæorum. In aliis verò cafibus credo feruandam receptam vbique confuetudinem. 172.

Siluefter. *c. Sanè.* *c. Si quis Epifcopus.*

Iure verò naturæ in rebus ciuilibus prohibitū eft cum infidelibus communicare quoties poteft inde aliquod periculū probabiliter timeri, quod fimplicioribus præfertim, imò omnibus qui parum firmi in fide funt, ex frequenti cum iis communicatione poteft facilè imminere; & præfertim cum hæreticis, qui verborum lenociniis, & quidquid in Catholicorum doctrina aut vita faltem fecundùm externam aliquam apparentiam videtur minùs plaufibile carpendo, continuò quauis data occafione conantur aliorum animos à vera fide auertere, & in animos eorum etiam non aduertentium paulatim irrepunt, & aliquid praui dogmatis ingenerant. Nam vt dicitur 2. ad Timoth. 2. *fermo eorum vt cancer ferpit.* vnde & Apoftolus ibidem ac alibi, atque etiam communiter Patres fuadent & vrgent, vt eorum familiaritatem vitemus, quantumuis videamur nobis firmi in fide. Hinc Cyprian. lib. 1. epiftola 3. aliàs 55. ad Cornel. in fine, *Declinent*, inquit, *de cetero fortiter, & euitent dilectiffimi fratres noftri verba & colloquia eorum, quorum fermo vt cancer ferpit.* & infrà: *Nulla cum talibus commercia copulentur, nulla cum malis conuiuia aut colloquia mifceantur, fimúfque ab iis tam feparati, quàm funt illi de Ecclefia profugi.* Hinc etiam B. Antonius, vt in eius vita narrat S. Athanafius, numquam hæreticis vel amica verba eft largitus; nifi quatenus hæc ad eorum conuerfionem conducerent. Et fuis moriens hoc vnicè commendauit, vt fchifmaticorum & hæreticorum venena vitarent, fuúmque in eos odium fectarentur, addens, *Scitis quòd nullus mihi, nec pacificus quidem fermo cum iis aliquando fuerit.* Similia de Apoftolis narrat Irenæus lib. 3. c. 3. docens eos fummoperè cauiffe, ne vel verbo cum hęreticis communicarent. Quod omnibus qui eorum conuerfionem fua conuerfatione non fperant procurare, imitandum eft, vt illi ea ratione erubefcant, fuámque turpitudinem videant. 173.

Periculofa cum hæreticis conuerfatio. *2. Tim. 2.* *Cyprian.* *S. Athan.* *Irenæus.*

Quod autem ad fecundam difficultatem attinet circa lectionem librorum infidelium, dicendum eft Primò, hanc omnibus iure naturæ effe prohibitam, quibus inde imminet aliquod peruerfionis periculum. Patet, quia clarū eft vnumquemque iure naturæ teneri hoc euitare. Sed fi 174.

loquamur de peruersione in religione, hoc periculum non videtur communiter notabile, nisi in lectione librorum hæreticorum, aut etiam Iudæorum ac Maurorum. quare horum lectio singulariter prohibita est.

175. Lectio librorũ hæreticorum prohibita. Dicendum Secundò, iure Ecclesiastico omnibus etiam doctis & firmis in fide prohibitũ esse legere libros hæreticorum, eósve apud se seruare, sine speciali venia Sedis Apostolicæ, idque sub pœna excommunicationis. Patet Primò, ex Bulla cœnæ, vbi sub pœna excommunicationis reseruatæ Pontifici, omnibus prohibetur, ne legant, aut apud se seruent libros hæreticorum hæresim continentes, aut de religione ex professo tractantes. Circa quam prohibitionem multa doctè notarunt Suarez tom. 5. in 3. part. disput. 21. sect. 2. n. 10. & fusissimè Sanchez de Præcept. lib. 2. cap. 10. n. 20. & seq. ex quibus pauca adferam. Suarez. Sanchez.

176. Quinam incurrant excommunicationē ob lectionem librorum prohibitorum. Notandum igitur Primò, vt quis hanc excommunicationem incurrat, quatuor requiri conditiones. Prima est, vt ij libri sint alicuius hæretici. quare legentes libros Catholicorum in quibus refutandi causa inserti sunt errores hæreticorum, etiamsi id faciant vt eorum errores cognoscant; hanc pœnam non incurrunt: sicut nec ij qui legunt librum Catholici, in quo sunt aliqui errores contra fidem per ignorantiam admisti, aut etiam praua hæreticorum scholia; quia eiusmodi non sunt libri hæreticorum. Limitat vltimã partem Suarez, nisi ea scholia essent tam ampla, vt liber ex iis maxima parte constaret; tunc enim ratione horum videtur posse dici verè liber hæretici, à parte scilicet potiore: & quamuis alij hanc limitationem reiiciant, mihi tamen ob dictam rationem videtur admittenda.

177. Secunda conditio est, vt liber ille vel tractet de religione (quales sunt qui tractant de controuersiis in fide, aut ex professo nostram religionem oppugnant, aut contrariam stabiliunt, aut sacras Litteras, aut partem Theologiæ explicant, aut de cultu Sanctorum aut imaginum, & similibus disputant) vel si de alia re tractet, hæresim contineat. quare quicumque legit librum hæretici de religione tractantem, etsi hæresim non contineat, aut tractantem de alia materia, si vel vnam hæresim contineat, etsi nõ legat eam partem quæ hæresim continet, dictam pœnam incurret. Ita Auctores citati.

178. Tertia conditio est, vt hi libri scienter legantur, seruentur, aut imprimantur: quare ab hac censura excusat ignorantia etiam crassa. Incurrunt autem hanc censuram ij, qui eiusmodi libros apud se scienter seruant, etsi id faciant sine animo eos vnquam legendi, vt patet ex verbis Bullæ. Excipit tamen Sanchez eos, qui eos aliquanto tempore bona fide retinẽt, vt data commoditate eos Inquisitoribus tradant. Item n. 48. ab hac censura excipit eos, qui alium eos libros legentem audiunt, etiam eo casu quo hunc rogarunt vt legeret, quia verè eos non legunt. Et verba pœnalia strictè accipienda sunt. Quod non est omnino improbabile, & certum puto, quando audiens non est causa lectionis.

Quarta conditio est, vt id fiat sine legitima facultate, quam solus Pontifex (nisi id alicui specialim concesserit) dare potest.

179. Nota Secundò, in indice librorum prohibitorum regula secunda, nos prohiberi præterea sub pœna excommunicationis sine legitima facultate legere libros hæresiarcharum, de quacumque materia scripti sint. Aliorum verò hæreticorum libros non tractantes de religione, nec hæresim continentes, tunc permitti, quando à legitima potestate approbati sunt. In quo indice varij etiã libri continentes aliqua fidei Catholicæ aduersantia, sub pœna excommunicationis prohibentur legi, quidam verò permittuntur postquam purgati sunt. Hæc tamen excommunicatio non est reseruata.

Notat præterea Sanchez suprà num. 31. ob paruitatem materiæ ab his pœnis excusari qui legeret solam vnam paginam etiam libri in folio impressi, vbi plures etiam particulares casus circa hanc materiam notat. Sanchez.

Dicendum Tertiò, contra nostros hæreticos hanc legem Ecclesiæ esse iustissimam, quia ipsius est auertere quantum fieri potest omne periculũ peruersionis à suis subditis, quod ex tali lectione grauissimum plurimis impendet, vt docet experientia, & multorum ex ea lapsus. Quamuis autem plurimi sint, quibus ex eiusmodi lectione nullum periculum impendet, quia nimirum docti, prudentes ac firmi sunt in fide, tamen vt illud periculum efficaciter auerteretur, debuit ea lectio generatim omnibus prohiberi, & relinqui solius Ecclesiæ siue Pontificis iudicio, quibus ea deberet permitti. Nam si solùm fuisset prohibita iis, quibus inde periculum imminet, & cuiusq. arbitrio fuisset relictum, vt iudicaret an sibi periculum immineat, lex positiua nihil superaddidisset naturali, & ita fuisset frustra, nec illud periculum sufficienter ex parte sua impediuisset; nam maxima pars eorum quibus ea lectio periculosissima est, iudicasset se ab eo periculo longissimè abesse (nam facilè de nobis magna præsumimus) & ita securè venena hausisset. vide quæ hac de re in simili dixi tomo 2. de Sacrament. disp. 26. num. 21. 180. Cur eiusmodi lectio omnibus generatim interdicta sit.

Probatur Secundò, ex antiquissima Ecclesiæ & Christianorum principũ consuetudine. Nam Actorum 19. multi qui fuerant curiosa sectati (legendo scilicet libros magicos, aut alios prauam doctrinam continentes) libros suos combusserunt: qui tamen erant magni pretij, vt ibidem dicitur, & insinuatur id factum iussu Apostolorum. Item Concilium Nicenum iussit comburi libros Arij, vt testatur Nicephorus lib. 8. c. 18. Idémque sub grauissimis pœnis statuit Constantinus Magnus. Vide Baron. anno 325. Item Theodosius & Valentinianus lib. *Damnato*, 6. C. de hæreticis & Manichæis, §. *Nec verò*, iusserunt comburi omnes libros Nestorij. Et Valentinianus ac Martianus ibidem, l. *Quicumque*, 8. §. *Nec vlli*, sub pœna deportationis in insulam prohibuerunt libros Nestorij aut Eutychetis legi aut seruari. Vide plura hac de re apud à Castro lib. 2. de Lege pœnali, & Bellarm. lib. 3. de Laicis c. 20. 181. Actor. 19. Nicephor. Baronius. l. Damnato. l. Quicumque. à Castro. Bellarm.

Obiiciunt hæretici 1. ad Thessalon. 5. dicitur, *Omnia probate; quod bonum est tenete.* ergo licitè legimus hæreticorum libros, vt probemus si quæ in iis bona sunt. Confirmatur Primò, exemplo D. Hieronymi, qui ex hoc loco probat suam cõsuetudinem legendi libros hæreticorum. Secundò, exemplo Dionysij Alexandrini, qui teste Eusebio lib. 7. historiæ, cap. 6. reprehensus quòd legeret libros hæreticorum, respondit sibi in visione dictum fuisse, Lege omnia quæ ad manus tuas venerint, valebis enim omnia expen- 182. 1. Thess. 5. S. Hieron. Euseb.

dere & examinare. Similiter Theophilus Alexandrinus reprehensus quòd legeret libros Origenis, quos ipse cum aliis damnasset, respondit se ex iis velut ex quodam prato bonos flores colligere, & quæ spinosa ac aculeata erant præterire.

183. Respondeo Apostolum ibi loqui solùm de prophetiis nondum damnatis, siue quæ nondum erant examinatæ quales essent: nos autem agimus de libris hæreticorum iam ab Ecclesia damnatorum. Item Apostolus vult illud iudicium esse non alicuius priuati, sed ipsius Ecclesiæ, ad quam scribit, siue ipsorum Præsulum Ecclesiæ. quare hic locus nihil contra nos facit.

Ad primam & secundam confirmationem, respondeo tunc temporis non omnes hæreticorum libros fuisse generali omnino lege prohibitos, sed tantùm certos, nunc autem omnes prohibiti sunt. His adde Primò, vel illis exemplis satis constare fuisse tunc temporis in Ecclesiæ consuetudinem communiter receptam, etsi fortè non ita strictè omnes omnino obligantem, abstinendi prorsus ab omni lectione librorum hæreticorū: aliàs dicti viri non fuissent reprehensi, quòd eos libros legerent. vnde etiam Dionysius Alexandrinus ante cælestem iussionem non fuit ausus eos legere. Adde Secundò, dictos viros fuisse in Ecclesia valdè eminentes, quibus ideò tunc meritò eiusmodi lectio fuerit speciatim permissa, iuxta canon. 16. Concilij IV. Carthagin. vbi Episcopis permittitur vt libros hæreticorum necessitate id exigente, verbi causa, vt eorum errores refutent, legant; qua ratione etiam modò id multis speciatim à Pontifice permittitur.

Carthag. IV.

DVBIVM XII.

An infidelium ritus tolerandi sint: aut ipsi, vt eos deserant, cogi possint?

184. NOTA infideles triplicis esse generis: quidam enim sunt baptizati, quales sunt omnes apostatæ à fide, siue sint Iudæi siue Gentiles. Alij verò non sunt baptizati, sunt tamen subiecti principibus Christianis. Alij demum nec baptizati, nec his vllo modo sunt subiecti: & circa hos est præcipua difficultas, vtrùm Ecclesia, aut principes Christiani possint eos cogere vt vitent peccata contraria legi naturæ, & consequenter ritus huic repugnantes, v. c. idololatriam, & similes.

Quidam affirmant hanc potestatem esse in Ecclesia, & Christianos principes, præsertim accedente auctoritate Pontificis, posse reges idololatras, contra iùs naturæ peccantes punire, ac si opus sit, vi ac armis suis regnis expellere, eáque occupare. ita Maior in 2.d.44. q.3. Antoninus 3. p. tit. 22. Abbas in c. *Quid super his*, de voto. Hostiensis ibidem, Siluester v. *Papa* q. 7. qui omnes docent, infideles peccantes contra clarum ius naturæ posse per Pontificem aut Imperatorē puniri. vnde vlteriùs sequitur, eos, si corrigi nolint, posse regnis suis priuari. Idémque expressè etiam habet Antonius Franciscus de Doctoribus in notis ad Abbatem suprà.

Maior. Antonin. Abbas. Hostiens. Siluester. Athan. Fräciscus.

185. Probant Primò, quia Ecclesiastici 10. dicitur: *Regnum à gente in gentem transfertur propter iniustitias, & iniurias, & contumelias, & diuersos dolos.* vbi Scriptura docet, aliquos propter dictá peccata amittere sua regna, eáque ab aliis legitimè occupari. Confirmatur exemplo Israëlitarū, qui plurimas gentes propter eorum idololatriam deleuerunt, & eorum terras possederunt. Secundò, quia D. Cyprianus in sua Exhortatione ad martyrium cap. 5. cùm ostendisset Deum in veteri lege præcepisse idololatras interfici, subdit: *Quòd si ante aduentum Christi circa Deum colendum, & idola spernenda hæc præcepta seruata sunt, quanto magis post aduentum Christi seruanda sunt?* Tertiò, quia D. Gregor. lib. 1. registri epistola 73. laudat Gennadium Exarchum Africæ, quòd contra infideles bellum gerens fidem dilataret. Quartò, quia licitè infertur alicui genti bellum ad vlciscendas iniurias alicui homini illatas: ergo multò magis id licet ad vlciscendas iniurias Deo illatas. Quintò, quia Alexander VI. subiecit regibus Castellæ omnes Indos Occidentales vt eos debellarent. Sextò, quia aliàs grauissima istorum Gentilium scelera non possent ab vllo homine puniri: quod videtur absurdum & contra debitum diuinæ prouidentiæ ordinem.

Eccles. 10. Cyprian. Gregor.

186. CONCLVSIO I. Ritus infidelium baptizatorum contrarij ritibus Ecclesiæ, nullo modo tolerandi, sed omni ratione extirpandi sunt, quando id commodè fieri potest. Hæc est communis & certa, & patet ex pœnis, quæ iure Ecclesiastico ac ciuili hæreticis aliisque apostatis imponuntur. vnde etiam cap. *Ad abolendam*, de hæreticis, sub grauibus pœnis præcipitur ducibus ac magistratibus Christianis vt Ecclesiam omni ratione iuuent in hæreticis extirpandis. Ratio est, quia cùm hi ratione baptismi Ecclesiæ sint subiecti eiusque curæ singulariter commissi, ad hanc speciatim pertinet eos errantes ad fidem & veritatem reducere, & iniuriam quam Christo eiúsque corpori inferunt impedire: & consequenter ad hoc omni ratione sibi moraliter possibili faciendum obligatur. Confirmatur, quia quiuis iure naturæ & diuino obligatur sibi subiectos quātum potest à peccando, & præsertim ab iniuria Deo ac nostræ fidei inferenda, arcere: atqui infideles exercendo nefarios suos ritus grauiter peccant, Deóque ac veræ fidei iniuriam inferunt: ergo quando ipsi Ecclesiæ sunt subiecti, hæc eos ab his quantum potest tenetur arcere.

c. Ad abolendam.

187. CONCLVSIO II. Principes Christiani possunt infidelibus sibi subiectis prohibere peccata externa, quæ sunt contra legem naturæ; & deinde eos qui ea admittunt punire. Est communis, & patet ex praxi, & clara ratione: nam si possint hæc aliis suis subditis prohibere, cur non etiam infidelibus, qui non minùs iis sunt subditi, quàm alij? Item principes infideles suis subditis infidelibus laudabiliter eiusmodi peccata prohibent, & facta puniunt, cur igitur id nequeant facere principes fideles?

Ex quo patet, Christianos principes posse infidelibus sibi subditis prohibere omnem cultum falsorum deorum, diuinationes, magiam, ac similes superstitiones, quia hæc apertè repugnant legi naturæ. vnde etiam Constantinus, aliique primi Imperatores Christiani iusserunt statim ac commodè potuerunt, claudi templa idolorum, ac omnia eorum sacrificia cessare.

188. Nota tamen cum Bannez 2. 2. quæst. 10. art. 10. dubio 2. conclus. 3. principem debere priùs

Bannez.

prohibere eiusmodi peccata quàm ea puniat. A Quia respublica ciuilis (cuius locum princeps obtinet) non habet potestatem puniendi peccata, nisi quatenus hoc est necessarium vt se ac statum suum integrum conseruet, ideóque ea sola punire potest, quæ ipsam, eiúsve statum, ac tranquillitatem aliqua ratione turbant. quod clarè patet ex fine quo tam ipsa, quàm potestas legislatiua & punitiua in ea institutæ sunt: scilicet vt homines in vnum corpus congregati, mutuísque inter se societate ac auxiliis subnixi possint commodiùs humano more viuere, & omnia sibi noxia propulsare. ad quod vtraque dicta potestas fuit necessaria; ita tamen vt modo quo fieri posset suauissimo, & humanis moribus accommodaro exerceretur; ad quod requiritur vt priùs peccata prohibeat quàm puniat: tum quia hoc suauius est, dum monitio, qua alij à peccatis deterreantur, præcedit punitionem: B tum etiam quia peccata quæ ab eo nullo modo sunt prohibita, non censentur ipsius auctoritatem ac tranquillitatem lædere, nisi eam directè, vi aut dolo impugnent; & consequenter non videtur ea meritò punire, quia potestas punitiua ei concessa est, vt possit se illæsam conseruare, ad quod necesse est, vt eos à quibus læditur puniat.

Respubl. ciuilis ea sola peccata punire potest, quæ ipsius pacé bonúmque regimen aliquo modo turbãt.

189. Confirmatur Primò, quia communi hominum sensu respubl. censetur permittere ea peccata, quæ non prohibet, & consequenter non cẽsetur ea posse punire. Item omnes censent, se iniustè ab aliquo lædi, nisi priùs eum aliqua ratione læserint; nec quisquam censet se alterum lædere faciendo ea quæ non prohibet. Tertiò, quia communis vsus hoc docet: nam respublica non solet punire peccata quæ non prohibet, v. c. fornicationem & similia.

190. Conclvsio III. Ritus infidelium non baptizatorum, subiectorum tamen Christianis principibus tunc possunt tolerari quando nihil continent apertè contrarium iuri naturæ: secùs est de iis, qui continent aliquid iuri naturæ euidẽter contrarium. Hinc D. Thom. 2. 2. q. 10. a. 11. & cum eo communiter Doctores docent, ritus Iudæorum à Christianis posse tolerari, quamdiu exercentur sine iniuria fidei nostræ, vt etiam patet ex c. 3. & 7. de Iudæis, & praxi Ecclesiæ. Aliorum verò infidelium ritus docent non debere tolerari; quando sine graui incommodo tolli possunt. Cuius rationem D. Thomas cum aliis reddit, quia Iudæorum ritus, cùm fidem nostram in figura exprimant, hanc multùm confirmant, atque ita notabilem vtilitatem nobis adferunt. Secùs est de ritibus aliorum infidelium, qui nihil vtilitatis habent. Cui adde rationem in conclusione positam, quia scilicet ritus Paganorum ferè continent aliquid apertè repugnans iuri naturæ, ideóque à magistratibus ciuilibus prohiberi & puniri possunt, iuxta dicta concl. 2. Secùs est de ritibus Iudæorum, qui nihil continent rectæ rationi apertè contrarium, aliàs à Deo non potuissent institui.

D. Thom.

Cur Iudæorum ritus magis quã aliorum infideliũ tolerentur.

191. Dices Primò, illi ritus continent protestationem falsæ religionis: ergo repugnant legi naturæ. Secundò, exercentes illos protestantur Messiam nondum venisse, sed adhuc venturum esse, & cõsequenter protestantur Christum non esse verè Messiam; quæ est magna blasphemia in nostram fidem: ergo eiusmodi ritus fidei nostræ sunt apertè iniurij, & consequenter omnino tollendi.

Ad primum, nego antecedens loquendo per se & directè; nam illi ritus directè & per se sunt instituti ab ipso Deo, & in veri Dei honorem ac cultum, quem etiam per se & directè significant etiam post Christi aduentum: nam aliàs Apostoli post Christi passionem Actorum 21. eos illicitè vsurpassent. Indirectè tamen & consequenter sunt protestatio falsæ religionis, quatenus eorum exercitio significatur obseruationem legis veteris adhuc obligare, aut saltem esse licitam, Deúmque adhuc verè & religiosè illis ritibus coli. quod iam est quidem falsum, non tamen est propriè contra legem naturalem; sed contra legem fidei, quæ supernaturalis est, & sola fide cognoscitur; ideóque de illa iudicare non pertinet ad principem sæcularem, sed ad Ecclesiam, cui illi infideles non sunt subiecti. Quod verum est etiam de infidelibus habitantibus in terris Pontificis; quia etsi hi ei sint subiecti vt principi sæculari, non tamen vt Pontifici, & capiti Ecclesiæ. Quare ad eum nec tamquam ad principem sæcularem, nec tamquam ad Pontificem pertinet eiusmodi ritus impedire, eorum exercitium puniendo. 192.

Ad secundum, nego assumptum. Illorum enim exercitium significat quidem fidem in Messiam, qui olim, quando illud erat præceptum, erat vẽturus; non tamen necessariò significat eum modò adhuc esse venturum, siue nondum venisse. Aliàs Apostolus Actor. 21. iis vtẽs negasset Christum venisse, & consequenter negasset fidẽ. quod dicere magna esset in tantum Apostolum blasphemia. Nec refert quòd Iudæi intendant significare se adhuc exspectare Messiam, quia hoc illis ritibus per accidens est. 193.

Exercitium ritus Iudaici non necessariò significat Messiam nondum venisse.

C Ex quibus patet, principes Christianos non posse propriè directè & per se impedire ne Iudæi suis ritibus vtantur, quia cùm ipsi nequeant iudicare de fide, aut ex sua auctoritate aliquid circa eam statuere; nequeũt etiam prohibere aliquem ritum viuendi præcisè quia veræ fidei aliquo modo aduersatur, quando aliàs nihil continet contra ius naturæ. Per accidens tamen possunt id prohibere, quatenus hoc potest cedere in damnum reipublicæ ratione malitiæ Iudæorum, qui communiter seditiosi, & pessimè in Christianos affecti sunt, ideóque permittere eos suo ritu liberè viuere, sæpè reipublicæ periculosum est; vt vsus multis locis docuit. Hinc multis locis id eis penitus interdicitur; & in locis vbi tolerantur, prohibentur nouas synagogas exstruere, aut suas ampliores facere, ne nimiùm crescant ac insolescant. vt patet ex capite 3. & 7. *de Iudæis*. 194.

Principes Christiani solùm per accidens ob incõmoda quæ aliàs timentur, Iudaicos ritus licitè prohibent.

D Conclvsio IV. Quando principes non possunt eiusmodi ritus omnino prohibere, eorúmve exercitium impedire, sine grauioribus incommodis, ob infidelium potentiam, quorum rebellio timetur, licitè eos tolerant. Hæc est apertè sententia D. Thomæ suprà, & communis, & patet ex praxi; nam videmus piissimos ac laudatissimos principes ob hanc causam multorum infidelium, atque adeò etiam hæreticorum, ritus quandoque tolerasse. Et ratio est, quia, etsi numquam sint facienda mala, vt eueniant bona, aut vt grauiora mala impediantur; tamen illa sæpè licitè & prudenter ob hunc finem tolerantur; quia prudenter quis ex duobus malis eligit minus, quando vtrumque vitare nequit, & ob Christianæ reipubl. salutem 195.

imprudenter quis conaretur eiusmodi mala cum manifesto periculo eam euertendi tollere. Quod
Matth. 13. etiam Christus apertè docet Matth. 13. vbi prohibet euelli zizania cum periculo eradicandi simul triticum.

196. *Quid principes Christiani possint circa infideles sibi non subiectos.* CONCLVSIO V. Principes fideles nec sua, nec Ecclesiæ auctoritate possunt punire infideles non baptizatos, sibique temporaliter non subiectos, ob idololatriam, aliáve peccata contra legem naturæ ab iis commissa: nec etiam vi, siue armis eos impedire ne ea faciant, quamdiu ipsis Christianis nullam vim iniuriosè inferunt, nec in vitam innocentium iniustè desæuiunt, eos diis suis immolando, aut simili modo. Ita Bannez suprà dubio vlt. conclus. 2. Victoria de Iure belli relect. 2. Soto in 4. disp. 5. art. 10. Couarruu. regul. *Peccatum*, p. 2. §. 10. num. 2. Valentia 2. 2. disp. 1. quæst. 10. p. 7. Turrianus disput. 52. dub. 2. & alij. *Bañez. Victoria. Sotus. Couarruu. Valentia. Turrian.*

Non possumus punire nisi subiectos, quibus aliquid possumus præcipere. Ratio est clara, quia potestas coactiua & punitiua solùm competunt Superiori, nec possunt licitè exerceri nisi in subditos. Dicti autem infideles nullo modo sunt subditi Christianis principibus, aut etiam Ecclesiæ, & consequenter ab his puniri nequeunt.

Secundò, quia, vt ostendi num. 188. nemo potest punire aut vi ad aliquid cogere eum, cui nihil potest præcipere aut prohibere: atqui nec Ecclesia, nec principes Christiani possunt illis infidelibus quidquam præcipere aut prohibere, quia hoc requirit superioritatem: ergo non possunt eos punire, eósque vi ad aliquid cogere.

197. Dixi, *quamdiu ipsi*, &c. Quia si aut Christianis inferrent iniuriam, aut priùs illatam continuarēt eorum terras iniustè occupatas possidendo, vt faciunt Turcæ, patet Christianos tunc posse vim vi repellere, & sibi iniustè ablata recuperare, si ad hoc vires iis suppetant.

Vim vi licitè repellimus & à nobis, & ab aliis innocentibus, quando hi hoc petūt. Item si aliis innocentibus iniustè vim inferant, possunt Christiani ab hac inferenda eos cohibere, etsi ad hoc necessarium sit, eos vi & armis inuadere; quia non solùm à se, sed etiam ab aliis innocentibus iure naturæ licet vim illatam repellere, modò saltem is, qui eam patitur hoc petat. Quod addo, quia cùm ius vim vi repellendi per se ei soli immediatè conueniat qui illam iniustè patitur, aut saltem vel huius, vel eam inferētis est Superior, illicitè illud mihi vsurpo, nisi ab aliquo horum id mihi committatur. Dicti autem non possunt censeri id mihi committere, quando ostendunt se nullo modo petere vt id faciam. Sicut nequeo validè alterius nomine aliquid aliud agere, si ipse nolit me hoc eius nomine agere. Quæ maximè vera sunt quando dicti licitè nolunt, vt me suis rebus immisceam. Censetur autem hoc petere qui desinit vim repellere præcisè quia ad hoc impotens est, aliàs omnino eam repulsurus. Quales censentur innocentes, præsertim pueri, quos barbari suis diis immolant, quare Christiani, quando vires ad hoc suppetunt, possunt eos vi & armis ab eiusmodi sacrificiis cohibere, eos si opus sit regnis suis priuando. Ita Auctores in conclus. citati.

198. Nota tamen Christianos hæc non posse facere per modum punitionis, sed præcisè per modum iustæ defensionis innocentium. Quare non possunt ea facere ob peccata omnino præterita. & consequenter nec erga eos, qui iam ab iniuria inferenda aut continuanda omnino cessant. Non censentur autem cessare quamdiu iniuriam exte-

A riùs illatam non reparant quantum possunt & tenentur.

Ad primum argumentum positum num. 185. Respondeo illum locum Scripturæ nihil facere ad rem; nam ibi solùm significatur quid Deo id ad vindicandum hominum peccata permittente de facto sæpè fiat; an autem iustè, an iniustè fiat, ibi non dicitur. Adde, ibi agi de peccatis iniustitiæ, & iniuriis aliis illatis, ob quas qui eas passi sunt sæpè iustè aliena regna inuadunt, vt iam dixi. Ad confirmationem, Respondeo Israëlitas id fecisse ex peculiari Dei concessione ac præcepto, qui cùm sit dominus omnium potest cuiuis dare potestatem alios occidendi, eorúmque bona inuadendi. 199.

Ad secundum, Respondeo D. Cyprianum ibi solùm agere de apostatis, qui à fide ad idololatriam deficiunt, atque in veteri testamēto iussos à Deo seuerè puniri, per legitimos tamen suos Superiores; ac denunciat in lege noua non minùs seuerè à Deo puniendos eos qui à Christo deficiunt. quare hic locus nihil facit ad rem. 200.

B

Ad tertium, Respondeo, illum Gennadium pugnasse cōtra infideles, & maximè hæreticos Wandalos, & alios qui iniustè aut à Romano Imperio defecerant, aut eius terras inuaserant. Quare ille locus nihil facit contra nos.

Ad quartum, nego antecedens propriè loquendo. nam, vt ostendi n. 196. & 198. non licet alicui propriè punire iniurias alteri homini illatas, nisi sit inferentis Superior. Sed solùm licet illum cogere vt ab iniuria inferenda aut continuanda desistat, iam illatas reparando; idque solùm eo casu quo læsus petit hoc fieri, secùs autē esse si id non cupiat fieri, præsertim cùm ipse potens esset seipsum ab omni iniuria vendicare; vt in Deo contingit, qui sine dubio suas iniurias facillimè cùm ei placuerit potest vlcisci, omnésque ab iis inferendis vel vno verbo compescere. Quare nemo alius potest eas vlcisci, aut eas inferentes vi comprimere, nisi Deus id ei commiserit, prout commisit olim Israëlitis respectu Chananæorū, & generatim Superioribus respectu suorum subditorum. Christianis verò principibus, aut etiam Pontifici respectu infidelium iis non subditorum hoc negotium nullibi commisit; quare id iis illicitum est, nisi aliunde adsint iustæ causæ belli. 201.

C

Ad quintum, respondi suprà num. 160. 202.

Ad sextum, nego maiorem: nam qui inter illos sunt Superiores possunt & tenentur punire scelera inferiorum, atque adeò ipsa respubl. scelera ipsorum regum, quando ea hoc exigunt, potest punire, si horum sit aliqua ratione Superior, aut saltem eos ab his exercendis modo conuenienti cohibere. Quòd si hi suo desint officio, ob malitiam, inscitiam aut impotentiam, ideò Christiani nullum acquirunt ius eos puniendi. Sicut si aliquis supremus inter suos Christianus princeps in sua republ. multa aperta scelera impunita relinqueret, & Pontifex etiam dissimularet, modò aliis non inferat iniuriam, alij reges propterea non acquirerent ius eius regnum inuadendi; & contrarium statuere esset omnia bellis miscere, & cuius potentiori dare causam alios calumniādi, quasi impunè apud eos multa scelera committerentur, atque ita asserendi se habere ius eos inuadendi. His adde, nihil videri absurdi, si dicamus aliquos esse supremos in terra principes, quorum scelera nullus mortalis potest propriè

D

punire:

punire: sufficit enim Deum eiusmodi scelerum esse vindicem, ac tales ab aliis cohiberi posse ne iniuriam aliis inferant.

DVBIVM XIII.

Vtrùm in locis vbi ritus infidelium tolerantur, liceat ipsis vendere ea quibus sciuntur ad suos ritus esse abusuri?

203. *D. Thom.* DIVVS Thomas 2.2. q.169. a.2. ad 4. disputans vtrùm liceat conficere aut vendere ea, quibus alios scimus malè vsuros, docet Primò, numquam licere eiusmodi res vendere ea intentione, vt alter eis malè vtatur; quod per se clarū est, quia illum malum vsum intendere per se malum est. Docet Secundò, quando abest eiusmodi intentio in vendente, tunc venditionem licere, quando huiusmodi res sunt ex se indifferentes ad malum vel bonum vsum; qua ratione licitè conficitur & venditur mundus muliebris, etsi multæ eo abutantur, aut agnus quem infidelis immolabit: secùs autem esse de iis rebus, quæ ex se quodammodo destinatæ & determinatæ sunt ad vsū malum, qualia sunt idola, vestes sacerdotales idololatrarum, & similia.

204. *Siluester.* Siluester verò verb. *Infidelitas*, quæst. 4. & quidam alij hanc distinctionem non admittunt: nam cùm illæ res non sint natura sua ita determinatæ ad vsum malum, quin absolutè possimus iis benè vti, v.c. ad ostentationem artificij aut antiquitatis, aut peregrini vsus, &c. (in quos sæpè vsus Christiani sine vlla culpa Gentilium antiqua idola, aliásve res similes sibi comparant) non possunt ex hominum destinatione ita fieri malæ, vt earum venditio sit in omni casu mala; nam aliàs ne quidem Christiano in vsus iam dictos liceret eas vendere.

Confirmatur, quia vtræque res ex natura sua sunt indifferentes ad bonum vel malum vsum, vt iam ostensum est; & sicut posteriores sunt destinatæ ad malum vsum ex voluntate idololatrarū, qui eas primò repererunt, ita res priores sunt destinatæ ad malum vsum ex voluntate ementis; ergo eadem vtrarumque est ratio. Quare illi putāt solùm esse distinguendum an vendens sciat res emi ad malum vsum, an verò id ignoret, aut saltē de eo dubitet: & in secundo casu aiunt vtrasque licitè vendi: in priori verò casu aiunt tunc eas licitè vendi, quando adest grauis causa, vt si quis sine graui incommodo non posset eas non vendere, quia hic tunc non tenetur cum tanto suo incommodo alterius peccatum impedire: secùs verò esse quando eiusmodi causa abest, tunc enim volunt vtrasque illicitè vendi.

205. Alij volunt sententiam Siluestri esse veram in venditione rerum prioris generis, siue quæ ex se habent vsum indifferentem: secùs verò esse in rebus secundi generis, quas volunt numquam licitè vendi, nisi constet eas nō peti in malum vsum.
Malder. Ita Malderus 2.2. q.10. a.9.

Alij demum absolutè aiunt eiusmodi venditionem esse illicitam, quando sciuntur illa emi ob malum finem, quia hic ea tunc vendens alterius peccato cooperatur. Ita Rosella verb. *In-*
Rosella. *Armilla.* *Ioan. Medina.* *deus*, 2. in fine. Armilla verb. *Infidelitas*, n. 7. Ioannes Medina Codice de Restit. q. 30. causa 1. §. *Dicendum.*

206. Nota Primò eiusmodi venditionem, etsi sine mala intentione fiat, tamen ex duplici capite posse fieri illicitam. Primò, quatenus censetur quædam cooperatio ad illum malum vsum, siue quatenus vendens hoc suo actu censetur alterius peccato cooperari. Secundò, quatenus tenemur ex caritate aliena peccata quantum commodè possumus impedire. Et ex hoc præcisè capite tūc mea venditio solùm potest esse mala; quando, nisi ego eiusmodi rem ipsi venderem, alter eam aliunde aut non posset, aut nollet sibi comparare; atque ita cogeretur à suo peccato perpetrando abstinere. Agimus autē hic propriè de priore capite, ex occasione tamen agemus etiam breuiter de secundo. *Venditio rei qua emens abutetur, ex duplici capite potest esse mala.*

207. Nota Secundò, ex dictis disput. 3. n. 53. & 54. actionem externam dupliciter posse esse malam. Primò, intrinsecè siue secundùm se, & quatenus abstrahit ab intentione qua imperatur. Secundò, sola denominatione extrinseca ratione malæ intentionis, qua imperatur, vt si quis det eleēmosynam ob vanam gloriam; quo casu ipsa externa datio secundùm se est intrinsecè bona, & sola denominatione extrinseca est mala. Quando autem actio externa est solùm secundo modo mala, sicut eam exercens per eam præcisè secundùm se spectatam non peccat, sed solùm quia eam mala intentione facit; sic qui ei bona intentione cooperatur, non peccat, quia non cooperatur vllo modo actioni malæ qua mala est. Patet in famulo iussu domini dante eleēmosynā per quam dominus intendit vanam gloriam. Itē cupit aliquis ædificare domum vt eam meretricibus locet, qui eum bona intentione iuuant ædificare non peccant, etsi sciant ipsius malam intentionem, nisi fortè nolendo eum iuuare possent & tenerentur ipsius malum finem impedire; aut nisi externa ædificatio cum iis circumstantiis fieret, vt ex iis apertè pateret eam domum in talem finem ædificari; tunc enim ipsa ædificatio secundùm se ratione illarum circumstantiarum esset mala, & non solùm ratione malæ intentionis: nisi fortè ob alias iustas causas excusaretur. nam sicut magistratus ob iustas causas potest permittere meretrices, & assignare illis certa loca, in quibus habitent: ita ob easdem potest quis iis domos ædificare, non quidem vt illæ in iis peccent, sed vt euitentur grauiora incommoda, quæ aliàs sequerentur. *Actio externa quandoque in se; aliàs solùm denominatione extrinseca est mala.*

208. Nota Tertiò, quasdam actiones esse ita malas, vt nulla ratione possint bene fieri, vt est odium Dei, sodomia, & similia. Alias rursum esse ita bonas vt nequeant malè fieri, vt est amor Dei, assensus fidei theologicæ, &c. Tertiò, alias esse ex ratione sui obiecti ita bonas aut saltem indifferentes, vt tamen ratione circumstantiarum vitiari possint, quales sunt dare eleēmosynam, ambulare, &c. Quartò, alias ex se ita natas esse malè fieri, vt tamen ex aliqua circumstātia possint honestari: quales sunt permissio meretricum, adolere thus coram idolo, quod in theatro solùm repræsentandi causa bene fieri potest. Sicut igitur actiones tertij generis vt sint illicitæ indigent aliqua circumstantia eas vitiante, ita actiones quarti generis vt sint licitæ indigent aliqua circumstantia eas cohonestante. *Actio quadruplex.*

209. Nota quartò, actiones quæ non sunt malæ nisi ratione finis mali ad quem referuntur, tunc secundùm se & prout distinguuntur à mala intentione operantis fieri malas, quando fiunt ea ratione qua natæ sunt significare eiusmodi malam *Quandoque actio solùm mala ratione sui finis, fit secundùm se mala.*

intentionem, siue in eam ordinari: atque ita tunc malæ sunt, etsi bona intentione fiant. v. c. incendere thus coram idolo malum est, quia est signũ intentionis honorandi idolum, adeóque honoratiuum idoli: quare quantumuis occulta intentione bona fiat, si tamen exteriùs ea ratione fiat, qua natum est significare eiusmodi intentionem, est malum.

210. Quædam actiones ex prima sui institutione & communi vsu, aliæ solùm priuata intentione ad malum destinantur.

Nota Quintò, quasdam actiones habere eiusmodi significationem ex sui institutione, ac communi hominum vsu, qualis est incensio thuris coram idolo: item confectio vel emptio vestium sacerdotum idolorum, aut etiam confectio ipsius idoli. Et huius generis sunt omnes eæ quæ aut natura sua, aut ex hominum communi arbitrio & vsu ad finem malum destinantur. Aliæ verò ex natura sua & communi vsu indifferentes accipiunt eiusmodi significationem ex circumstantiis, cum quibus hic & nunc fiunt: vt si quis furibundus & inimicis suis minitans emat gladium, aut etiam expressè dicens se eum emere vt aliquem occidat; hæc emptio eo casu ratione circumstantiarum est significatiua talis intentionis, ideóque secundùm se mala, etiam prout ab interna intentione præscindit. Priores verò actiones semper sunt significatiuæ talis intentionis, nisi contrarium ex circumstantiis constet: quia communiter ab omnibus intelliguntur illa intentione fieri, nisi aliunde contrarium constet; id autem res quæuis est nata significare, quod communiter intelligitur significare. Posteriores verò tunc solùm sunt significatiuæ illius intentionis quando eæ circumstantiæ adsunt, quibus ad hanc significandam determinantur.

211. Conclvsio I. Illicitum est vendere infidelibus eas res, quæ ex sui institutione, ac communi vsu sunt destinatæ ad idololatriam, aut superstitiosas cæremonias exercendas: & maiore ratione illicitum est iis petentibus eiusmodi res conficere, v. c. idola, vel idolia, vestes sacerdotales, synagogas, &c. Ita D. Thomas suprà, & communiter Doctores paucis exceptis: & patet clarè ex dictis, quia talium rerum petitio præsertim ab infideli facta apertè est significatiua malæ intentionis, à qua procedit, idque tam ex parte materiæ siue rei emendæ aut conficiẽdæ, quæ in talem finem est destinata, quàm ex parte personæ ementis, quæ cùm colat falsam religionem, in cuius cultũ siue vsum res illa instituta est, hoc ipso quo eam emit profitetur se eam in talem vsum emere; atque ita implicitè per eam ipsam emptionem suam religionem profitetur: & consequenter ipsa externa emptio secundùm se & prout distinguitur ab interna ementis intentione, est mala. Vnde vlteriùs infertur ipsam venditionem etiam esse malam, quia est immediata cooperatio ad malam actionem. Quod multò magis habet locum in confectione talium rerum petente infideli facta, vt infrà patebit. *D. Thom.*

Secùs autem est quando eiusmodi res venduntur Christianis, quos patet eas non emere ob malum finem, atque ita tam emptio, quàm venditio ratione circumstantiarum desinunt esse significatiuæ malæ intentionis, & consequenter etiam desinunt esse malæ, vt patet ex dictis num. [illegible]

212. Vtrùm vt serues vitã licitè Gentili vendas idolum.

Po[illegible] hîc dubitari an eiusmodi rerum venditio infideli facta sit ita mala, vt ne quidem ad vitandum periculum mortis sit licita. Et videtur respondendum affirmatiuè: nam hæc videtur communior Doctorum sententia: quia communiter absolutè docent, talem venditionem esse illicitam, nec excipiunt casum necessitatis.

Valentia tamen 2. 2. disp. 1. q. 10. puncto 6. cum Siluestro suprà docet, eam venditionem in tali casu licere. quod non est improbabile: nam cùm hæc venditio ex se & prout proficiscitur à vendente, non cedat in honorem aut cultum falsæ religionis, sed solùm quatenus vendens per eam videtur consentire & cooperari malæ alterius emptioni ac intentioni; extrema necessitas videtur eum excusare & efficere ne illa venditio secundùm moralem æstimationem censeatur hîc & nunc vllo modo fieri in talem finem, aut esse cooperatio alterius malitiæ, sed solùm medium euadendi præsens periculum. *Valentia. Siluester.*

Confirmatur, quia qui furi dat instrumenta quibus alienam domum est effracturus; aut furioso patanti alterum occidere dat gladium, quo facinus perpetraturus est, non minùs videntur horum malæ voluntati cooperari, quàm ille qui Ethnico vendit idolum: & tamen si illi id faciant, quia aliter mortem nequeunt euadere, ratione huius circumstantiæ non censentur aliorum nequitiæ moraliter cooperari, & excusantur ab omni culpa: ergo idem videtur dicendum de vendente idolum, ne aliàs occidatur. Et fortè D. Thomas aliique absolutè docentes talem venditionem esse illicitam, hunc casum non negant, quia facilè possunt intelligi, eam per se esse illicitam, nisi ex huiusmodi circumstantiis excusetur.

Hoc tamen non auderem concedere in ædificatione idolij, vel confectione idoli, aut vestis sacerdotalis ad petitionem infidelis facta. Quia hæ actiones non solùm ratione cooperationis cum alterius mala actione, sed ex se prout in his circumstantiis spectantur, cedunt in honorem falsi cultus, & sunt implicita quædam huius professio. 213. Sculpere Gentili petenti idolũ nullo casu licet.

Confirmatur Primò, quia illa conficiens agit vt instrumentũ illius qui petit ea fieri, & ex ipsius motione: quare cùm hic per illam actionem absolutè colat idolum, & profiteatur suam falsam religionem, idem videtur dicendum de ipsius instrumento, siue de conficiente illam vestem, illúdve idolum.

Confirmatur Secundò, quia legimus multos olim sculptores maluisse grauissima tormenta perpeti quàm Imperatorum Gentilium idola sculpere. Item Theodoretus lib. 3. historiæ cap. 5. refert, Marcum Arethusæ Episcopum maluisse quæuis tormenta pati, quàm cooperari ad refectionem cuiusdam idolij, quod ipse destruxerat. Ex quo colligitur eos sensisse illud absolutè fuisse illicitum. Et est magna differentia inter hunc casum & priorem; nam qui ad alterius petitionem aliquid conficit, huic aliquo modo inseruit ac famulatur: secùs est de vendente aliquid alteri, (nec enim mercator dicitur famulari ementi suas merces, sicut operarius dicitur famulari ei qui eius operam conduxit.) quare prior agit vt instrumentum alterius, secùs est de secundo. *Theodoret.*

Conclvsio II. Per se loquendo licitum est infideli vendere res ex se, & communi suo vsu indifferentes, etsi scias eum his ad falsum cultum vsurum; v. c. licitè illi vendo agnum, quem scio ab eo immolandum. Ita apertè D. Thomas 214. *D. Thom.*

Caietan. *Nauarr.* suprà, & Caietan. ibidem, & quæst. 10. art. 4. & Nauarr. in Enchirid. c. 20. n. 16. in genere explicans quando sit licitum vendere res quibus emptor creditur abusurus. *Angelus.* *Lorca.* Angelus verb. *Infidelitas*, num. 1. Lorca 2. 2. quæst. 10. a. 9. n. 5. & alij. Et sequitur apertè ex dictis n. 210. Ex quibus patet, eam infidelis emptionem, cùm sit rei indifferentis per se, & vt abstrahit ab intentione ementis, non esse malam, nisi ab aliqua circumstantia vitietur; & consequenter venditor ei licitè bona intentione cooperatur, vt patet ex dictis n. 207. ex quibus etiam patet responsio ad argumenta contraria posita n. 204. Ex his enim patet apertum esse discrimen inter dictas venditiones: nam emptio rerum ex communi vsu destinatarum ad falsum cultum per se est significatiua falsi cultus, ac ideò mala, & consequenter etiam earum venditio est mala: secùs autem est de venditione rerum indifferentium. vnde etiam fit quòd vt illa venditio sit licita requiratur aliqua circumstantia eam cohonestans; & contrà quòd hæc sit licita nisi aliqua circumstantia vitietur, iuxta dicta num. 210.

215. Dixi, *per se*, &c. Quia per accidens fieri potest vt talis venditio sit illicita. Primò, quando fieret iuxta idolium, in quo sacrificia offeruntur, aut similibus circumstantiis, ex quibus apertè pateret eas res emi ad vsum falsi cultus, quia tunc ratione harum emptio determinaretur ad significandum affectum falsi cultus, atque ita esset protestatio falsi cultus; cui vendens illicitè cooperaretur.

Secundò, quando emens expresè diceret se ea velle emere in talem finem: tunc enim emptio coniuncta iis circumstantiis, expresè esset significatiua cultus falsi, & consequenter alter vendendo ei illicitè cooperaretur, & censeretur in eundem finem vendere. Vide dicta in simili disp. 15. n. 54.

216. Tertiò, quando quis non vendendo crederet se alterius peccatum siue falsum cultum externum omnino impediturum, eò quòd non posset alibi eiusmodi res venales reperire. tunc enim, si sine notabili suo damno posset, teneretur non vendere; quia tenemur proximi peccata, maximè quæ directè cedunt in iniuriam Dei & fidei, impedire quantum sine notabili incommodo possumus. Secùs esset si graue inde sibi timeret incommodum, si nollet vendere, v. c. verbera ab infidelibus sibi inferenda, aut direptionem bonorum, aut etiam ne ipsi alios emptores magna ex parte ab eius officina auerterent, ita vt in posterum vix aliquid posset lucrari, aut similia; tunc enim cum tanto suo damno non teneretur alienum peccatum impedire.

217. Ex his patet, qua ratione sit licitum aut illicitum conficere aut vendere res aliquas quibus emptores creduntur ad peccandum abusuri, v. c. vestes quibus abutentur ad superbiam aut luxuriem; arma quibus vtentur in bello iniusto, aut aliquem iniustè occident, &c.

Quando licitè aut illicitè vendas ea, quibus emptor ad peccandum vsurus est. Dicendum enim est Primò, non licere eiusmodi res vendere quæ communiter solent in malum vsum peti, nisi nobis constet hîc & nunc non peti in malum vsum. Hinc pharmacopolæ prohibentur passim omnibus vendere venena.

218. Secundò, licere bona intentione conficere & vendere res ex se ac communi vsu indifferentes ad bonum vel malum vsum, etsi sciam ementem aliquando iis ad malum abusurum, modò venditio atque emptio ita fiant, vt ex iis, earúmve circumstantiis non possit hîc & nunc colligi ille malus vsus futurus, siue mala ementis intentio. secùs verò esse quando emptio cum iis circumstantiis fit, ex quibus exterius apparet mala ementis intentio. Hinc illicitè iam furenti & minitanti alteri necem vendo gladium. Item illicitè defero arma ad castra eorum qui iniquum bellum gerunt, aut etiam iam apertè ad illud proficiscentibus illicitè ea vendo. Secùs esset si aliquibus meam officinam omnibus patentem instar aliorum accedentibus ea venderem, quos ex aliquibus aliis signis conijcerem velle ad bellum iniustum proficisci, aut aliquando aliquos occisuros. tunc enim his, sicut aliis licitè ea vendo. nisi fortè non vendendo possem eorum peccatum vel absolutè vel magna ex parte impedire: tunc enim si sine notabili meo incommodo possem ea non vendere, ad hoc tenerer.

Quòd si non possem ea non vendere sine tali incommodo, tunc videndum est, an malum, quod non vendendo impedirem, sit tanti momenti, vt ad illud euitandum tenear illud incommodum pati; vel contrà, an sit leuius, quàm vt tenear illud cum tanto meo incommodo impedire. In secundo enim casu licitè talem rem vendo vt incommodum vitem: secùs est in priore. Quæ etiam locum habent in venditione rerum ex se indifferentium, quæ communiter ad malum finem petuntur (vt sunt venena & similia) aut in iis circumstantiis petuntur, ex quibus patet eas ad malum vsum peti. Sequuntur hæc apertè ex dictis, eáque apertè docent D. Thom. 2. 2. q. 169. art. 2. ad 4. Nauar. c. 20. n. 16. & 23. n. 90. Lessius de Iustitia cap. 9. dub. 18. & alij citati n. 214. Hinc Lessius suprà docet, Christianos in triremibus Turcarum metu verberum ac mortis coactos remigare, id licitè facere, nec teneri resarcire damna quæ illi Christianis inferunt, nisi quis (quod rarò accidit) abstinendo posset impedire quo minùs Christiana classis euertatur, aut vrbs capiatur, aut simile aliquod graue publicum malum accidat: tunc enim, quamdiu est probabilis spes illud impediendi, tenetur etiam cum certo vitæ suæ periculo à remigando abstinere. 219. *D. Thom.* *Nauarr.* *Lessius.*

DVBIVM XIV.

Vtrùm infideles per Ecclesiam, aut principes Christianos possint pœnis corporalibus compelli vt fidem suscipiant?

POTEST hæc quæstio intelligi Primò, de infidelibus baptizatis: Secundò de non baptizatis, subiectis tamen principibus Christianis: Tertiò, de nec baptizatis, nec subiectis Christianis principibus. Præcipua autem difficultas est de secundis. 220.

Scotus igitur in 4. disp. 4. q. 9. docet, infideles secundi generis licitè compelli ad fidem. Primò, quia hoc potest cedere in magnum fidei bonum; nam etsi tales initio fortè fictè conuerterentur, tamen eorum posteri fierent veri fideles. Secundò, quia tales iure diuino tenentur suscipere fidem: ergo ad hoc ab Ecclesia possunt compelli. Tertiò, quia Toletanum IV. c. 55. lau- *Scotus.* *Tolet. IV.*

intentionem, siue in eam ordinari: atque ita tunc malæ sunt, etsi bona intentione fiant. v. c. incendere thus coram idolo malum est, quia est signũ intentionis honorandi idolum, adeóque honoratiuum idoli: quare quantumuis occulta intentione bona fiat, si tamen exteriùs ea ratione fiat, qua natum est significare eiusmodi intentionem, est malum.

210. Quædam actiones ex prima sui institutione & communi vsu, aliæ solùm priuata intentione ad malum destinantur.

Nota Quintò, quasdam actiones habere eiusmodi significationem ex sui institutione, ac communi hominum vsu, qualis est incensio thuris coram idolo: item confectio vel emptio vestium sacerdotum idolorum, aut etiam confectio ipsius idoli. Et huius generis sunt omnes ex quæ aut natura sua, aut ex hominum communi arbitrio & vsu ad finem malum destinantur. Aliæ verò ex natura sua & communi vsu indifferentes accipiunt eiusmodi significationem ex circumstantiis, cum quibus hîc & nunc fiunt: vt si quis furibundus & inimicis suis minitans emat gladium, aut etiam expresè dicens se eum emere vt aliquem occidat; hæc emptio eo casu ratione circumstantiarum est significatiua talis intentionis, ideóque secundùm se mala, etiam prout ab interna intentione præscindit. Priores verò actiones semper sunt significatiuæ talis intentionis, nisi contrarium ex circumstantiis constet: quia communiter ab omnibus intelliguntur illa intentione fieri, nisi aliunde contrarium constet; id autem res quæuis est nata significare, quod communiter intelligitur significare. Posteriores verò tunc solùm sunt significatiuæ illius intentionis quando ex circumstantiæ adsunt, quibus ad hanc significandam determinantur.

211. CONCLVSIO I. Illicitum est vendere infidelibus eas res, quæ ex sui institutione, ac communi vsu sunt destinatæ ad idololatriam, aut superstitiosas cæremonias exercendas: & maiore ratione illicitum est iis petentibus eiusmodi res conficere, v. c. idola, vel idolia, vestes sacerdotales, synagogas, &c. Ita D. Thomas suprà, & communiter Doctores paucis exceptis: & patet clarè ex dictis, quia talium rerum petitio præsertim ab infideli facta apertè est significatiua malæ intentionis, à qua procedit, idque tam ex parte materiæ siue rei emendæ aut conficiẽdæ, quæ in talem finem est destinata, quàm ex parte personæ ementis, quæ cùm colat falsam religionem, in cuius cultũ siue vsum res illa instituta est, hoc ipso quo eam emit profitetur se eam in talem vsum emere; atque ita implicitè per eam ipsam emptionem suam religionem profitetur: & consequenter ipsa externa emptio secundùm se & prout distinguitur ab interna ementis intentione, est mala. Vnde vlteriùs infertur ipsam venditionem etiam esse malam, quia est immediata cooperatio ad malam actionem. Quod multò magis habet locum in confectione talium rerum petente infideli facta, vt infrà patebit. *D. Thom.*

Secùs autem est quando eiusmodi res venduntur Christianis, quos patet eas non emere ob malum finem, atque ita tam emptio, quàm venditio ratione circumstantiarum desinunt esse significatiuæ malæ intentionis, & consequenter etiam desinunt esse malæ, vt patet ex dictis num. [illegible]

212. Vtrùm vt serues vitã licitè Gen- Po[illegible]hîc dubitari an eiusmodi rerum venditio infideli facta sit ita mala, vt ne quidem ad vitandum periculum mortis sit licita. Et videtur respondendum affirmatiuè: nam hæc videtur communior Doctorum sententia: quia communiter absolutè docent, talem venditionem esse illicitam, nec excipiunt casum necessitatis. tili vendas idolum.

Valentia tamen 2. 2. disp. 1. q. 10. puncto 6. cum Siluestro suprà docet, eam venditionem in tali casu licere. quod non est improbabile: nam cùm hæc venditio ex se & prout proficiscitur à vendente, non cedat in honorem aut cultum falsæ religionis, sed solùm quatenus vendens per eam videtur consentire & cooperari malæ alterius emptioni ac intentioni; extrema necessitas videtur eum excusare & efficere ne illa venditio secundùm moralem æstimationem censeatur hîc & nunc vllo modo fieri in talem finem, aut esse cooperatio alterius malitiæ, sed solùm medium euadendi præsens periculum. *Valentia. Siluester.*

Confirmatur, quia qui furi dat instrumenta quibus alienam domum est effracturus; aut furioso paranti alterum occidere dat gladium, quo facinus perpetraturus est, non minùs videntur horum malæ voluntati cooperari, quàm ille qui Ethnico vendit idolum: & tamen si illi id faciant, quia aliter mortem nequeunt euadere, ratione huius circumstantiæ non censentur aliorum nequitiæ moraliter cooperari, & excusantur ab omni culpa: ergo idem videtur dicendum de vendente idolum, ne aliàs occidatur. Et fortè D. Thomas aliique absolutè docentes talem venditionem esse illicitam, hunc casum non negant, quia facilè possunt intelligi, eam per se esse illicitam, nisi ex huiusmodi circumstantiis excusetur.

Hoc tamen non auderem concedere in ædificatione idolij, vel confectione idoli, aut vestis sacerdotalis ad petitionem infidelis facta. Quia hæ actiones non solùm ratione cooperationis cum alterius mala actione, sed ex se prout in his circumstantiis spectantur, cedunt in honorem falsi cultus, & sunt implicita quædam huius professio. 213. Sculpere Gentili petenti idolũ nullo casu licet.

Confirmatur Primò, quia illa conficiens agit vt instrumentũ illius qui petit ea fieri, & ex ipsius motione: quare cùm hic per illam actionem absolutè colat idolum, & profiteatur suam falsam religionem, idem videtur dicendum de ipsius instrumento, siue de conficiente illam vestem, illúdve idolum.

Confirmatur Secundò, quia legimus multos olim sculptores maluisse grauissima tormenta perpeti quàm Imperatorum Gentilium idola sculpere. Item Theodoretus lib. 3. historiæ cap. 5. refert, Marcum Arethusæ Episcopum maluisse quæuis tormenta pati, quàm cooperari ad refectionem cuiusdam idolij, quod ipse destruxerat. Ex quo colligitur eos sensisse illud absolutè fuisse illicitum. Et est magna differentia inter hunc casum & priorem; nam qui ad alterius petitionem aliquid conficit, huic aliquo modo inseruit ac famulatur: secùs est de vendente aliquid alteri, (nec enim mercator dicitur famulari ementi suas merces, sicut operarius dicitur famulari ei qui eius operam conduxit.) quare prior agit vt instrumentum alterius, secùs est de secundo. *Theodoret.*

CONCLVSIO II. Per se loquendo licitum est infideli vendere res ex se, & communi suo vsu indifferentes, etsi scias eum his ad falsum cultum vsurum; v. c. licitè illi vendo agnum, quem scio ab eo immolandum. Ita apertè D. Thomas 214. *D. Thom.*

Caietan. *Nauarr.* suprà, & Caietan. ibidem, & quæst. 10. art. 4. & Nauarr. in Enchirid. c. 20. n. 16. in genere explicans quando sit licitum vendere res quibus emptor creditur abusurus. Angelus verb. *Infidelitas*, num. 1. Lorca 2. 2. quæst. 10. a. 9. n. 5. & alij. *Angelus.* *Lorca.* Et sequitur apertè ex dictis n. 210. Ex quibus patet, eam infidelis emptionem, cùm sit rei indifferentis per se, & vt abstrahit ab intentione ementis, non esse malam, nisi ab aliqua circumstantia vitietur; & consequenter venditor ei licitè bona intentione cooperatur, vt patet ex dictis n. 207. ex quibus etiam patet responsio ad argumenta contraria posita n. 204. Ex his enim patet apertum esse discrimen inter dictas venditiones: nam emptio rerum ex communi vsu destinatarum ad falsum cultum per se est significatiua falsi cultus, ac ideò mala, & consequenter etiam earum venditio est mala: secùs autem est de venditione rerum indifferentium. vnde etiam fit quòd vt illa venditio sit licita requiratur aliqua circumstantia eam cohonestans; & contrà quòd hæc sit licita nisi aliqua circumstantia vitietur, iuxta dicta num. 210.

215. Dixi, *per se*, &c. Quia per accidens fieri potest vt talis venditio sit illicita. Primò, quando fieret iuxta idolium, in quo sacrificia offeruntur, aut similibus circumstantiis, ex quibus apertè pateret eas res emi ad vsum falsi cultus, quia tunc ratione harum emptio determinaretur ad significandum affectum falsi cultus, atque ita esset protestatio falsi cultus; cui vendens illicitè cooperaretur.

Secundò, quando emens expressè diceret se ea velle emere in talem finem: tunc enim emptio coniuncta iis circumstantiis, expressè esset significatiua cultus falsi, & consequenter alter vendendo ei illicitè cooperaretur, & censeretur in eundem finem vendere. Vide dicta in simili disp. 15. n. 54.

216. Tertiò, quando quis non vendendo crederet se alterius peccatum siue falsum cultum externum omnino impediturum, eò quòd non posset alibi eiusmodi res venales reperire. tunc enim, si sine notabili suo damno posset, teneretur non vendere; quia tenemur proximi peccata, maximè quæ directè cedunt in iniuriam Dei & fidei, impedire quantum sine notabili incommodo possumus. Secùs esset si graue inde sibi timeret incommodum, si nollet vendere, v. c. verbera ab infidelibus sibi inferenda, aut direptionem bonorum, aut etiam ne ipsi alios emptores magna ex parte ab eius officina auerterent, ita vt in posterum vix aliquid posset lucrari, aut similia; tunc enim cum tanto suo damno non teneretur alienum peccatum impedire.

217. Ex his patet, qua ratione sit licitum aut illicitum conficere aut vendere res aliquas quibus emptores creduntur ad peccandum abusuri, v. c. vestes quibus abutentur ad superbiam aut luxuriem; arma quibus vtentur in bello iniusto, aut aliquem iniustè occident, &c.

Quando licitè aut illicitè vendas ea, quibus emptor ad peccandum vsurus est. Dicendum enim est Primò, non licere eiusmodi res vendere quæ communiter solent in malum vsum peti, nisi nobis constet hîc & nunc non peti in malum vsum. Hinc pharmacopolæ prohibentur passim omnibus vendere venena.

218. Secundò, licere bona intentione conficere & vendere res ex se ac communi vsu indifferentes ad bonum vel malum vsum, etsi sciam emptorem aliquando iis ad malum abusurum, modò venditio atque emptio ita fiant, vt ex iis, earúmve circumstantiis non possit hîc & nunc colligi ille malus vsus futurus, siue mala ementis intentio. secùs verò esse quando emptio cum iis circumstantiis fit, ex quibus exteriùs apparet mala ementis intentio. Hinc illicitè iam furenti & minitanti alteri necem vendo gladium. Item illicitè defero arma ad castra eorum qui iniquum bellum gerunt, aut etiam iam apertè ad illud proficiscentibus illicitè ea vendo. Secùs esset si aliquibus meam officinam omnibus patentem instar aliorum accedentibus ea venderem, quos ex aliquibus aliis signis conjicerem velle ad bellum iniustum proficisci, aut aliquando aliquos occisuros. tunc enim his, sicut aliis licitè ea vendo. nisi fortè non vendendo possem eorum peccatum vel absolutè vel magna ex parte impedire: tunc enim si sine notabili meo incommodo possem ea non vendere, ad hoc tenerer.

Quòd si non possem ea non vendere sine tali incommodo, tunc vidēdum est, an malum, quod non vendendo impedirem, sit tanti momenti, vt ad illud euitandum tenear illud incommodum pati; vel contrà, an sit leuius, quàm vt tenear illud cum tanto meo incommodo impedire. In secundo enim casu licitè talem rem vendo vt incommodum vitem: secùs est in priore. Quæ etiam locum habent in venditione rerum ex se indifferentium, quæ communiter ad malum finem petuntur (vt sunt venena & similia) aut in iis circumstantiis petuntur, ex quibus patet eas ad malum vsum peti. Sequuntur hæc apertè ex dictis, eáque apertè docent D. Thom. 2. 2. q. 169. art. 2. ad 4. Nauar. c. 20. n. 16. & 23. n. 90. Lessius de Iustitia cap. 9. dub. 18. & alij citati n. 214. Hinc Lessius suprà docet, Christianos in triremibus Turcarum metu verberum ac mortis coactos remigare, id licitè facere, nec teneri resarcire damna quæ illi Christianis inferunt, nisi quis (quod rarò accidit) abstinendo posset impedire quo minùs Christiana classis euertatur, aut vrbs capiatur, aut simile aliquod graue publicum malum accidat: tunc enim, quamdiu est probabilis spes illud impediendi, tenetur etiam cum certo vitæ suæ periculo à remigando abstinere. 219. *D. Thom.* *Nauarr.* *Lessius.*

DVBIVM XIV.

Vtrùm infideles per Ecclesiam, aut principes Christianos possint pœnis corporalibus compelli vt fidem suscipiant?

POTEST hæc quæstio intelligi Primò, de infidelibus baptizatis: Secundò de non baptizatis, subiectis tamen principibus Christianis: Tertiò, de nec baptizatis, nec subiectis Christianis principibus. Præcipua autem difficultas est de secundis. 220.

Scotus igitur in 4. disp. 4. q. 9. docet, infideles secundi generis licitè compelli ad fidem. Primò, quia hoc potest cedere in magnum fidei bonum; nam etsi tales initio fortè fictè conuerterentur, tamen eorum posteri fierent veri fideles. Secundò, quia tales iure diuino tenentur suscipere fidem: ergo ad hoc ab Ecclesia possunt compelli. Tertiò, quia Toletanum IV. c. 55. lau- *Scotus.* *Tolet. IV.*

dat factum Sizibuti regis, qui compulit Iudæos suscipere fidem Christi, qui ideo ibidem vocatur religiosissimus princeps.

221. Secunda sententia docet, hoc saltem esse licitum spectato præcisè iure naturæ ac diuino, quãuis iure Ecclesiastico sit prohibitum; & sic *Lorca.* Lorca 2.2.q.10. disput. 36. intelligit sententiam Scoti, eamque putat probabilem; & præter argumenta iam allata probat eam Quartò, quia Constantinus & Theodosius suis legibus, quas etiam sancti Patres laudarunt, prohibuerunt Paganis exercitium suæ religionis: atqui cùm illi non possent esse sine vlla religione, hoc ipso eos cogebant ad religionem Catholicam: ergo hoc licuit. Quintò, quia l. *Calicolarum*, C. de Iudæis & Cælicolis, (*l. Cælicolarum.*) Cælicolæ, qui videntur fuisse Pagani, iubentur iisdem cum hæreticis pœnis adstringi, nisi ad veram fidem conuertantur. Sextò l. *Qui post sanctum*, C. de Paganis, §. *Si verò*, iubentur confiscari bona Paganorum, qui nolunt baptizari. (*l. Qui post sanctum.*) Septimò, Manichæi, qui non erant baptizati, eisdem cum hæreticis pœnis adstringuntur. Octauò, quia D. Gregorius lib. 3. epistola 26. præcipit (*Gregorius.*) Episcopo Calaritano, vt rusticos sibi subiectos infideles tanto pondere pensionis premat, vt eo compellantur ad fidem. Nonò, quia D. Augustinus epistola 48. & 50. fusè docet, hæreticos (*August.*) posse compelli ad fidem; & omnia argumenta quibus hoc probat, similiter probant Ethnicos posse ita compelli. quale est illud, quòd Deus multos, & inter cæteros S. Paulum terroribus ad fidem compulerit: ergo vtrique eodem modo ad fidem compelli possunt. Decimò, quia hæretici legitimè compelluntur ad fidem: ergo etiam alij. Vndecimò, quia Lucæ 14. Christus nobis præcipit, (*Luca 14.*) non solùm vt infideles inuitemus ad cœnam siue conuiuium, sed etiam vt compellamus eos intrare.

222. Tertiò Malderus 22. quæst. 10. art. 8. post 4. (*Malder.*) concl. docet Primò, omnes eos qui fatentur se esse Christianos, etiamsi baptizati non sunt, posse cogi ad veram fidem. Quia hoc ipso quo se Christianos profitentur, tenentur veram fidem Christianam suscipere. Secundò, filios Christianorum, qui baptizati non sunt, posse compelli ad baptismum quamdiu sunt sub patria potestate; eos verò qui sunt iam extra potestatem patris, docet non quidem pœna mortis; sed exilio, aut moderato carcere posse ad fidem compelli, ne aliis scandalo sint. Probatque ex cap. 19. Concilij IV. Aurelianensis. vbi præcipitur vt Iudæus, (*Aurelian. IV.*) qui suum mancipium ex Christianis natum parentibus spe libertatis induxerit ad Iudaismum, suo priuetur mancipio, & manumissio ipsi mancipio non prosit, qui deficiẽdo ad Iudaismum indignum se fecit libertate. quam sententiam videtur etiam tenere Lorca suprà nu. 15. (*Lorca.*)

223. Conclusio I. Certum omnino est omnes baptizatos à vera fide ad falsam deficientes posse pœnis, quantum commodè fieri potest, compelli vt relictis erroribus ad veram fidem conuertantur. Hæc communis omnium Catholicorum, & fusè eam docet D. Augustinus epistola (*August.*) 48. & 50. contra Donatistas. Et patet ex antiquissima consuetudine Ecclesiæ: quæ tam iure Ecclesiastico, quàm ciuili grauissimas semper in hæreticos pœnas statuit: vt patet ex Codice, titulo de hæreticis. Et pro ea apertissima stat ratio. Nam iure naturæ omnium gentium consensu & vsu clarissimum est Imperatorem habere ius eos, qui dicto sibi sacramento, ac militari signo suscepto ad hostes transfugiunt, pœnis compellendi vt ad castra redeant: atqui quicumque baptizatur suscepto militari Christi ac Ecclesiæ signo ac sacramento ingreditur castra Ecclesiæ, eiúsque membrum ac subditus efficitur: ergo si ad hostes Ecclesiæ per falsam fidem deficiat, hæc habet ius eum etiam grauibus pœnis propositis compellendi vt ad castra redeat.

Qui plura hac de re vult videat D. August. epist. 48. & 50. Alfonsum à Castro de Iusta punitione hæreticorum: nec enim est opus in re clara diutiùs inhærere. (*August. Castro.*)

Duo solùm notanda sunt. Primum, hæreticos verbis quidem negare aliquos ad fidem esse cogendos, & vocare Catholicos hæreticos punientes tyrannos: reipsa tamen & factis idem approbare, vt patet in Anglia, aliisque locis in quibus exercitium fidei Catholicæ seuerissimis legibus & suppliciis tamquam crimen læsæ maiestatis punitur, omnésque sub grauissimis pœnis præcipiuntur templa hæreticorum adire. Idémque de Donatistis docet D. August. suprà. (*Hæreticorum fraudes & calũniæ, & in verbis factisque dissensio.*) (*August.*)

Secundum, etiam eos qui per iniuriam ad baptismum compulsi sunt posse compelli vt veram fidem profiteantur, vt patet ex Toletan. IV. can. 55. & Ecclesiæ praxi. Ratio est, quia tales verè Christi Sacramentum ac characterem suscipiũt, ac fiunt subditi Ecclesiæ: quare meritò eos compellit ne cum Christi ac Sacramenti iniuria ad Christi hostes transfugiant. Confirmatur, quia Ecclesia solùm compellit eos ad id, ad quod iure naturæ & diuino, etiam ante baptismum tenebãtur; & ad quod etiam ante baptismum potuisset eos compellere si fuissent ei subditi: cùm igitur per Sacramenti susceptionem fiãt verè subditi Ecclesiæ, hæc licitè eos compellit ea præstare, ad quæ iure naturæ & diuino tenentur. 224 (*Toletan. IV.*) (*Qua ratione iniustè compulsos ad baptismum Ecclesia iustè compellat seruare fidẽ Catholicã.*)

Conclusio II. Infideles qui nec baptizati sunt, nec aliàs Christianis principibus subiecti: nequeunt licitè vi vel armis compelli vt nostram fidem suscipiãt, vel eius prædicationem audiant: nec possunt rebus suis priuari præcisè quia illa nolũt facere. Ita omnes Auctores citati dub. 12. concl. 5. & ex ibidem dictis apertè sequitur: si enim illi nequeant compelli vt ritus suos deserãt, multo minùs possunt compelli vt fidem iis repugnantem suscipiant, eiúsve prædicationem audiant. Et ratio est, quam ibi adduximus, quia scilicet nec Ecclesia, nec principes Christiani habent in eos iurisdictionem, sine qua illa compulsio licitè fieri nequit. 225

Conclusio III. Possunt tamen dicti infideles (si id aliàs commodè fieri possit) compelli ne eos qui fidem apud eos prædicant, aut eam volunt suscipere, iniuriosè impediant, aut aliàs eos contumeliis aut iniuriis fidei causa afficiant. Ita D. Thomas 2. 2. q. 10. a. 8. & ibid. Caiet. Lorca, Bannez a. 10. dub. vlt. concl. 1. & communiter alij. Probatur, quia, vt patet Matth. & Marci vlt. Ecclesia à Christo accepit potestatem prædicãdi Euangelium omnibus gentibus per vniuersum mundum; & consequenter ei fit grauis iniuria, dum vi, aut similibus iniustis modis impeditur, ne officium sibi commissum per suos prædicatores exequatur. Vnde vlteriùs sequitur, eam posse eiusmodi vim & iniurias vi repellere, & ad hoc principum Christianorum opem implorare, vt hi armis ac bello eiusmodi iniuriam inferentes comprimant. 226 (*D. Thom. Caietan. Lorca. Bannez. Matth. vlt. Marci vlt.*) (*Infideles iniuria impediũt Catholicos ne apud eos fidem annũcient, aut ne sui eam suscipiant.*)

Similiter qui vi, contumeliis, bonorum direptionibus, aliisve similibus iniustis modis impediuntur ne fidem liberè suscipiant, patiuntur innocenter grauem iniuriam coniunctam cum iniuria fidei & Ecclesiæ; cuius ius violatur, non solùm si ipsius prædicatores impediantur ne fidem annuncient, sed etiam si alij impediantur ne eam suscipiant: sicut iniuriam facit pauperi, nō solùm qui eum iniustè impedit ne eleēmosynam petat, sed etiam qui alios vi aut dolo impedit ne petenti dent eleēmosynam. Quare principes Christiani possunt tam Ecclesiæ, quàm illis qui impediuntur conuerti, poscentibus opem ferre, eámque iniuriam vi ac armis propulsare, aliósque ab ea inferenda comprimere, atque resistentes iusto bello sibi subiugare.

228. *Cum gētibus iniuriosè impedientibus Euangelij prædicationem priùs ratione, quàm vi agendum.* Notandum tamen Primò, antequam eiusmodi vis gentibus inferatur, priùs iis quantum fieri potest claris rationibus ostendendum esse ipsos facere iniuriam fidei concionatoribus, aliisque eam suscipere volentibus, hos dicta ratione impediendo, & quantum fieri potest omnes modos tentandos esse vt res pacificè transigatur: tum quia hoc nostræ fidei honori ac progressui magis expedit: tum etiam quia extrema illa ac dura belli remedia non sunt adhibenda, nisi quando clarè constat sine illis nihil posse profici.

229. Secundò, etsi in casu quo infideles nullis rationibus possint inflecti vt ab eiusmodi iniuria inferenda desistant, non sit per se loquendo illicitum iis bellum inferre, quo eorum insolentia comprimatur; id tamen rarò expedire, propter graues turbationes & incommoda, quæ inde nascerentur; atque etiam qui ea ratione infidelium animi grauiter à fide abalienarentur; quia numquam sibi persuadebunt se iustè bello peti, atque ita fidei profectus multùm retardabitur. Vnde etiam videmus eos, qui olim etiam tempore Imperatorum Christianorum apud exteras gentes fidem propagarunt, hanc multa patientia, atque etiā sanguinis effusione potiùs propagasse quàm armis. quod aliis etiam imitandum est; nisi in casu particulari euidens ratio contrarium suadeat. Vt si magna pars alicuius regni ad fidem conuersa, aut eius audiendi cupida, contra persecutorum iniurias aliena auxilia aduocaret: aliisve similibus casibus.

230. Tertiò, ad eiusmodi bella inferenda non sufficere, quod infideles eos qui conuerti volunt, precibus, promissis, suasionibus, aliisque similibus modis ab ea mente auertant; quia hoc modo non faciunt iis iniuriam: sicut non facit mihi iniuriam qui alicui suadet ne mihi beneficium conferat, modò non vtatur vi, aut iniurioso dolo, aut famæ detractione, &c. Similiter nec illud sufficit, quòd rex infidelis non promoueat ad dignitates aut magistratus eos qui conuertūtur, quia in hoc is propriè non facit iniuriam, cùm non teneatur eos promouere: præsertim cùm possit sibi ad hoc videri duci iusta ratione, iudicando sibi suæque reip. magis expedire vt ij ad regimen promoueantur qui eādem secum fidem tenent, quia hoc videtur ad maiorem concordiā expedire. nec refert quòd in hoc iudicio erret: quia in hoc à suis iudicari non potest, quia ipsius iudices non sunt, nec tenetur horum iudicio magistratus creare.

231. Conclvsio IV. Nec Ecclesia, nec principes Christiani siue sua, siue Ecclesiæ auctoritate possunt infideles non baptizatos sibi temporaliter subiectos, directè vi, pœnis, bonorum direptione, similibúsque modis compellere vt fidem nostram, aut baptismum suscipiant. Ita D. Thomas 2.2.q.10.a.8. Caiet. Pesant. Turr. ibid. Valentia punct. 6. Bannez a.10.dub.1. Durand. in 4. d.4.q.6. Palud. ibid. a. 3. & plurimi alij quos ipsi citant, ita vt possit dici communis. *D. Thom. Caietan. Pesantius. Turrian. Valentia. Bannez. Durand. Paludan.*

Probatur Primò, ex c. *Sicut Iudæi*, de Iudæis & Saracenis, & Concil. Tolet. IV. c. 55. vbi expresse vetantur tales ita ad fidem compelli. Nec satisfacit dicere inde solùm probari id esse illicitum iure Ecclesiastico, quia ratio quam Concilium adfert, apertè ostendit id ideo prohiberi, quia ex se illicitum est, & contra institutionem Christi: qui Matth. 10. & Lucæ 9. mittens Apostolos ad prædicandum Euangelium, præcepit vt auditores doctrina, miraculis, patientia, & benefactis ad fidem allicerent, non tamen cogerēt: vnde iussit eos incedere sine virga (quæ significat potestatem punitiuam, siue coactiuam) & tamquam agnos inter lupos. Quæ explicans D. Ambros. lib. 7. in c. 10. Lucæ, §. *Nolite portare sacculum*, ait, *Non virgas in manu iubentur tollere Apostoli; sic enim scribendum Mattheus putauit. Quid est virga nisi praferendæ potestatis insigne, & vlciscendi instrumentum doloris? Ergo humilis Domini: in humilitate etenim iudicium eius sublatū est; humilis inquam Domini preceptum discipuli eius humilitatis officiis exequuntur: eos enim mittit ad seminandam fidem, qui non cogerent, sed docerent: nec vim potestatis exercerent, sed doctrinam humilitatis attollerent.* Vbi apertè docet Christū suis non concessisse potestatem quemquam cogendi ad fidem. *c. Sicut Iudæi. Matth. 10. Luc. 9. Ambros.*

232. Probatur Secundò, ex perpetuo Ecclesiæ vsu, quæ numquam eiusmodi coactione vsa est, nec eam principibus Christianis præcepit, sed potiùs prohibuit. quod apertum est signum, id ex se, siue ex Christi institutione esse illicitum: & non solùm propter accidentaria aliqua incommoda, quæ inde possent sequi. nam aliàs incredibile est quòd tanto tempore numquam accidisset casus, in quo Ecclesia iudicasset vtendum ea potestate coactiua erga infideles, si aut ipsa, aut principes Christiani eam à Christo accepissent, aut aliunde habuissent.

233. Probatur Tertiò, aperta ratione, quia eiusmodi infideles nec Ecclesiæ, nec principibus in hac re sunt subiecti: ergo nec hi, nec illa possunt eos ita cogere ad fidem; quia coactio vt licitè fiat, necessariò supponit iurisdictionē in cogente. Quòd autem tales non sint subiecti Ecclesiæ, docet apertè Trident. sess. 14. cap. 2. vbi dicit Ecclesiam non posse de iis iudicare; probátque ex 1. ad Corinth. 5. vbi Apostolus ait, *Quid enim mihi de iis, qui foris sunt iudicare?* Omnes autem non baptizati sunt foris, siue extra Ecclesiam, vt ibidem docet Concilium. *Trident. 1. Cor. 5.*

234. *Ad principes sæculares nō spectat iudicare de rebus fidei.* Quòd autem nec principibus suis sæcularibus illi hac in re sint subiecti, patet, quia ad hos non spectat iudicare de rebus fidei ac religionis, aut de iis aliquid præcipere; vt patet tam ex institutione veteris quàm nouæ legis, in quibus Deus totam hanc potestatem ad Ecclesiam, siue ad sacerdotes voluit pertinere, & maximè in nouo. Et ratio huius aperta est: nam cùm res fidei sint supernaturales, nec lumine naturæ, sed sola Dei reuelatione possint cognosci: item cùm certissimò, & sine vlla dubitatione debeant credi; non potest de his iudicare, aut aliquid credendum

nobis præcipere, nisi is, qui infallibili omnino diuina assistentia in eo dirigitur: aliàs omnes exponerentur grauissimis errandi periculis; illa autem assistentia soli Ecclesiæ, & nullo modo sæcularibus principibus aut promissa aut concessa est.

235. Dices, hinc solùm sequi, principes non posse iudicare de rebus fidei controuersis, non autem eos non posse suos subditos compellere vt eam fidem sequantur, quam Ecclesia iam iudicauit esse veram & sequendam.

Sed contrà Primò, per se apparet inconueniens aliquem in ea re habere potestatem coactiuam, in qua non habet iudicatiuam, siue eum posse sua auctoritate mihi aliquid præcipere, de quo non potest iudicare. Potest quidem conuenienter fieri vt quis ex auctoritate alterius præcipiat id, de quo nequit iudicare; qua ratione iudices sæculares auctoritate Ecclesiæ compellunt hæreticos ad rectam fidem: sed hoc inconuenienter fieret ab eo, qui propria auctoritate præciperet aut cogeret. principes autem sæculares non possunt hæc facere auctoritate Ecclesiæ, quæ eam non habet.

Non nisi aliena auctoritate licitè præcipis id, de quo nequis iudicare.

236. Secundò, contrà facit, & est quartum argumentum. Quia potestas principum sæcularium est tota politica, & naturalis, nec potest esse maior, quàm sit ea quæ ipsi reip. ex sui institutione potest competere. Quare sicut hæc solùm instituta est ad naturalem finem, ita ei, ciúsque principibus, solùm potest competere potestas naturali fini accommodata: fides autem ac religio Christiana sunt omnino supernaturalia, ideóque nec ad illum finem, nec ad illam potestatem spectat quemquam sua auctoritate ad fidem amplectendam cogere. Confirmatur, quia eandem potestatem circa suos subditos habet princeps Gentilis atque Christianus: atqui absurdum omnino est dicere, Gentilem sua auctoritate posse alicui præcipere, eúmve cogere vt sequatur fidē Christianam: ergo idem dicendum est de principe Christiano. Posset fortè dici hoc esse verum spectato præcisè iure naturæ ex reip. institutione exurgente: principem tamen Christianum hac in re aliquid posse ex auctoritate & cōcessione Dei. Sed cùm hæc concessio nullo argumento probetur, faciliùs negatur, quàm asseratur.

Principibus sæcularibus solùm cōpetit potestas naturali fini accōmodata.

237. Probant id prætereà aliqui: quia cùm moraliter ferè certum sit tales indignè & sacrilegè suscepturos baptismum, si ad eum cogerentur, qui eos cogeret eum suscipere, impelleret eos committere sacrilegium: quod illicitum est. Sed hoc nihil probat: nam aliàs sequeretur, hæreticos nō posse compelli vt abiurata hæresi Sacramenta frequentent, cùm simili modo omnino probabile sit eos hoc sacrilegè facturos. Item subditum non posse exigere à suo Pastore Sacramenta, quando scit eum hæc indignè collaturum. quæ absurda sunt. Quare dicendum est licere mihi ex iusta causa compellere subditum, vt aliquid faciat quod bene facere potest, etiamsi sciam eum hoc malè facturum.

238. Dixi, principes non posse directè cogere suos subditos infideles non baptizatos ad fidem Christianam suscipiendam. Quia indirectè quibusdam modis aliàs licitis id facere possent. Primò, prohibendo iis omne exercitium suæ religionis, quatenus id aut natum est remp. turbare, aut quia contrariatur iuri naturæ; iuxta dicta dub. 12. quod faciendo aliqua ratione incitant eos ad veram religionem capessendam, dum iis auferunt ea, quæ ipsos priùs impediebant. Secundò, non permittendo iis aliàs fungi vllis publicis officiis; quia ad hæc non tenentur eos admittere qui sua infidelitate se iis indignos reddunt. Tertiò, negando iis ea priuilegia, quæ aliis ex gratia concedunt; quia sine iniustitia possunt hæc non omnibus concedere, præsertim iusta existente causa. Quartò, tributa aliáque onera quæ iustè iis possunt imponere, ab iis strictiùs exigendo.

Infideles possunt à suis Superioribus indirectè ad fidem compelli.

Et sic D. Gregor. citatus n. 221. argumento 8. voluit Episcopum Calaritanum suos rusticos cogere ad fidem imponendo iis grauiores pēsiones, quàm ab aliis rusticis Christianis exigebat: ita tamen vt non excederet limites iustitiæ. 239.

Gregor.

Vbi Nota, eos rusticos videri fuisse adscriptitios, siue glebæ addictos, qui erant ferè serui, & perpetuò cogebantur in domini vtilitatem eandem villam colere, & in aliis rusticanis officiis eidem inseruire. quare cùm essent semiserui, faciliùs poterant grauioribus oneribus sine iniustitia premi, vel saltem supra alios qui fideles erant, quibuscum Ecclesia humaniùs solebat agere.

CONCLVSIO V. Eodem modo infideles possunt cogi, aut non cogi ad audiendam prædicationem Euangelij, quo possunt cogi ad suscipiendam fidē. Ita ferè omnes citati pro 4. concl. Et ratio est, quia eadem est ratio finis & mediorum, auditio autem Euangelij est medium ad fidem. Et hac ratione Pontifices Romæ compellunt Iudæos vt aliquando audiant prędicationem fidei, nolendo iis aliter concedere habitationem in vrbe, quàm non tenentur iis concedere. 240.

Ad primum argumentum positum num. 220. Respondeo Primò, nego assumptum: quia nullo modo potest cedere in honorem fidei aliquos eā metu & simulatè suscipere: sed potiùs eam omnino dedecet aliquos ad eam metu cogi, quasi alia ratione prudentibus persuaderi non posset. Quod autem dicitur posteros talium tandem serio conuertendos, omnino incertum est, cùm videamus sæpè contrarium fieri; nam in quibusdā locis multi posteri Iudæorum qui ita ad fidem conuersi sunt, post aliquot secula adhuc interiùs perfidiam occultæ fouent. Respondeo Secundò, etsi posset hoc esse vtile, tamen esset illicitum ob defectum potestatis, vt iam ostendi. 241.

Ad secundum, nego consequentiam: quia deest hominibus potestas tales cogendi.

Ad tertium, nego assumptum. Concilium enim vocat illum regem religiosissimum, non ob illud factum, sed ob ipsius egregiam fidem & alia facta pietatis.

Ad quartum positum nu. 221. Respondeo hoc vt summum probare illos infideles posse aliquo modo indirectè compelli ad fidem veram, iuxta dicta n. 228. nullo autem modo probat eos posse verè ac propriè compelli. Nec illi Imperatores cogebant Gentiles nolentes religionem Christianam suscipere sine vlla religione viuere; quia permittebant illis, vt priuatim vnum Deum modis licitus colerent, & quod vellent interiùs crederent. 242.

Ad quintum, Respondeo illos Cælicolas fuisse verè baptizatos, vt patet ex D. Augustino epist. 163. circa finem. Respondeo Secundò, tam hos hæreticos, quàm Manichæos ac Samatitanos, aliósque similes, etsi fortè non fuerint baptizati, multis tamen rationibus propter turbas, quas excitabant, & ob aperta contra ius naturæ scelera, quæ admittebant, meritò potuisse

Cælicolæ fuerunt baptizati.

August.

grauibus pœnis plecti, quas imperator poterat illis minari sub conditione nisi conuerterentur, atque ita eos indirectè ad fidem compellere iuxta dicta n. 228.

Et similiter ad sextum, Respondeo illis legibus solùm prohiberi Paganis accessum ad honores, ad quos Imperator non tenebatur illos admittere; aut si quæ aliæ pœnæ, vt exilij, aut confiscationis bonorum, iis imponantur, dicendum id non fieri præcisè ob infidelitatem, sed ob alia crimina, vt iam de hæreticis dixi: nisi velimus Imperatorem in iis legibus, indiscreto zelo aliquid plus quàm iustè poterat sibi sumpsisse, sicut fecit olim Sizibutus rex Hispaniæ, compellendo Iudæos ad fidem.

243. Ad septimum, patet ex iam dictis in respons. ad 5. Et ad octauum, ex dictis n. 239.

Ad nonum, Respondeo D. Augustinum illa epistola apertè tenere nostram sententiam, dum illud Lucæ 14. *Compelle intrare*, vult de solis hæreticis ac schismaticis intelligi, qui baptizati, ac Ecclesiæ subditi sunt. Idemque præcisè probant eius argumenta sumpta ab exemplo Dei compellentis aliquos ad fidem, quia hic compellit solos sibi hac in re subiectos. *Luc. 14.*

Ad decimum, Respondeo solos hæreticos baptizatos legitimè compelli ad fidem, sicut etiam alios infideles baptizatos: secùs esse de non baptizatis, quia illi sunt subditi Ecclesiæ, hi non.

Ad vndecimum, Respondeo illum locum aut cum D. Augustin. epist. 50. intelligendum esse de compulsione hæreticorum baptizatorum, aut, quod verius est, ibi agi de illa sola compulsione, quæ fit vehementia & claritate doctrinæ, instando opportunè, importunè, arguendo, obsecrando, increpando; iuxta monitum Apostoli 2. ad Timoth. 4. *August.* *2. Tim. 4.*

Ex dictis tandem patet nullos non baptizatos posse ad fidem aliquibus pœnis aliàs iniustis cōpelli aut puniri præcisè quia nolunt fidem aut baptismum suscipere, etsi aliàs profiteantur se esse Christianos, aut sint filij Christianorum. Quia quantumuis ij ad hæc suscipienda teneantur, nequeunt tamen ad hoc compelli, nisi ab habente in eos iurisdictionem, quam nec Ecclesia, nec principes in huiusmodi homines in hac parte habent, vt iam ostendi. Et sicut qui profitentur se esse Christianos tenentur iure diuino verā Christi fidem sequi: ita etiam quiuis infideles, quibus ea est sufficienter proposita, tenentur eandem suscipere. Nec contra hæc facit Concil. Aurel. IV. citatum n. 222. quia nullo modo docet, talem natum ex Christianis, etsi baptizatus non sit, posse puniri quia non sit Christianus, sed solùm eam manumissionem in punitionem vtriusque debere auctoritate principum discerni irritam: quod fieri iustè potuit. nam expedit omnino reipubl. Christianæ, Iudæos eam sua impietate ac variis sceleribus ac coniurationibus sæpè turbantes, eiusmodi legibus ac pœnis comprimi, ne numero & audacia nimiùm crescant.

LIBER TERTIVS

DE SPE, TIMORE, DESPERATIONE, ET PRÆSVMPTIONE.

EXPLICATA natura fidei, ad secundam virtutem theologicam exponendam transimus. In cuius nominis explicatione nihil est cur multum immorer; nam etsi quandoque accipiatur pro timore, iuxta illud Didonis apud Poëtam, *Hunc ego si potui tantum sperare dolorem*: cōstat tamen spem communiter significare motum voluntatis in bonum concupitum, præsertim cùm virtutem theologicam significat, de qua hoc libro disputandum est: ita tamē vt quæ lib. 1. de virtutibus supernaturalibus dixi, huic speciatim relinquam applicanda, ne sæpiùs eadem cogar repetere. *Virg.*

DISPVTATIO XIX.

De virtute Spei, eiusque subiecto.

DVBIVM I.

Vtrùm spes sit actus amoris concupiscentiæ?

1. NOTA Primò, etsi olim videantur aliqui dubitasse an spes sit actus potentiæ intellectiuæ & an sit actus distinctus à fide & caritate, vt videtur posse colligi ex D. Thom. 1. 2. quæst. 40. a. 2. & Scoto in 3. d. 26. quæst. vnica, §. *In ista quæst.* tamen iam inter omnes satis constat, spem esse aut actum aut habitum voluntatis distinctum à fide & caritate. quod vltimum apertè patet ex 1. ad Corinth. 13. vbi Apostolus eam expressè à fide & charitate distinguit; videtur tamen posse esse aliqua difficultas vtrùm sit actus amoris amicitiæ an concupiscentiæ: vt autem tam hæc difficultas, quàm ipsa natura spei possit meliùs explicari, primò hîc videndum est, qua ratione distin- *D. Thom.* *Scotus.* *Spes est actus voluntatis à fide & caritate distinctus.* *1. Cor. 13.*

guatur amor beneuolentiæ siue amicitiæ ab amore concupiscentię.

2. Quidam hæc distinguunt, quòd ille sit amor amicitiæ, quo rem aliquam amamus propter se: & ille sit amor cócupiscentiæ, quo aliquid amamus propter aliud.

Sed hæc nullo modo dici possunt. Primò, quia sic amor amicitiæ nihil esset aliud quàm intentio finis, & amor concupiscentiæ nihil esset aliud quàm electio medij. quæ sunt cótra communem conceptum. Secundò, quia sic omnis intentio finis esset amor amicitiæ. quod apertè falsum est; nam aliàs voluptates & similia amarentur amore amicitiæ. quod planè absurdum est: nam amicitia non reperitur nisi inter personas, vt patet Primò, ex communi hominum conceptu: nec enim dicimur fouere amicitias cum brutis, aut rebus inanimis. Secundò, quia, vt docet Aristoteles 8. Ethic. cap. 4. & cum eo communiter alij tam Philosophi, quàm Theologi, amicitia dicit mutuum amorem, qui esse non potest nisi inter vtentes ratione. Vnde etiam D. Gregorius homilia 17. in Euangelia, in illud Lucæ 10. *Designauit Dominus & alios septuaginta duos, & misit eos binos ante faciem suam*, docet caritatem non posse consistere inter pauciores quàm duos; nec quemquam ad seipsum caritatem habere posse.

Amicitia nequit consistere nisi inter personas. *Aristot.* *Gregorius.* *Caritas necessariò est inter duas personas distinctas.*

Tertiò, quia aliàs spes esset vera amicitia erga Deum: nam per eam amamus Deum vt nostram beatitudinem tamquam vltimum nostrum finé: & consequenter non esset virtus distincta à caritate, quod repugnat Apostolo 1. ad Cor. 13. Quartò, quia apertè repugnat significationi ipsius nominis: nam amor beneuolentiæ significat affectum, quo alicui bene volumus, qui autem amat voluptatem tamquam suum finem, non vult huic bene esse, sed sibi. quare nequit dici quòd amet illam amore beneuolentiæ.

1. Cor. 13.

3. *Vasquez.* Vasquez verò 1. 2. disp. 1. c. 3. & disp. 11. cap. 5. n. 26. docet omnem amorem quo nobis aut aliis bene volumus, continere duplicem respectum: vnum ad rem quam nobis vel aliis optamus, & hac ratione ait illum habere rationem amoris concupiscentiæ; alterum ad personam cui bene volumus, & hac ratione ait eum habere rationem amoris amicitię. Vnde infert, in quouis eiusmodi actu vtrumque amorem, scilicet tam amicitię, quàm concupiscentiæ diuerso respectu contineri. Idem docet Lorca 2. 2. sect. 2. disp. 6. n. 18. vnde in dubio, quod ponit post disputationem 2. n. 7. putat actum quo quis optat sibi bonum, esse verum actum amicitiæ.

Lorca.

4. Sed etsi omnis eiusmodi actus quatenus præcisè respicit bonum quod aut nobis aut alteri optamus, possit aliqua ratione dici amor concupiscentiæ; & similiter quatenus respicit præcisè personam, cui bene volumus, possit semper aliquo modo, & secundùm quid dici amor beneuolentiæ (quia verè alicui per eum bene volumus) tamen formaliter & propriè loquendo illa non sunt generatim vera, vt ex dicendis patebit. Deinde secundùm hunc modum philosophandi amaremus nosipsos vero amore amicitiæ, & spes esset verus amor amicitiæ. quæ repugnant apertè S. Gregorio & Aristoteli citatis n. 3.

His adde Primò, secundùm illam sententiam amorem concupiscentiæ non distingui ab amore amicitiæ verè à parte rei; sed solùm secundùm quasdam præcisiones rationis. item vtrumque hunc actum non distingui secundùm vllam ra-

A tionem formalem ex parte obiecti petitam. quæ non videntur consona communi conceptui.

Adde Secundò, propriè loquendo, vt aliquis actus sit amor beneuolentiæ, nullo modo sufficere, quòd per eum alicui benè velimus; nam dú equo nostro damus pabulum, vt ipsi inde bene sit, verè ipsi bene volumus, & tamen ex communi omnium sententia hic actus non est amor beneuolentiæ siue amicitiæ, quæ ad bruta esse nequit. nec refert quod illud bonum equi nostri, siue quòd optemus ei bene esse, vlteriùs referamus in nostrum commodum. Primò, quia cùm hoc non obsit quin verè equo bene velimus, si omnis amor quo alicui bene volumus esset propriè amor beneuolentiæ, etiam ille amor deberet esse amor beneuolentiæ. Secundò, quia sæpè fit vt aliquis equum suum iam senem ac inutilem ob B præcedentia commoda ab eo accepta pergat nutrire, ac bene habere, atque ita ei bene velle: qui amor non refertur vlteriùs in alicuius commodum, & tamen non est verè amor amicitiæ, & consequenter nec beneuolentiæ, nisi impropriè & lato modo loquendi. 5.

Ad amoré beneuolentiæ non sufficit quòd alicui bene velimus.

Dices, hunc amorem ideo præcisè non esse beneuolentiæ siue amicitiæ, quia amor amicitiæ necessariò respicit personam. Sed hoc non satisfacit, quia saltem inde sequeretur, quando quis cupit suo mancipio bene esse, vt plus seruitij ab eo possit accipere, ipsum hoc amare amore amicitiæ, quia alicui personæ bene vult.

Pro resolutione Nota Primò, nos longè alia ratione amare alios, & alia nosipsos. numquam enim alios verè amamus, nisi priùs in iis apprehendamus bonum aliquod amabile, siue hoc sit bonum honestum, siue solùm nobis delectabile, siue verum, siue solùm apparens, propter quod C eos iudicamus dignos amore ac beneuolentia: (eos enim in quibus nihil tale apprehendimus, numquam ita amamus) & prout ob illud bonum eos iudicamus plus minúsve dignos amore, ita plus minúsve eos amamus, vt ipsa experientia docet. Vt autem nosipsos amemus naturaliter omnino inclinamur, ita vt non sit opus vt in nobis apprehendamus aliquod eiusmodi bonum, quo reddamur nobis amabiles; sed sine eiusmodi consideratione naturali impetu ferimur in amorem nostri, omne bonum nobis optando, precisè quia nobis bonum est. Hinc etiam vnusquisque seipsum amat, quantumuis sciat se omni amore penitus indignum esse, vt patet in damnatis. Confirmatur, quia, vt patet experientia, in aliis amandis sæpè patimur graues difficultates, D possumúsque absolutè eos odisse, iisque velle malum præcisè quia illis malum est: nosipsos autem sine vlla difficultate amamus, nec possumus nos absolutè odisse, aut velle nobis malum præcisè quia nobis malum est. vnde etiam vlteriùs fit, vt sit necessarius aliquis habitus beneuolentiæ erga alios. vt eos facilè amemus; qui nullo modo requiritur vt nosipsos ita amemus. Nec refert quòd quandoque nolimus nobis quædam bona præcisè quia iudicamus nos iis esse indignos: nam hoc non fit, quia nos minùs amamus, aut quia minùs bene nobis volumus; sed quia tunc illa bona nobis apprehendimus improportionata ac inconuenientia, atque ita aliqua ratione esse nobis mala. Vnde etiam statim ac apprehendimus hanc inconuenientiam abesse, inclinamur ad ea appetenda. Et simili etiam ratione possumus nobis velle aliqua mala sub ratione 6.

Aliter alios amamus, quàm nos.

boni, v.c. vt per ea castigentur nostra peccata, atque ita Deo satisfiat; quod vt bonum apprehendimus. Nec ea voluntas vllo modo procedit ex odio nostri, sed ex amore Dei, aut iustitiæ, aut etiam ex amore nostri, quando apprehendimus illam satisfactionem etiam nobis esse bonam.

7. Nota Secundò, eiusmodi bonum quo alius nobis redditur amabilis, quãdoque esse tale cum aliquo respectu ad nos, ita vt ipsius bonum apprehendamus nostrum aut cum nostro coniunctum: & sic amamus bonum nostrorum seruorum, quia hi nobis vtiles sunt; aut apprehendimus id coniunctum cum bono parentum vel filiorum aliorúmve propinquorum; quia propter coniunctionem, quam cum iis habemus, ipsorum bonum est quodammodo nostrum: & hoc ipso actu quo eos ita amamus, magis amamus nos quàm ipsos, quia totus hic amor ex amore nostri oritur, & commodum nostrum vltimò respicit.

8. Aliàs verò eiusmodi bonum ob quod alius amatur nullo modo cum bono nostro coniunctum est, aut saltem nullo modo amatur qua tale; sed secundùm se præcisè & per se placet, & ratione ipsius placet ipsa persona, ac iudicatur digna quę per se & propter se ametur: ita vt velimus ei bonum præcisè quia ipsi bonum est, nullo modo hoc vlteriùs in nostrum aut alterius bonum referendo. & hic est propriè amor amicitiæ, vt ex dicendis magis patebit.

9. Item hoc bonum aliquando potest esse omnino idem cum ipsa essentia personæ amatę, vt si aliquem ames, quia homo rationalis est ad imaginem Dei creatus. Aliàs est aliquod accidens inhærens personæ, v.c. bonitas virtutis, scientia, &c. Aliàs verò oritur ex denominatione extrinseca, vt si amem aliquem quia Christi sanguine redemptus est. Sed qualecumque hoc bonum sit, generat semper in ipsa persona moralem quandam dignitatem; quæ concipiatur tamquam constituens aliquid vnum cum ipsa persona, & eam in se, & propter se reddit amabilem.

10. *Aliter meũ, aliter amici bonũ amo.* Hinc sequitur Primò, quando mihi opto aliquod bonum, quia mihi bonum est, meum amorem longè aliter ferri in hoc bonum, quàm feratur in simile bonum quod opto amico præcisè quia ipsi bonum est: nam in priore casu, tota ac vltima omnino ratio formalis appetendi illud bonum est intrinseca ipsius bonitas, qua mihi bona est: nam, vt ostendi num. 6. non appeto illud propter aliquam aliam bonitatem aut dignitatem, quæ in me reperitur aut apparet. Secùs omnino est in secundo casu, in quo vltima ratio cur illud bonum Petro desidero, est bonitas, ob quam ipsum Petrum amo: nam sicut Petrum nullo modo amarem, nisi priùs apprehenderem ac amarem in eo aliquod bonum, quo ipse fiat dignus amore; ita quantumuis illam rem iudicarẽ ei bonam, numquam tamen illam ipsi optarem, nisi priùs eum propter aliam ipsius bonitatem amarem. Quod vel inde patet, quia aliis tale bonum similiter non opto, quantumuis sciam id his non minùs, aut etiam magis bonum fore, quàm Petro. Cuius nulla est alia ratio, quàm quia in Petro apprehendo ac amo aliquid, quod in aliis non ita apprehendo, saltem actu: quod bonum est vltima ratio cur Petrum amem, illúdque bonum ei velim.

11. Sequitur Secundò, quando mihi aliquod bo- A num volo præcisè quia mihi bonum est, totale obiectum formale mei amoris esse bonitatem rei concupitæ, erga quam præcisè & secundùm se spectatam non potest versari amor amicitiæ, ita vt in eam vltimò terminetur. Contrà verò quando volo amico aliquod bonum præcisè quia ipsi bonum est, vltimam ac præcipuam rationem formalem huius amoris esse ipsam bonitatem siue dignitatem ipsius personæ, siue ipsam personam quatenus est digna amari (hæc enim omnino idem sunt) in quam amicitia vltimò terminari potest. Cùm igitur actus morales præcipuè suam speciem sumant ab obiecto formali, in quod vltimò terminantur (vt patet in electione medij, quæ suam speciem magis sumit à bonitate finis, in quem refertur, quàm ab ipsa bonitate medij) sequitur amorem quo mihi opto aliquod bonum debere sumere suam præcipuam speciem, non ab obiecto cui, siue à persona, cui illud opto, sed ab B obiecto quod appetitur, cuius bonitas est vltima amoris illius ratio formalis. Contrà verò amorẽ, quo amico opto bonum, debere sumere suam præcipuam speciem ab obiecto cui, siue à bonitate ac dignitate personæ, cui illud opto; quia hęc est vltima ratio formalis illud optandi. *Cur amor, quo amico volo bonũ, sit potiùs amor beneuolentiæ, quàm is, quo mihi volo bonũ.*

Ex quo vlteriùs infertur priorem amorem esse præcisè amorem concupiscentiæ. Alium verò, etsi secundùm quandam formalitatem ac præcisionem, quatenus præcisè respicit bonum concupitum, possit aliquo modo dici amor concupiscentię; secundùm præcipuam tamen suam speciem, & absolutè loquendo debere dici amorem amicitiæ ab vltima sua ratione formali. 12.

Ex quibus sequitur Tertiò, amorem amicitiæ per hoc propriè ac generatim differre ab amore concupiscentiæ, quod hic pro vltimo obiecto suo C formali habeat bonitatem rei concupitæ: ille verò bonitatem siue dignitatem personæ amatæ, siue eius cui aliquod bonum volumus. 13. *Vera distinctio inter amorẽ amicitiæ & cõcupiscentię.*

Ex quo etiam fit quòd actus, quibus diuersa omnino bona opto amico præcisè quia ipsi bona sunt, pertineant ad eandem virtutem, & sint eiusdem speciei, præsertim moralis; nam sunt omnes actus caritatis, si ea opto Deo; aut amicitiæ virtutis moralis, si homini, quem honestè amo, ea opto. Cuius tamen contrarium accidit in actibus, quibus mihi aliquid opto præcisè quia mihi bonum est; qui variant suam speciem & honestatem ratione diuersæ bonitatis, quam mihi propter se opto: nam secundùm rationem tam physicam quàm moralem sunt diuersæ omnino speciei actus, quibus mihi ita opto scientiam, & quibus mihi opto honestatem alicuius virtutis, &c. Quo- D rum ratio est, quia in priore casu omnes illi actus habent idem obiectum formale, scilicet bonitatem siue dignitatem personę, qua digna est amari. secùs est in secundo: nam pro diuersitate obiecti boni, quod mihi propter se concupisco, variatur obiectum formale mei actus, cùm ipsa bonitas intenta sit vltima ratio formalis mei actus. Et hinc infrà num. 58. rationem reddemus, cur actus quo mihi opto beatitudinem præcisè quia mihi bona est, sit potiùs virtus theologica, quàm is quo eam opto alteri præcisè quia huic bona est. *Eiusdẽ virtutis actu opto amico diuersa bona præcisè quia ipsi bona, non tamen mihi.*

Sequitur Quartò, spem esse propriè amorem concupiscentiæ, quia per ipsam propriè nobis aliquod bonum optamus, & aliis non aliter quàm quatenus nobis aliqua ratione coniuncti sunt, ita vt eorum bonum censeatur simul etiam no- 14. *Cur spes sit amor cõcupiscentiæ.*

August. *D. Thom.* strum, vt docet D. Augustinus in Enchiridio cap. 8. & ex eo D. Thomas 2. 2. quæst. 17. art. 3. quamuis enim alteri aliquando optemus aliquod bonum, cum quadam ipsius exspectatione, atque ita lato modo dicamur illud sperare, etiam eo casu quo hoc ipsi optamus præcisè quatenus ipsi bonum est; tamen non est tunc propriè spes, sed quidam amor amicitiæ aliqua ex parte similis spei.

DVBIVM II.

Quid sit spes, & quod eius obiectum?

15. NOTA Primò, nos hic agere de spe generatim sumpta, prout abstrahit à virtute theologica ac morali.

Nota Secundò, satis constare ex dictis dub. 1. spem esse actum amoris concupiscentiæ, & quoddam desiderium boni absentis; vt omnes communiter fatentur; sed cùm etiam satis constet nō omne tale desiderium esse spem (nam desideramus aliquando etiam quæ scimus esse impossibilia, quæ tamen non speramus) hîc quæritur, quale desiderium requiratur ad rationem spei.

16. Prima sententia docet, spem nihil esse aliud quàm desiderium efficax boni futuri siue possibilis. hanc insinuat Gabriel in 3. disput. 26. quæst. vnica, a. 1. & eidem videtur fauere Scotus ibidem. *Gabriel.* *Scotus.* Potest autem probari Primò, auctoritate D. Augustini, qui in Enchiridio cap. 8. dicit, spem esse desiderium boni futuri pertinentis ad sperantem. *August.* Secundò, ex communi modo loquendi, quia quicumque bonum futurum efficaciter desiderat, dicitur illud sperare. Tertiò, quia si huic aliquid obstaret, esset eò quòd obiectum spei sit solùm bonum arduum: atqui hoc non est verum, nam spes solùm fertur in bonum, aliquid autem esse arduum non habet rationem boni, & consequenter non potest pertinere ad obiectum spei.

17. Contrà D. Thom. 1. 2. quæst. 40. a. 1. distinguit spem à desiderio boni futuri, quòd hoc non versetur necessariò circa bonum arduum, ideóque reperiatur in potentia concupiscibili; spes verò semper spectet bonum arduum, ideóque solùm reperiatur in irascibili. *D. Thom.* vbi vt aliquid sit obiectum spei, requirit in eo quatuor conditiones. Primò, vt sit bonum; nam non speramus propriè mala. hinc etiam non sufficit id esse quacumque ratione bonum, sed debet esse bonum ipsi speranti, vel saltem vt tale apprehendi. Secundò, quòd sit futurum siue absens; nam bonum præsens non speramus, sed de eo gaudemus. Tertiò, quòd sit arduum, siue cum difficultate adipiscibile, quia res minimas & faciles, quas statim habere est in nostra potestate, non dicimur sperare. Quartò, vt sit nobis possibile illud adipisci, siue vt apprehendamus illud esse tale; nam quę credimus nobis impossibilia, non speramus, sed desperamus. Hanc sententiam communiter schola D. Thomæ sequitur. Sed magna difficultas est qua ratione dicta pertineant ad obiectum spei. Item quid intelligatur per *arduum*.

18. Quidam apud Turrianum 2. 2. disp. 60. dub. 1. putant ipsum *esse arduum* ingredi formalem rationem obiecti spei; per illud tamen non intelligunt bonum acquisitu difficile, sed quod nostris viribus, sine alterius auxilio non possumus assequi.

A Probant Primò, quia S. Thomas loco suprà citato docet, spem necessariò respicere bonum arduum, quia quæ facilè, & mox in nostra potestate habemus, non dicimur sperare. *D. Thom.* Secundò, quia idem 2. 2. q. 17. art. 5. distinguit spem à magnanimitate, quòd hæc tendat in bonum arduū sperans aliquid quod est suæ potestatis: spes verò prout est virtus theologica, respiciat arduum alterius auxilio assequendum. vnde hi volunt *arduum* sic sumptum, ingredi rationem formalem obiecti spei, & hanc ea ratione distingui à desiderio, aut etiam à magnanimitate.

Sed hæc explicatio ardui est omnino aliena à mente D. Thomæ. 19. *D. Thom.* Primò, quia 1. 2. qu. 40. art. 1. suprà citato expresè sumit pro eodem obiectum spei esse bonum arduum, & esse difficile acquisitu. Secundò, quia 1. 2. q. 42. a. 3. ad 2. ait, *Spes est de bonis quæ potest quis adipisci. potest autem aliquis* B *adipisci bonum vel per se, vel per alium; & ideo potest esse spes de actu virtutis, qui est in nostra potestate constitutus.* vbi apertè dictæ opinioni contradicit. Et clarè etiam eidem contradicit communis loquendi modus: tum quia vsitatissimè dicimur aliqua sperare, quæ nostrâ operâ acquirenda sunt; tum etiam quia numquam aliquod bonum solemus vocare arduum præcisè quia id alieno auxilio debemus consequi, quia sæpè fieri potest vt facillimùm sit nobis illius voluntatem inflectere vt operam suam nobis in eo bono acquirendo præstet, atque ita illud facilè acquiramus. Sed communiter per bonum arduum intelligimus acquisitu difficile, cuiuscumque operâ acquirendum sit.

Loca autem ex D. Thoma citata nihil faciunt ad rem: nam in primo non dicit nos non sperare 20. C ea, quæ nostrâ operâ possumus acquirere, sed nos non sperare ea, quæ minima, & facilè mox in nostra potestate sunt, qualia etiam possunt esse quæ alienâ operâ nobis acquirenda sunt, vt iam ostendi.

Ad secundum, respondeo eum ibi potiùs à nobis facere: nam expresè dicit magnanimum sperare aliquid, quod est in sua potestate: quod secundum alios esset falsum. Respondeo Secundò, D. Thomam ibi non distinguere generatim spem à magnanimitate, sed solùm dare rationem cur spes prout est virtus theologica, nō sit virtus moralis siue naturalis, quia scilicet spectat bonum quod nostris viribus sine Dei ope, non possumus acquirere, ideóque vt ipsa hoc debitè ac efficaciter prosequatur debemus auxilio Dei supernaturali in ea elicienda iuuari.

Pro resolutione Nota Primò, nos dupliciter 21. D posse loqui de spe. Primò, prout dicit veram virtutem siue theologicam, siue moralem. Secundò, eam sumendo generaliùs pro quouis actu siue bono, siue malo, quo aliquid propriè speramus, qua ratione multi inordinatè voluptates aut honores sperant.

Nota Secundò, omnem efficacem intentio- 22. nem alicuius boni (cùm sit implicita volitio mediorum ad illud acquirendum necessariorum) habere duplex obiectum. Vnum primarium, quod expresè & per se intenditur, qui est ipse finis. Aliud secundarium, scilicet ipsa media ad finem acquirendum necessaria, quę eadem illa intentione implicitè appetuntur. Cùm igitur spes sit efficax intentio, siue desiderium alicuius finis, similiter habet pro obiecto suo primario, ac per se, & pro-

pter se intęto ipsum finem siue bonum quod sperans desiderat consequi: pro secundario verò media necessaria aut etiam vtilia ad illud bonum consequendum.

23. Conclusio I. Obiectum materiale spei primarium est aliquod bonum propter se appetibile, quale est bonum honestum aut delectabile; secundarium verò sunt omnia media ad eiusmodi bonum acquirendum necessaria, aut etiam vtilia: quare hæc omnia sperare possumus. patet ex dictis n.22.

24. Conclusio II. Vt aliquid sit obiectum spei requiritur Primò, vt sit bonum ipsi speranti, quia spes est amor cõcupiscentiæ, qui solùm fertur in bonum amantis. Secundò, vt non sit præsens siue iam possessum ab ipso sperante. nam sicut gaudium est quidam affectus animi in re acquisita acquiescentis: ita spes est quædam prosecutio boni acquirendi. Tertiò, vt sit, vel saltem apprehendatur possibile acquiri. patent hæc ex dictis n.14.& 17.& ferè communiter ab omnibus conceduntur. Quartò, vt spes habeat rationem virtutis necessariò fertur in bonum arduum, siue acquisitu difficile. patet, quia virtus spectat ardua, & ad res omnino faciles nulla virtute opus est: præsertim vt quis sibi aliquod bonum optet: ad hoc enim facilè & cum delectatione faciendum, abunde sufficit naturalis inclinatio, quando hoc bonum est omnibus spectatis acquisitu facile. Et hoc solùm credo intendere D.Thomam citatum n.17. agit enim solùm de spe, quatenus habet rationem virtutis.

Virtus necessariò versatur circa ardua.

25. An autem absolutè ad omnem omnino actum spei propriè dictę requiratur vt versetur circa bonum arduum, est quæstio de nomine, ad rem pręsentem parum necessaria, & cuius vtraque pars posset facilè defendi: communi tamen pręsertim Doctorum conceptui videtur conformior pars affirmatiua, tum quia spes videtur significare quamdam luctam ac vehementem conatum, aut saltem inquietudinem animi prosequentis bonum intentum, vnde dicitur spes dilata affligere animam. quæ non cadunt in eum qui cupit aliquod bonum quod sine vllo labore potest acquirere. Secundò, quia quæ ita facilè cùm volumus possumus habere, aut omnino certò sine labore habituri sumus, reputamus quasi præsentia; cùm vel ratione certè præscientiæ, aut potestatis ea facilè cùm libuerit acquirendi, sint quodammodo virtute, & secundùm moralem æstimationem præsentia.

Omnis spes versatur circa ardua.

26. Conclusio III. Obiectum formale spei respectu obiecti materialis primarij siue finis intenti, est sola huius bonitas, qua ipsi speranti bonus est (dico autem hîc id bonum esse speranti, quod bonum ei erit quando habebit) respectu verò obiecti secundarij siue mediorum, obiectũ formale immediatum spei est sola eorum vtilitas, qua vtilia sunt ad bonum per se speratum obtinendum, aut saltem perfectiùs obtinendum aut possidendum. Probatur, quia illud est solum obiectum formale actus voluntatis aliquid appetentis, quod eam mouet ad hoc appetendum: atqui sola suprà dicta mouent voluntatem ad rem speratam appetendam (nam iis præcisè positis mouebitur vt hanc appetat, & iis sublatis non mouebitur:) ergo sola dicta habent rationem obiecti formalis spei.

Obiectum formale spei est sola bonitas aut vtilitas rei speratæ.

27. Prob. Secundò, quia id quod nullo modo mouet voluntatem ad rem speratam appetendam, A nequit esse ratio hanc appetendi, & consequenter nec obiectum formale spei: atqui tres posteriores conditiones positæ num. 24. nullo modo mouent voluntatem vt rem speratam appetat, sed solùm sunt conditiones requisitæ vt eam hoc vel illo modo appetat: ergo non sunt obiectum formale spei. Minor probatur, discurrendo per singulas. Primò enim absentia boni sperati cùm dicat priuationẽ boni, scilicet possessionis rei speratæ, non habet rationẽ boni, sed mali: ergo non potest mouere voluntatem vt ipsam, vel aliquid propter ipsam amet. Et confirmatur, quia sperans omni modo cupit illam absentiam rei speratæ non esse, eamque odit, quia cupit bonum speratum sibi adesse, dolétque id abesse: ergo nullo modo illam absentiam amat, nec hæc potest ei esse ratio aliud amandi.

28. B Similiter etsi non possim aliquid seriò & efficaciter desiderare, nisi credam id esse possibile, atque ita rem desideratam esse possibilem sit cõditio necessariò requisita vt possit esse obiectum spei: tamen nullo modo est ratio formalis eam appetendi; nec enim moueor ad eam appetendam quia possibilis est, sed quia bona est: hinc etiam sæpè appetimus quæ scimus nobis esse impossibilia. sic damnati appetunt liberationem à pœna, ac Deum non esse, quæ sciunt impossibilia esse. Item quamuis placeat nobis rem desideratam esse possibilem, tamen non amamus eam quia possibilis est, sed contrà quia hanc amamus ideo amamus eius possibilitatem; atque ita bonitas rei est nobis ratio amandi eius possibilitatem, non contrà. His adde, cùm rei possibilitas sit præsens, nos eam nullo modo sperare, sed de ea gaudere, atque ita nullo modo est obiectum spei.

C Item clarè patet de quarta conditione: nam per se patet, & testatur ipse D.Thomas 1.2.qu.23. art.2.in corpore, & qu. 25.art.3. ad 2. aliquid esse arduum siue difficulter acquisibile, non habere rationem boni, nec excitare voluntatem ad illud appetendum, sed potiùs ab eo appetendo deterrere, præsertim loquendo de appetitu efficaci: faciliùs enim efficaciter appetimus ea, quæ facilè possumus acquirere, eaque, quæ habere cupimus, optamus esse acquisitu facilia, & nobis displicet quod difficulter acquiri possunt.

D.Thom.

29. Dices Primò, Magnanimi, ac gloriæ cupidi sæpè aliqua aggrediuntur, quia difficilia sunt, aliàs ea non aggressuri: ergo ipsa difficultas potest esse ratio aliquid appetendi. Respondeo negando antecedens, secundùm sensum præsentis quæstionis: nec enim hîc agimus de quacumque difficultate acquirendi rem appetitam, sed de ea qua D ipsa sit difficilis appetenti. Dicti autem nullo modo mouentur vt talia aggrediantur, quia hoc ipsis difficile est, nec hanc difficultatem amant, sed cuperent eam omnino abesse, & se sine vlla difficultate ea posse conficere: sed quia communiter aliis difficilia sunt, aut saltem apparent. Quod inde patet, quia tales tali aggressione ostẽtationem virium, aut industriæ, vel constantiæ suæ intendunt, & inde apud alios gloriam aucupari, quam eodem modo, imò magis assequerentur, si ipsi facilè dicta conficerent, modò aliis apparerent difficilia.

Qua ratione magnanimi appetant difficultatem obiecti.

30. Dices Secundò, Qui vehementer amant Deũ, aut dolent de peccatis, suscipiunt aliqua sibi difficilia pro Deo, aut pro satisfactione pro peccatis facienda, vel patienda, idque quia sibi difficilia sunt: ergo operis difficultas potest esse ratio illud

Arduitas quandoque per accidẽs habet rationem obiecti appetibilis.

appetendi. Respondeo hoc solùm probare difficultatem obiecti posse aliquando per accidens, & ratione boni alicuius sibi adiuncti esse causam cur aliquod medium appetatur, quatenus nimirum efficit illud vtilius & efficacius ad finem intentum consequendum; vt patet in exemplo dato, in quo finis intentus est ostensio, siue probatio amoris in Deum, aut satisfactio pro peccatis, aut quid simile: ad quod eligitur aliquod opus maximè vtile, & consequenter pœnale ac laboriosum, quia hoc iudicatur maximè vtile ad illos fines. & hæc vtilitas est per se immediata ratio appetendi illud opus difficile, & ipsa difficultas solùm remotè, & per accidens; vel hæc potiùs est quædam conditio sine qua illud opus, sicut esset minùs vtile ad finem intentum, ita etiam minùs appeteretur.

Ex quo patet illud argumentum nihil contra nos facere; tum quia nullo modo probat difficultatem posse vlla ratione esse causam appetendi obiectum præcipuum spei, siue rem per se, & propter se speratam, de qua tamen hîc præcipuè agimus: tum etiam quia ipsa difficultas numquam est per se ratio formalis appetendi, siue sperandi etiam ipsa media siue obiecta secundaria spei.

31. Dices Tertiò, Cùm actus spei essentialiter ac specie differat ab amore gaudij aut simplicis cōplacentiæ circa eandem rem, hi actus necessariò debent respicere diuersa obiecta formalia: atqui hoc fieri nequit, si spes pro obiecto formali habeat solam bonitatem rei speratæ, quatenus est bona speranti: ergo hoc non est dicendum.

Actus specie distincti possunt habere idem obiectum formale.

Respondeo negando maiorem: nam actus habentes omnino idem obiectum formale, possunt differre specie, ob diuersum modum tendendi in illud: etsi enim omnes actus habentes diuersum obiectum formale differant specie; non tamen hi soli: vt ostendi disp. 5. dub. 2.

Dices Quartò, Hinc sequetur, omnem actum spei esse eiusdem speciei quantum est ex parte obiecti, quia habebit idem obiectum formale, scilicet esse nobis bonum. Respondeo negando assūptum, quia obiectum formale spei non est esse nobis bonum in abstracto & confusè sumptum, sed ipsa bonitas rei speratæ, qua nobis bona est; quæ est diuersa in diuersis rebus, non solùm materialiter, sed etiam formaliter: nam alia ratione est Deus nobis bonus, alia verò res creatæ. Item alia ratione nobis bonum honestum est bonum, alia verò bonum solùm delectabile.

Non omnis spes habet idem obiectum formale.

32. Ex dictis sequitur Primò, quando res sperata est necessariò obtinenda per alterius operam, hanc nullo modo ingredi rationem formalem obiecti spei, præsertim primarij, quia rem speratam nullo modo appeto, quia alterius opera mihi consequenda est, (nam eam eodem modo appeterem etsi meis viribus possem eam assequi, & fortè intensiùs eam appeterem;) sed contrà bonitas rei speratæ est ratio me vltimò mouens vt alterius auxilium appetam, quatenus est vtile ad illam consequendam; & hæc vtilitas est immediata ratio formalis appetendi illud auxilium: vnde patet, hoc auxilium pertinere ad obiectum secundarium ipsius spei.

Alienum auxiliū non est obiectū formale spei.

33. Sequitur Secundò, nos propriè dicta spe sperare non solùm ea, quæ per alios obtinenda sunt, sed etiam ea, quæ nostris viribus acquirere possumus: tum quia, vt ostendi n. 19. hæc est sententia D. Thomæ; tum etiam quia contrarium nullo probabili fundamento nititur, & communi modo loquendi ac conceptui repugnat.

Speramus etiā ea, quæ per nos possumus acquirere.

Sequitur Tertiò, nos sperare in Deo, vel in aliquo homine nihil esse aliud, quàm nos sperare à Deo vel ab homine auxilium necessariū, aut saltem vtile ad finem intentum obtinendum. vnde vlteriùs sequitur, quando agitur de spe vltimi nostri finis, nos illicitè sperare in homine, aliáve creatura tamquam in causa principali, aut per se sufficiente nobis illum finem conferre: hoc enim solus Deus potest; licitè tamen sperare in Sāctis tamquam in causis secundariis, & per se quidem insufficientibus illum finem conferre, potentibus autem nos suis precibus, aliáve ratione ad eū acquirendum adiuuare. vide D. Thomam 2. 2. q. 17. ar. 4. Quando autem solùm agitur de re temporali, quæ in hominum potestate est, obtinenda, licitè absolutè hanc ab homine speramus: modò id non faciamus ita vt Deum negligamus, aut credamus nos illo non indigere, &c. 34.

Quid sit sperare in Deo, vel homine.

Qua ratione licitè speremus in homine.
D. Thom.

Sequitur Quartò, omnem spem esse desideriū efficax, non tamen contrà; nam spes huic superaddit, quòd necessariò respiciat arduum; & consequenter intrinsecè connotat quamdam constantiam ac firmitudinem animi bonum speratum prosequentis: ita vt hic, quantum est ex vi actus aut habitus spei, sit paratus constanter bonum difficile prosequi. Quæ non competunt cuiuis desiderio efficaci: nam possumus efficaciter desiderare bonum facile, omne tamen desideriū efficax boni ardui habet rationem spei, quia habet omnes conditiones ad spem requisitas. 35.

Quid spes superaddat desiderio efficaci.

Sequitur Quintò, spem esse desiderium efficax & constans proprij boni absentis, possibilis ac ardui: vt tamen habeat rationem virtutis, addendū est, & honesti: nam virtus necessariò versatur circa obiectū honestum. vnde vlteriùs infertur spem nulla ratione posse esse in Deo, tum quia omne suum bonum habet necessariò præsens, nec quicquam potest concupiscere quo sit beatior: omnia enim bona Deo externa, etsi aliqua ratione possint dici bonum Dei, tamen sicut illis nullo modo aut indiget aut beatior fieri potest, ita non sunt bonum ab eo sua causa desiderabile: tum etiam quia cùm Deus omnia eiusmodi bona facillimè possit habere præsentia, nullo modo respectu ipsius habent rationem ardui, & consequenter nec possunt esse obiectum spei. 36.

Spei definitio.

Cur in Deo nequeat esse spes.

Sequitur Sextò, spem posse habere veram & propriè dictam rationem virtutis, quia potest cōuenienter ferri in bonum honestum qua tale (possum enim mihi sperare bonum virtutis, remissionem peccati, gratiam iustificantem, beatitudinem æternam, &c. eaque eo modo obtinenda, quo honestè obtineri possunt, quæ haud dubiè honesta sunt:) atqui actus qui ita refertur in bonum honestum ac arduum, est actus virtutis: ergo spes potest esse vera virtus. 37.

Spes est vera virtus.

Dices, Ad virtutem spectat optimè disponere suum subiectum: atqui spes hoc non facit, quia supponit imperfectionem in suo subiecto, scilicet carentiam rei speratæ: ergo non est vera & propriè dicta virtus. Respondeo ad maiorem; virtutem non debere quacumque ratione suum subiectum optimè disponere, sed solùm secundùm præsentem ipsius statum, & secundùm certam quamdam rationem; & sic etiam spes optimè disponit voluntatem in ordine ad obiectum absēs, & secundùm præsentem subiecti statum. vide dicta de fide, disp. 16. n. 27.

Virtus non omni modo optimè disponit subiectum.

Sequitur Septimò, spem vt possit esse diutur- 38.
na

38. na & verè constans, indigere communiter magnanimitate & audacia, ne frangatur rei difficultate, aut periculis deterreatur. Item ab iisdem differre, quòd spes etsi versetur circa obiectum arduum, tamen propriè & directè non tendit in illud qua arduum est, sed qua bonum speranti. Magnanimitas verò directè respicit arduitatem, non qua appetibilem (quia ex se talis non est) sed qua superabilem: ipsius enim propriè est impedimenta bono sperato occurrentia amouere, & difficultates superare. Audacia autem directè respicit pericula, quæ vt finis intentus obtineatur, subeunda sunt, & animum ad hæc prudenter aggrediendа obfirmat.

Qua ratione spes requirat magnanimitatem & audaciam, & ab iis differat.

39. Demum ex his patet responsio ad argumenta allata num. 16. Ad primum respondeo, Augustinum, aliósque Patres dicere spem esse desiderium alicuius boni, quia verè est tale; non tamen asserere omne tale desideriũ esse spem, nec enim iis locis proposuerant sibi omnem rationem spei explicare.

Ad secundum respondeo, nos in communi loquendi modo verba non semper strictè sumere: latiore autem loquendi modo omne eiusmodi desiderium potest dici spes.

Ad tertium respondeo, id solùm probare arduitatem non posse esse obiectum spei, aut per se à sperante appeti. quod libenter concedimus. Sed inde non sequitur, eam non requiri tamquam quandam conditionem, vt aliquid sit propriè obiectum spei.

DVBIVM III.

Quod sit obiectum materiale spei, prout est virtus theologica?

40. *Durand.* DVRANDVS in 3. disp. 26. q. 2. docet obiectum primarium & immediatum spei esse solam visionem ac fruitionem Dei, siue beatitudinem nostram formalem: Deum verò solum esse obiectum spei mediatum.

Probatur Primò, quia spes est amor concupiscentiæ: atqui Deus secundùm se non potest esse immediatum obiectum amoris concupiscentiæ, sed solùm amicitiæ: ergo nequit esse obiectum immediatum spei. Minor probatur Primò, quia quæ amamus amore concupiscentiæ, amamus propter aliud, scilicet propter nos ipsos: atqui Deus cùm sit vltimus finis omnium, nequit honestè amari propter aliud: ergo nequit esse obiectum spei. Secundò, quia quæ differunt à nobis supposito, nequeunt secundum se immediatè esse nostrum bonum, sed solùm ratione alicuius sui effectus. v. c. ignis non est immediatum bonum frigentis, sed solùm ratione caloris à se producti. item vinum non est immediatum bonum bibentis, sed solùm ratione saporis quo bibentem bene afficit: atqui Deus differt à nobis supposito: ergo nequit esse immediatum nostrum bonum, & consequenter nec immediatum obiectum spei.

Secundò, quia obiectum spei debet esse aliquid futurum: atqui Deus non est futurus, sed præsens: ergo non est obiectum spei.

Tertiò, tristitia & delectatio, & consequenter spes versantur circa idem obiectum: atqui tristitia nequit esse immediatè de Deo: ergo nec delectatio aut spes.

Quartò, quia operationes nostræ sunt causa de-

A lectationis: atqui non nisi obiectiuæ: ergo solæ sunt obiectum delectationis ac spei.

Secunda opinio in altero extremo docet, solum Deum esse obiectum principale nostræ spei. 41.
Primò, quia aliàs primarium obiectum spei esset aliquid distinctum à Deo, & sic spes non esset absolutè virtus theologica, sed solùm ex parte quatenus versatur circa Deum. Secundò, quia cognitio obiecti non habet rationem obiecti, sed est solùm conditio prærequisita ad amorem obiecti: visio autem Dei, est solùm cognitio obiecti spei: ergo non est obiectum spei. Pro hac sententia citatur Caietanus 2. 2. q. 17. a. 2. & 5. vbi videtur ei fauere, sed eam expressè non habet. Citat pro eadem Turrian. 2. 2. disp. 60. dub. 3. quosdam alios recentiores Thomistas.

Caietan.

Turrian.

B Pro resolutione, Nota Primò, quando aliquam rem nobis desideramus, nos non solùm petere vt ipsa existat, sed vt eam possideamus, eáque vtamur vel fruamur: ita vt illud desiderium nec feratur in rem prout consideratur separata à sui possessione ac fruitione, nec in hæc prout considerantur separata à re; sed in vtraque simul sumpta tamquam in vnicum obiectum, & quidem in ratione obiecti omnino indiuisibile. v. c. frigens non petit calorem à se separatum existere, nec etiam huius inhærentiam à calore separatam: sed appetit calorem sibi inhærentem: ita vt nec calor respectu ipsius desiderij habeat vllam rationem obiecti etiam partialis prout concipitur separatus ab inhærentia, nec hæc prout concipitur separata à calore: adeóque illius appetitus immediatè in vtrumque fertur, tamquam in obiectum omnino vnum. 42.

Res & possessio rei per modum vnius appetuntur.

C Nota Secundò, cognitionem respectu obiecti appetitus tripliciter posse se habere. Primò, vt sit mera propositio ipsius obiecti. sic respectu beatitudinis se habet fides, qua credimus eam à Deo iustis esse promissam. Secundò, tamquam totale obiectum ipsius appetitus. sic se habet cognitio cursus siderum, & similium rerum: nec enim has res appetimus, sed earum præcisè cognitionem. Tertiò, tamquam id, quo obiectum desideratum debemus possidere, eóque frui. sic desideramus videre pulchra ac viridia prata, quorum visu recreamur, iisque quodammodo fruimur. item sic cupimus audire pulchrã musicam: & in his casibus ex visione & re visa, & ex auditione & musica, fit vnum immediatum obiectum nostri appetitus, iuxta dicta num. 42. Et sic se habent visio beatifica, ac delectatio eam consequens respectu Dei: per hos enim actus Deum tamquam bonum nostrum possidemus, eóque fruimur. 43.

Cognitio tripliciter se habet respectu obiecti appetitus.

D CONCLVSIO I. Tam Deus quàm eius clara visio ac fruitio, constituunt vnum ac immediatum obiectũ nostræ spei prout est virtus theologica. Est ferè communis Doctorum, & apertè ipsius D. Thomæ 2. 2. qu. 17. art. 2. in corpore, vbi docet, Deum eiúsque fruitionem esse obiectum nostræ spei. 44.

Deus eiúsq; visio sunt vnum obiectum spei.

D. Thom.

Probatur Primò, ex Scripturis, quia Genesis 15. Deus ait Abrahamo: *Ego protector tuus sum, & merces tua magna nimis*; vbi Deus expressè docet, se esse mercedem nostram, siue bonorum nostrorum operum: atqui idem est obiectum nostræ spei, & merces operum: ergo, &c. vnde etiam D. Augustinus l. 22. de Ciuit. c. vltimo ait: *Præmium virtutis erit ipse qui virtutẽ dedit, & qui seipsum, quo melius aut maius nihil possit esse, pro-*

Genes. 15.

August.

Rom. 5. *misit*. Item ad Roman. 5. v. 2. dicimur gloriari in spe gloriæ, siue qua gloriam, (id est visionem
Coloss. 1. beatificam) speramus. Similia habentur ad Coloss. c. 1. v. 27.

45. Probatur Secundò, quia, vt iam ostendi, res sperata, eiúsque possessio ac fruitio constituunt vnum immediatum ac indiuisibile obiectum nostræ spei: atqui talia sunt Deus, eiúsque visio ac fruitio: ergo hæc constituunt vnum immediatum obiectum nostræ spei. Tertiò, quia id quod est immediatè nostra beatitudo, siue bonũ nos beatificans, est immediatè obiectum nostræ spei: atqui talis est Deus vt visus ac amatus in cęlo à Beatis, (quia nec visio nos beat, nisi quatenus per eam possidemus Deum; nec Deus, nisi quatenus visus est:) ergo vtrumque simul est obiectum nostræ spei. Quartò, quia, nisi spes nostra haberet Deum pro immediato suo obiecto, non esset virtus theologica, sed solùm moralis, sicut religio, quæ habet Deum pro obiecto mediato: atqui illud est falsum: ergo & id vnde sequitur. Quintò, quia contrariæ sententiæ nullo nituntur fundamento, vt mox ostendam soluendo earum argumenta.

46. Ad primum positum num. 40. nego minorem. Ad primam probationem, nego maiorem, si propriè intelligatur, ita vt, *propter*, significet relationem medij ad finem, prout in minore sumitur: nec enim omnia quæ nobis concupiscimus, referimus ad nos tamquam ad finem; & aliàs sequeretur beatitudinẽ formalem, siue ipsam fruitionem, non amari à nobis tamquam vltimum nostrum finem, quia amamus eam amore concupiscentiæ. Lato tamen modo loquendi posset maior admitti, si illud *propter nos* significet idem quod, tamquam nostrum bonum, siue in commodum nostrũ qua ratione dum concupiscimus nostram beatitudinem, concupiscimus eam propter nos. sed tunc neganda est minor: nam, vt iam ostendi, nullo modo repugnat vltimum finem sic amari. Quando igitur Deum concupiscimus, appetimus quidem eum nobis, non tamen tamquam fini, siue quasi nos essemus finis ipsius Dei, sed appetimus eum tamquam finem nostrum.

Ad secundam probationem, nego maiorem esse generatim veram, vt patet vel ex secundo exemplo ibi allato: nam vinum est immediatum bonum ipsius sitientis, quia dum potatur per se immediatè, ipsius sitim leuat, ipsúmque recreat, sicut musica audita, & res pulchra visa per se immediatè recreant audientem ac videntem. Et similiter Deus visus est immediatum nostrum bonum. vide dicta n. 42. & 43.

47. Ad secundum, respondeo obiectum spei non debere esse absolutè & secundùm se futurum, sed solùm sub ea ratione, sub qua speratur. Deus autem etsi secundùm se iam existat vbique præsens, non tamen est nobis de facto clarè visus: est autem obiectum spei prout à nobis videndus est, siue prout concipitur coniunctus cum visione futura.

Ad tertium, nego maiorem. Nam delectatio siue gaudium, & consequenter spes habent pro obiecto aliquod bonum; tristitia verò aliquod malum: quæ inter se distincta sunt, nec eidem sub eadem ratione conuenire possunt. Deus autem secundùm se potest esse nobis bonus, non autem malus, sed solùm ratione alicuius effectus.

A Ad quartum, respondeo Primò, id ad summum probare aliquas operationes nostras posse esse obiectum nostræ delectationis. quod non negamus: nam cum hoc optimè consistit etiã aliquas alias res esse immediatum obiectum nostræ delectationis, vt iam ostendi. Respondeo Secundò, minorem nõ esse vniuersaliter veram: nam quædam operationes sunt formalis causa nostræ delectationis; nam ipsa nostra delectatio siue gaudium de re aliqua perceptum, est vera nostra actio, & simul est ipsa forma qua delectamur, siue nos bene afficiens.

Ad primum argumentum positum num. 41. nego Primò, secundam partem assumpti: nam vt spes sit virtus theologica, sufficit quòd immediatum ipsius obiectum primarium sit ipse Deus: nullo autem modo est opus vt ipse solus ita sit ipsius obiectum. Respondeo Secundò, visionem Dei non debere concipi tamquam quid in ratione obiecti distinctum à Deo viso, vt ostendi n. 42. atque ita ipsam visionem Dei esse obiectum spei, nihil esse aliud quàm Deum visum eiusdem esse obiectum. 48.

B

Ad secundum, nego maiorem generatim esse veram; nam fallit quoties cognitio obiecti est simul eiusdem possessio, aut quoties aliàs ipsa cognitio est per se appetibilis, vt ostendi num. 43.

Conclvsio II. Obiectum spei secundarium sunt omnia media nobis necessaria ad Deũ consequendum ac possidendum, aut etiam ad perfectiùs aut conuenientiùs eum possidendum, eóque fruendum. Qualia sunt, gratia iustificans aliáque diuina auxilia nobis necessaria ad beatitudinem adipiscendam. Item lumen beatificum, sine quo Deum videre non possumus, aliíque habitus ad fruendum Deo nobis necessarij. Item beatitudo corporis: quia etsi tota nostra beatitudo essentialis consistat in sola visione ac fruitione Dei; tamen beatitudo corporis aliáque similia ad beatitudinem accidentalem spectantia, efficiunt vt totus homo Deo meliùs & conuenientiùs fruatur. vide dicta n. 22. vbi redditur ratio conclusionis. 49. *Obiectum spei secundarium.*

C

DVBIVM IV.

Quod sit obiectum formale spei theologicæ?

PRima sententia docet, sicut testimonium Dei siue auctoritas Dei reuelans est obiectum formale fidei, ita auxilium omnipotentiæ Dei nobis ad consequendam beatitudinem necessarium, siue omnipotentiam, & benignitatem ac fidelitatem Dei nobis eiusmodi auxilia promittentem & subministrantem, esse obiectum formale spei. Ita quidam apud Turrian. 2.2. disp. 6. dub. 2. 50. *Turrian.*

D

Probatur Primò, auctoritate D. Thomæ, qui in quæstionibus disputatis, q. de spe, art. 1. docet, quòd sicut obiectum formale fidei est prima veritas cui creditur, ita obiectum formale spei sit diuinum auxilium propter quod speratur: similia habet etiam aliis locis. Secundò, quia ab omnipotenti Deo promittente possumus sperare aliquod bonum creatum, sicut primę veritati testificanti possumus credere de veritate aliqua creata: ergo omnipotentia Dei promittens est sufficiens obiectum formale spei. Confirmatur, quia sicut veritas prima est sufficiens ra- *D. Thom.*

tio specificatiua actus fidei: ita omnipotentia Dei, dicto modo est sufficiens ratio specificatiua actus spei: ergo vel illa sola est obiectum formale spei theologicæ, vel dabitur quarta virtus theologica. Tertiò, quia si bonitas, quâ Deus est nobis bonus, esset obiectum formale spei, non possemus spe theologica aliquod bonũ creatum sperare à Deo, nisi eodem actu speraremus ipsam beatitudinem: atqui hoc est falsum: ergo & illud. Quartò, quia aliàs sequeretur, spem non esse virtutem theologicam, quia pro formali suo obiecto haberet aliquid creatum scilicet esse mihi bonum. Et confirmatur, quia actus, quo spero proximo beatitudinem præcisè quia huic bona est, non est virtus theologica; ergo idem dicendum est de actu quo eam mihi spero præcisè quia mihi bona est.

51. *Lorca.* Lorca verò 1. 2. sect. 1. disput. 3. membro 1. ponit duplex obiectum formale spei theologicæ: vnum quod speramus, scilicet ipsam bonitatem Dei, qua nobis bonus est; & id in quo speramus, scilicet Deum quà omnipotentem & fidelem in promissis.

Probat Primo, auctoritate D. Thomæ, qui loco suprà citato ponit duplex obiectum spei, scilicet ipsam beatitudinem quam speramus, & auxilium Dei, à quo eam speramus. Secundò, quia id omne potest dici obiectum formale alicuius actus, quod ad ipsius specificationem ac essentialem distinctionem conducit: atqui id in quo speratur est tale (quia est medium cui spes innititur, & motus etiam specificatur à medio:) ergo hoc pertinet ad obiectum formale spei. Tertiò, hæc pars probari potest, quia per hoc differt spes nostra à Pelagiana, quòd nostra nitatur auxilio diuino, Pelagiana verò propriis viribus sperantis: ergo auxilium diuinum pertinet ad formale illius obiectum.

52. *Obiectum spei theologicæ.* Conclusio. Obiectum primarium formale spei theologicæ est sola bonitas Dei clarè visi, siue beatitudo nostra, tam obiectiua quàm formalis, quatenus nobis bona est. Hæc videtur sententia Scoti in 3. disp. 26. q. vnica, *§ Ad quæstionem.* vbi agens de obiecto formali spei theologicæ solùm meminit illius bonitatis. Eandem tenent Gabriel ibidem art. 1. Suarez in tertiam partem, tom. 1. quæst. 7. in commentario a. 4. Bannez 2. 2. quæst. 17. a. 5. §. *Caietanus,* &c. versu *Nota secundò.* vbi docet, spem respicere Deum quatenus est nostra beatitudo, tamquam obiectum principale; & auxilium diuinum tanquam medium ad consecutionem sperati finis necessarium. Quamuis paulò inferiùs quædam dicat his parum consona. Eandem plures recentiores tenent.

Scotus. *Gabriel.* *Suarez.* *Bannez.*

Sequitur clarè ex dictis dub. 2. concl. 3. vbi ostendi id solum esse obiectum formale actus voluntatis, quod eam mouet ad rem aliquam appetendam aut fugiendam; & consequenter non posse esse eius obiectum formale, id quod eam nullo modo ita mouet: atqui bonitas nostræ beatitudinis nos mouet vt eam appetamus, auxilium verò diuinum, vel etiam Deus, quà omnipotens & fidelis in promissis, nullo modo nos ita mouet ad appetendam beatitudinem: ergo hæc non possunt esse obiectum formale nostræ spei, sed sola bonitas ipsius beatitudinis. Prior pars minoris per se patet; nam clarum est beatitudinem quà nobis bona est, hoc ipso & præscindendo ab omnibus aliis mouere volũtatem ad sui desiderium, quia bonum per se appetibile est. Quamuis autem hoc desiderium nequeat esse efficax nisi apprehendatur beatitudo possibilis, ad quod necessarium est diuinum auxilium, nec etiam possit habere rationem spei, nisi obiectum eius sit arduum: tamen hæc non ingrediuntur rationem obiecti formalis, sed solùm sunt conditiones requisitæ, vt obiectum possit tali ratione appeti, vt patet ex dictis numer. 28. & mox etiam ostendam.

Secunda pars probatur, quia, etsi Dei auxilium siue omnipotentia Dei parata mihi dare sufficiens auxilium sit omnino necessaria vt beatitudo mihi sit possibilis, & vt possim eam prudenter ac constanter sperare; hæc tamen non habent se per modum finis, sed instar mediorum, (sunt enim hæc media necessaria vt possumus beatitudinem prout oportet sperare ac consequi:) atqui media non sunt ratio appetendi finem; (nec enim appetimus finem propter media, sed contrà: id autem est ratio, siue obiectum formale aliud appetendi, propter quod hoc appetimus:) ergo Dei omnipotentia vt parata nobis conferre illud auxilium, nequit esse formalis ratio mouens voluntatem ad appetendam beatitudinem, sed solùm quædam conditio requisita, vt possimus illam prout oportet, sperare, sicut etiam cognitio beatitudinis est talis conditio. Possent hæc facilè pluribus confirmari; sed hæc ratio videtur mihi sufficiens, nec potest euerti nisi quis probet vel auxilium Dei non habere rationem medij, respectu beatitudinis consequendæ, vel medium posse esse obiectum formale appetendi finem. quorum vtrumque apertè est absurdum. quæ clariora adhuc fient ex solutione obiectorum. 53.

Dices, diuinum auxilium non posse quidem esse rationem formalem cur appetam beatitudinem, sed posse esse rationem formalem cur eam sperem. Sed contrà, omnis spes est intrinsecè quædam appetitio ac desiderium rei futuræ siue absentis, & sperare nihil est aliud quàm certo quodam modo aliquid appetere siue desiderare: ergo nihil potest me tamquam ratio formalis mouere vt aliquid sperem quod nequit me mouere vt illud appetã siue desiderem: sicut nihil potest mihi esse formalis ratio aliquid sciendi, quod nequit mihi esse ratio formalis illud cognoscendi. est enim horum eadem ratio: nã sicut se habet scientia ad cognitionem, ita se habet spes ad appetitionem siue desiderium. 54.

Ad primum argumentum positum num. 50. Respondeo Primò, verba D. Thomæ non posse vllo modo sumi in sensu omnino proprio; nam aliàs probarent, quòd sicut prima veritas est ratio formalis nos mouens ad credẽdum à Deo reuelata; ita auxilium diuinum esset ratio formalis nos mouens ad appetendam ac sperandam beatitudinem, vnde sequeretur, quòd sicut res reuelatas ideo credimus, quia Deus eas testatus est, siue propter primam veritatem eas testantem, néc vllo modo hanc credimus propter illas; ita appetamus beatitudinem propter diuinum auxilium, & hoc non appetamus propter illam. quod tamen apertè falsum est, & contrarium verum: clarum enim est me appetere ac sperare diuinum auxilium, propter beatitudinem obtinendam, tamquam medium propter finem, & bonitatem finis esse rationem formalem appetendi media, non contrà. 55.

56. Respondeo Secundò, S. Thomam illis locis esse intelligendum secundùm ea quæ docet 2. 2. quæst. 17. artic. 2. vbi docet spem tendere in Deum innitendo eius auxilio ad eum consequendum, adeóque in eum tendere non quatenus viribus naturæ, sed præcisè quatenus per auxilium supernaturale obtineri potest; siue non quatenus naturaliter cognosci & amari potest, sed quatenus per lumen gloriæ & amorem beatificum potest clarè videri & amari. Atque ita vult auxilium diuinum dupliciter pertinere ad obiectum spei. Primò, quatenus est medium necessarium ad obtinendam beatitudinem, qua ratione est obiectum secundarium spei, iuxta dicta dubio 2. conclus. 2. Secundò, quatenus diuina promissio tam ipsius beatitudinis, quàm huius auxilij, siue mediorum omnium ad obtinendam beatitudinem necessariorum est conditio necessariò requisita, vt possimus eam conuenienter sperare: nam sicut sine eo auxilio nequimus beatitudinem vllo modo obtinere, ita nequimus eam conuenienter sperare. Imò numquam venisset nobis in mentem eam sperare, nisi Deus eam promisisset: nam, vt dicitur 1. ad Corinth. 2. *Oculus non vidit, nec auris audiuit, nec in cor hominis ascendit, quæ præparauit Deus iis qui diligunt eum.* Et hac ratione promissio illius auxilij pertinet ad obiectum formale spei, tamquam ratio nobis illud approximans, & proponens: sicut cognitio obiecti formalis potest dici ad hoc pertinere, scilicet extrinsecè. Comparat itaque D. Thomas auxilium diuinum siue Deum nobis hoc promittentem & conferentem, cum prima veritate, res fidei reuelante. Primò, quòd sicut præcipua credenda non possumus sine Dei reuelatione cognoscere, ita ea quæ speramus non possemus sine Dei auxilio ac promissione vllo modo sperare, aut scire speranda. Secundò, quòd sicut ex eo quòd sine Dei reuelatione non possimus cognoscere res credendas, sequitur has esse omnino supernaturales: ita ex eo quòd sine Dei auxilio nequeamus consequi beatitudinem, sequitur hanc esse bonum infinitum, & omnino diuinum. Atque hac ratione probat spem esse virtutem theologicam 2. 2. quæst. 17. art. 5. & distingui à magnanimitate, in responsione ad 4. Quòd autem D. Thomas senserit obiectum formale spei propriè esse ipsam beatitudinem qua nobis bona est, clarè patet ex 2. 2. quæst. 18. art. 2. vbi docet, eam ab hac tamquam ab obiecto accipere speciem. quod necessariò debet intelligi de obiecto formali, cùm materiale non det speciem.

D. Thom.

Qua ratione Dei promissio & auxilium pertineant ad obiectũ spei.

1. Cor. 2.

D. Thom.

D. Thom.

57. Ad secundum, nego consequentiam; quia in antecedente non dicitur quòd omnipotentia Dei promittens respectu meæ spei se habeat eodem modo, atque se habet veritas prima testificans respectu meæ fidei (hic enim sensus & improprius est, & antecedens in eo sensu sumptum apertè petit principium, ac falsum est) sed solùm quòd non minùs possim à Deo aliquid sperare, quàm ei credere. quod verissimum est, sed consequens hine nullo modo sequitur. Ad confirmationem, nego antecedens: apertè enim sumit id quod probandum est.

58. Ad tertium, distinguo maiorem: nam si dicat ex nostra sententia sequi me non posse spe theologica aliquid creatum à Deo sperare, nisi eodem actu explicitè sperem beatitudinem, sic non est vera: si verò intelligatur de implicita spe, beatitudinis, sic verissima est. Quoties enim speramus aliquid merè creatum à Deo, verbi causa, sanitatem, diuitias, &c. vel speramus id tamquam medium conducens ad veram beatitudinem consequendam, & sic eodem actu implicitè speramus ipsam beatitudinem, quia electio medij est implicita volitio finis: vel speramus id sine vllo ordine ad beatitudinem; & quantumuis id tunc speremus obtinere à Deo, non est spes theologica. Quod vel inde patet, quia aliàs qui nihil vmquam audiuisset de mysteriis nostræ fidei, nec crederet nostram beatitudinem consistere in visione aut fruitione Dei, posset habere veram spem theologicam, saltem ordinis naturalis, aut etiam supernaturalem si Deus, sufficienter cum eius voluntate concurreret, quia lumine naturæ posset cognoscere eiusmodi res à Deo posse peti ac sperari, prout Ethnici id cognouerunt: illud autem videtur omnino absurdum.

Quouis actu spei theologicæ saltem implicitè speramus beatitudinem.

Ad quartum, nego assumptum, eiúsque probationem: nam esse mihi bonum præcisè & in abstracto sumptum non est obiectum formale spei, sed ipsa bonitas Dei qua mihi bona, quæ est ipse Deus. Secùs est quando beatitudinem opto proximo præcisè qua ipsi bona est, quia tunc vltima ratio formalis mouens voluntatem meam ad illum actum est bonitas personæ amatæ. vide dicta suprà num. 13. & 31. ex quo patet responsio ad confirm.

Ad primum argumentum, positum numero 51. ex auctoritate sancti Thomæ iam responsum est. 59.

Ad secundum, nego maiorem: nam aliàs sequeretur, cognitionem obiecti pertinere ad obiectum formale actus voluntatis, cùm ad hunc sit essentialiter requisita, & prout obiectum sub variis rationibus, verbi causa, sub ratione medij, vel finis. &c. expetendum proponitur, voluntas illud actu diuersæ speciei expetit. Item sequeretur, absentiam obiecti amati, esse obiectum formale actus spei, quia ad huius specificationem necessariò requiritur: nam non possum sperare bonum nisi absens sit. illud autem etiam Lorca fatetur non esse verum.

Non omne concurrẽs ad specificationẽ actus pertinet ad eius obiectum formale.

Lorca.

Respondeo Secundò, negando minorem, eiúsque probationem: nam aliàs inde sequeretur Primò, quando duo intendunt consequi eosdem honores, ob eundem omnino finem, si vnus intenderet eos consequi sua industria, alius alienâ operâ, vtriusque intentionem fore diuersæ speciei. Item cùm speremus consequi æternam gloriam partim ex propriis meritis per gratiam Dei factis, partim ex opere operato per susceptionem Sacramentorum, sequeretur nos hoc facere per actus spei diuersæ speciei: quia hi actus respiciunt diuersa media; vnde vlteriùs sequeretur, non omnes actus spei theologicæ esse eiusdem speciei. quæ sunt apertè absurda, & præsertim secundum.

Ad tertium, nego consequentiam: quia similiter spes nostra differt à spe Lutheranorum, quòd nos speremus gloriam ex meritis nostris gratia Dei factis, ipsi verò sine vllis suis meritis; & tamen merita nostra non sunt obiectum formale nostræ spei. Quorum ratio est, quia non quidquid est causa cur duo actus inter se differant specie, habet se per modum obiecti formalis, vt patet ex responsione ad 2. & ex dictis disp. 5. dubio 2. & 3. 60.

61. Cur spes sit virtus theologica. Hinc patet Primò, spem esse veram virtutem theologicam, quia habet pro immediato suo obiecto tam materiali quàm formali ipsum Deum quatenus est nostra beatitudo, & reliqua omnia quæ speramus, speramus in ordine ad Deum, siue quatenus sunt necessaria aut saltem conducunt vt possimus Deum possidere, aut saltem perfectiùs & conuenientiùs possidere.

Secundò, eam distingui à reliquis virtutibus theologicis, quia caritas fertur in Deum quatenus in se bonus est, & fides quatenus est prima veritas; spes verò quatenus est bonum nostrum.

Tertiò, omne desiderium æternæ beatitudinis, si in hanc conuenienter & efficaciter feratur, esse veram spem Theologicam, quia, vt ostendi numer. 35. desiderium efficax boni ardui non distinguitur à spe.

DVBIVM V.

Vtrùm vera spe possimus alteri sperare beatitudinem?

62. HÆc difficultas poterat videri sufficienter explicata dubio 1. numer. 14. ex quo eius solutio clarè sequitur; quia tamen aliqui hanc fusè tractant, & varias difficultates obiiciunt, breuiter hîc explicandam duxi. Hanc fusè tractant Turrianus 2.2. disput. 60. dubio 4. & Lorca sect. 2. disp. 2. in dubio; qui varios pro vtraque parte citant. Et ipse Turrianus vtramque partem putat probabilem: Lorca verò tenet affirmatiuam. Et quamuis, ne videatur à D. Thoma recedere, nu. 3. vt vera spe alteri beatitudinem speremus, requirat, vt ratione alicuius cum hoc coniunctionis apprehendamus huius bonum tamquam nostrum; tamen in suis probationibus, præsertim tertia, apertè contrarium indicat: & aliàs non contradiceret alteri sententiæ, quam vult refutare: nam nemo dubitat quin possimus alteri sperare bonum, quando hoc apprehendimus tamquam nostrum: quia hac ratione non tam illi, quàm nobis appetimus aliquod bonum, sicut cùm quis optat sanitatem suo mācipio aut equo, magis sibi quàm his optat aliquod bonum. Quare vt hæc difficultas habeat locum, explicanda est de actu quo efficaciter desideramus alteri beatitudinem præcisè quatenus ipsi bona est, vtrùm scilicet hic actus sit vera spes.

Turrian. *Lorca.*

63. *August.* Et pars affirmatiua probatur Primò, quia D. Augustinus serm. 11. de verbis Domini circa medium dicit, de nullius salute dum viuit esse desperandum: ergo sentit nos posse sperare salutem alienam. Secundò, quia eadem caritate amamus proximum & nosipsos, & eadem fide credimus spectantia ad proximum, & ad nos: ergo eadem spe speramus ipsius bonum & nostrum. Tertiò, quia actus quo speramus beatitudinem proximi est actus virtutis: atqui non est actus caritatis (quia aliàs existentes in peccato mortali non possent alteri sperare salutem) nec etiam alterius virtutis: ergo est actus spei. Quartò, quia actus quo speramus alteri beatitudinem, est eiusdem rationis cum eo, quo eam nobis speramus. Primò quoad substantiam: nam eodem modo est conatus in bonum arduum; Secundò, ex parte boni sperati, quod vtrobique idem est; Tertiò, ex parte rationis sperandi, & eius in quo speratur, scilicet Dei supernaturaliter adiuuantis: ergo nulla est inter eos actus essentialis differentia: nam quòd beatitudinem tibi aut mihi sperem est accidentale, nec pertinet ad rationem obiecti. Quintò, quia qui sine iusta causa desperat de salute proximi, peccat contra aliquam virtutem: atqui non contra aliam, quàm contra spem: ergo talis desperatio contrariatur veræ spei, & consequenter actus ei contrarius est vera spes.

64. CONCLVSIO. Etsi ex vera spe possim alteri sperare beatitudinem, quatenus per hanc mea beatitudo potest aliquo modo accidentaliter augeri, quia sic implicitè meam beatitudinem spero; tamen nequeo ex vera spe ei sperare beatitudinem, quatenus præcisè est ipsi bona. Hæc est apertè sententia D. Thomæ, & D. Augustini in Enchiridio cap. 8. vbi ait: *Spes autem non nisi bonarum rerum est, nec nisi futurarum, & ad eum pertinentium qui earum spem gerere perhibetur.* Eandem docet Vasquez in 3. partem tomo 1. disput. 43. cap. 2. num. 6. & 7. *D. Thom.* *August.* *Vasquez.*

Probatur Primò, quia spes est actus amoris concupiscentiæ, & consequenter tendit in bonum quatenus est bonum sperantis: atqui beatitudo proximi, quatenus huic præcisè bona est, non est bonum meum: ergo actus quo hanc ei desidero præcisè qua ipsi bona est, non est actus veræ spei.

Prior pars maioris sequitur ex dictis dubio 1. & est communis Theologorum, & vel inde patet, quia aliàs si spes posset esse actus amoris beneuolentiæ, spes theologica posset esse actus caritatis erga Deum; quod patet falsum esse.

Secunda pars etiam patet ex dictis dubio primo. vbi ostendi amorem concupiscentiæ per hoc essentialiter differre ab amore amicitiæ, quia per illum cupimus nobis aliquod bonum, quatenus nobis bonum est; per hunc alteri, quatenus huic bonum est.

Probatur Secundò, quia Deus est obiectum spei, quatenus est beatitudo nostra, ita vt formalis ratio obiecti spei sit ipsa bonitas Dei, qua nobis bonus est, vt ostendi dubio 4. ergo non possumus vero actu spei sperare beatitudinem alterius, nisi quatenus aliquo modo est beatitudo nostra, siue quatenus nostram beatitudinem aliqua ratione promouet. nam aliàs non conuenit ei obiectum formale spei. 65.

Tertiò, quia actus, quo volo alteri beatitudinem qua ipsi bona est, est actus beneuolentiæ erga hunc, vt patet ex dictis dubio 1. ergo nequit esse actus amoris concupiscentiæ (quia hi amores essentialiter distinguuntur, vt dubio 1. ostendi) & consequenter nequit esse actus veræ spei.

Ad primum argumentum, positum numero 63. Respondeo diuum Augustinum ibi desperationem latiùs sumere: qua ratione etiam possumus dici sperare omne bonum futurum siue nostrum, siue alienum: sicut fide latiùs sumpta dicimut credere etiam ea, quibus ob solam eorum euidentiam assentimur. 66.

Ad secundum, concedo totum, posito quòd vterque actus positus in cōsequente habeat idem obiectum formale, sicut habent actus positi in antecedente: sed ad illud necessarium est vt sperē beatitudinem proximi, quatenus est bonum meum, siue meam beatitudinem promouens.

Nam quando eam spero quatenus est præcisè bona ipsi proximo, tunc pro obiecto suo formali in quod vltimò fertur, habet bonitatem ipsius proximi, ob quam eum æstimo amore dignum, & ex beneuolentia amo; & consequenter ille actus habet obiectum formale distinctum ab eo quod habet spes, quà mihi beatitudinem spero: vt patet ex dictis dubio 1. num. 10. & 11.

67. Ad tertium, nego minorem: talis enim actus est actus caritatis, non quidem virtutis theologicæ, sed moralis: dari enim verum amorem amicitiæ erga proximum qui sit solùm virtus moralis, ostendam disput. 24 dub. 1.

Ad quartum, negò antecedens, & probationem consequentiæ: nam ex eo, quòd mihi aut proximo beatitudinem sperem, variatur obiectum formale spei, vt ostendi suprà num. 10. & 11. & consequenter vterque actus est diuersæ speciei, & tam ex parte obiecti formalis, quàm in substantia sua distinctus.

68. *Qua ratione peccet desperans salutem proximi.* Ad quintum, nego minorem. Vbi Nota, ex variis capitibus posse contingere vt desperem de salute proximi. Primò, quia iudico Deum non daturum ei sufficiens auxilium, quo possit à peccatis suis conuerti: & hoc iudicium continet errorem contrarium bonitati & benignitati Dei, quatenus statuit omnibus, dum in hac vita sunt, & ratione vtuntur, dare sufficiens auxilium ad salutem: & reuerentia diuinæ bonitati debita exigit, vt ita de eo sentiamus: quare qui contrarium sentit, contra hanc reuerentiam facit.

Secundò, ex eo, quòd omnino certò iudicemus proximum ex sua negligentia aut malitia numquam facturum ea quæ necessaria sunt ad salutem: & quando deest sufficiens ratio hoc ita iudicandi (quæ in hac vita vix potest adesse citra Dei reuelationem) est iudicium temerarium contra caritatem proximi, aut etiam contra iustitiam: sicut esset etiamsi temerè iudicarem eum aliquando graue peccatum fecisse, eúmue perfidum esse, aut quid simile.

Tertiò, potest quis primò ex odio proximi optare eum numquam fieri saluum, & deinde sibi persuadere eum de facto numquam futurum saluum, atque ita eius salutem desperare. Quamuis tunc impropriè dicetur huius salutem desperare, sed potiùs huius damnationem sperare, quia hanc vt sibi bonam apprehendet.

69. *Lorca. Desperatio non semper suppomit iudiciũ de defectu diuini auxilij.* Ex quo sequitur Primò, falsum esse id quod supponit Lorca sup. n. 8. scilicet neminem posse desperare de sua salute aut proximi, nisi iudicet Deum ex parte sua non esse paratum dare sibi aut alteri sufficiens auxilium ad acquirendam salutem. Potest enim fieri, quòd firmiter credam Deum ex parte sua dare omnibus sufficiens auxilium ad salutem, & simul firmiter iudicem aliquem ex sua culpa eo non vsurum ad salutem, atque ita de eius salute desperem, aut vt ex amore voluptatum statuam eo non vti, & ita meam salutem desperem.

70. *Desperans alienam salutem potest suam sperare.* Sequitur Secundò, fieri posse vt sperem etiam spe theologica meam salutem, & desperem de salute proximi; vt si temerè firmiter iudicem ipsum sua culpa malè vsurum gratia Dei, qua si vellet ad salutem peruenire posset: eiusmodi enim iudicium, & consequenter desperatio id consequens nullam habet repugnantiam cum spe de salute mea. & consequenter nulla est ratio cur nequeat cum vera spe de salute mea existere.

DVBIVM VI.

Vtrùm liceat nobis sperare vitam æternam ex nostris meritis, atque ita in iis habere fiduciam, ac benè operari spe mercedis?

HÆRETICI nostri temporis, vt refert Bellarmin. lib. 5. de Iustific. cap. 7. id absolutè negant. Primò, quia putant omnia nostra bona opera esse peccata, nósque non posse per ea mereri vitam æternam. Secundò, quia Scriptura vbique reprehendit eos, qui in suis viribus aut virtute confidunt. Iudith 9. vers. 9. reprehenduntur gloriantes in suis viribus, & Psal. 48. v. 7. *qui confidunt in virtute sua.* Lucæ 18. reprehéditur Pharisæus confidens in suis meritis. 2. Corinth. 1. ait Apostolus, *Vt non simus confidentes in nobis, sed in Deo.* Tertiò, quia Scriptura Ioan. 10. reprehendit mercenarios: atqui qui operatur spe mercedis est mercenarius: ergo reprehendendus. vnde etiam S. Bernardus lib. de Diligendo Deo, *Non enim, ait, sine præmio diligitur Deus, etsi absque præmij intuitu diligendus sit: vacua namque vera caritas esse non potest, nec tamen mercenaria est.* — 71. *Bellarm. Error hæreticorum.* *Iudith 9. Psalm. 48. Luce 18. 2. Cor. 1. Ioan. 10. Bernard.*

72. CONCLVSIO I. Licitè facimus bona opera spe mercedis æternæ. Est de fide, definita contra hæreticos nostros à Trident. sess. 6. cap. 11. in fine, & can. 31. vbi ait: *Si quis dixerit iustificatum peccare, dum intuitu æternæ mercedis bene operatur, anathema sit.* — *Trident.*

Probatur Primò, quia Scriptura sæpissimè spe mercedis nos excitat ad benè operandum. hinc tam Moyses, vel potiùs Deus per Moysen, in veteri testamento, quàm Christus in nouo, dum legem suam auditoribus proponerent, hos ad illius obseruationem spe mercedis excitarunt. Deut. 12. v. 28. *Obserua, & audi omnia quæ ego præcipio tibi, vt bene sit tibi, & filiis tuis post te in sempiternum.* Et cap. 28. initio: *Si autem audieris vocem Domini Dei tui, vt facias atque custodias omnia mandata eius, quæ ego præcipio tibi hodie; faciet te Dominus Deus tuus excelsiorem cunctis gentibus,* &c. Similia habet cap. 30. v. 9. & vers. 15. ait: *Considera quòd hodie proposuerim in conspectu tuo vitam & bonum* (quæ scilicet possis consequi seruando mandata Dei, vt patet ex præcedentibus;) *& è contrario mortem & malum,* (quæ scilicet incurres negligendo mandata) *vt diligas Dominum Deum tuum, & ambules in viis eius.* — *Deuter. 12. & 28. & 30.*

Similiter Matth. 4. v. 17. dicitur: *Exinde cœpit Jesus prædicare, & dicere, Pœnitentiam agite; appropinquat enim regnum cælorum.* Item Lucæ 16. v. 9. hortatur nos, vt demus eleëmosynas, & ita faciamus nobis amicos, qui cùm defecerimus, recipiant nos in æterna tabernacula. Et Matth. 6. vers. 1. 4. 6. & 17. iubet nos in dando eleëmosynam & orando non quærere gloriam humanam; sed ea ita facere vt habeamus mercedem à Deo. Hinc etiam in Apocalypsi toto cap. 2. & 3. hortans varios Episcopos ac Ecclesias ad bene viuendum, semper in fine cuiusque exhortationis iubet eos attendere ad mercedem, quam promittit bene operantibus. *Qui habet, inquit, aurem audiendi, audiat, quid Spiritus dicat Ecclesiis: vincenti dabo edere de ligno vitæ.* Et cap. vltim. cùm vers. 11. dixisset, *Qui iustus est iustificetur adhuc, & sanctus sanctificetur adhuc;* subdit; *Ecce venio citò, & merces mea mecum est, reddere vnicuique secundùm opera sua.* ac si dicat: Ideo etiam iustus debet — *Matt. 4. Luca 16. Matt. 6. Apoc. 2. & 3. Apoc. vlt.*

moueri vt iustificetur adhuc, bene scilicet operando, quia citò à me mercedem accipiet. Item
Galat. 6. Apostolus ad Galatas 6. ait: *Bonum autem facientes non deficiamus: tempore enim suo metemus*
Coloss. 3. *non deficientes.* Et ad Colossens. 3. *Quodcumque facitis, ex animo operamini, sicut Domino, & non hominibus, scientes quòd à Domino accipietis retributionem hereditatis.* Vbi nos apertè spe mercedis excitat ad bene operandum. Quæ sine dubio non bene fierent, si non liceret nobis operari spe mercedis.

73. Probatur Secundò, quia viri in Scriptura laudatissimi operati sunt spe mercedis à Deo accipiendæ: nam Dauid Psalm. 118. v. 112. de se ait:
Psal. 118. *Inclinaui cor meum ad faciendas iustificationes tuas in æternum propter retributionem.* Hebræa habent, לְעוֹלָם עֵקֶב in æternum merces: id est,
Psalm. 18. quia in æternum erit merces. vt patet ex Psalm. 18. v. 12. vbi idem de se ait: *Etenim seruus tuus custodit ea* (scilicet mandata tua) *in custodiendis illis retributio multa:* Hebraicè, עֵקֶב רָב merces multa, siue quia merces multa promissa est custodientibus mandata tua. Similiter Apostolus ad
Hebr. 11. Hebræos 11. vers. 8. & 9. docet, Abrahamum fide deseruisse suam terram, & habitasse in aliena. & v. 10. huius causam reddens, ait: *Exspectabat enim fundamenta habentem ciuitatem, cuius artifex & conditor est Deus.* scilicet vitam æternam, vt patet ex v. 14. Item v. 24. & 25. docet Moysen negasse se esse filium filiæ Pharaonis, & elegisse cũ populo Dei affligi. & causam subdit: *Aspiciebat enim in remunerationem:* ac si apertè dicat, Ideo illa fecit quia exspectabat à Deo mercedem. Similia multa passim habent Patres, quos fusè citat
Bellarm. Bellarm. lib. 5. de Iustificatione c. 8.

74. Probatur Tertiò, ratione. Quia licitum ac honestum est à Deo sperare ea, quæ ipse nobis promittit, idque ea ratione, qua hæc nobis promittit: atqui, vt patet ex dictis tam hîc, quàm disp. 8. dubio 2. Deus nobis bene operantibus promittit vitam æternam, tamquam mercedem nostrorum operum: ergo licitè ac honestè hanc à Deo speramus: & consequenter licitè ac honestè bona opera illa intentione facimus, vt vitam æternam à Deo consequamur. Confirmatur, quia honestum ac optimum est homini suum vltimum finem, siue æternam beatitudinem consequi: ergo honestè illam intendit consequi, & ad hoc media conuenientia eligit: atqui bene operans propter spem vitæ æternæ, illud facit; ergo honestè facit.

75. CONCLVSIO II. Licitè ac honestè spem aliquam ac fiduciam ex bonis operibus, quæ scimus nos fecisse, concipimus. Primò, quia hoc nihil est aliud quàm iudicare nos illa opera rectè fecisse (quod valdè probabiliter, & sæpè quasi moraliter certò scire possumus) & ideo exspectare promissum à Deo præmium. quæ nihil continent illicitum. Secundò, quia viri in Scriptura
Psal 16. laudati id fecerunt: hinc Dauid Psal. 16. ait: *Exaudi Domine iustitiam meam, intende deprecationem meam.* ac si diceret, Respice in meam iustitiam, & ideo me exaudi. Vnde subdit: *De vultu tuo iudicium meum prodeat, oculi tui videant æquitates; probasti cor meum, & visitasti nocte, igne me examinasti, & non est inuenta in me iniquitas.* quibus verbis reddit causam cur speret à Deo exaudiri, & contra inimicos defendi; vnde etiam in fine subdit: *Ego autem in iustitia apparebo conspectui tuo, satiabor cùm apparuerit gloria tua.*

A Item Psalm. 131. *Memento, ait, Domine Dauid, & omnis mansuetudinis eius. sicut iurauit Domino,* &c. vbi ex bonorum operum conscientia concipit fiduciam à Deo sperandi promissa. Item Ezechias Isaiæ 38. deprecans Dominum pro prolongatione vitæ ait: *Obsecro Domine, memento quæso quomodo ambulauerim coram te, in veritate & corde perfecto, & quod bonum est in oculis tuis fecerim:* vbi sperat exaudiri propter sua benefacta; & quòd ea in re benè fecerit, vel inde patet, quòd fuerit à Deo exauditus. Item Apostolus 2. ad Timoth. 4. *Bonum, inquit, certamen certaui, cursum consummaui, fidem seruaui: in reliquo reposita est mihi corona iustitiæ, quam reddet mihi Dominus in illa die iustus index.* vbi apertè ostendit, se ex meritis suis concipere spem accipiendi mercedẽ. Psal. 131. Isaiæ 38. 2. Tim. 4.

B Consonat his illud Tobiæ 4. *Fiducia magna erit coram summo Deo eleëmosyna omnibus facientibus eam.* Et ad Roman. 5. *Tribulatio patientiam operatur, patientia autem probationem, probatio verò spem.* Et 1. ad Timoth. 3. *Qui enim bene administrauerint, gradum bonum sibi acquirent & multam fiduciam in fide.* 76. Tob. 4. Rom. 5. 1. Timot. 3

Ex quibus patet, qua ratione spes gignatur, & crescat, ex meritis: non quidem ita quasi merita præcedant omnem spem (nam merita nequeunt esse sine caritate, nec hæc sine spe) sed quia spes perfecta, & qua animus fiducialiter sine anxio timore in Deo conquiescit, ex meritis nascitur, vt patet ex testimoniis & exemplis allatis. Qua ratione spes gignatur ex meritis.

Nota tamen, vt eiusmodi fiducia licita ac tuta sit, debere esse coniunctam cum magna humilitate, & abesse ab omni superbia ac præsumptione. Ideóque hîc tria præcipuè cauenda sunt. Pri-
C mò, ne confidamus in nostris meritis, quasi ea ex nobis, ac sine gratia Dei habeamus, quod Pelagianum est: & sic Iudith 9. & Psalm. 48. vers. 7. & 2. ad Corinth. 1. reprehenduntur ij qui in sua virtute ita confidunt, quasi sine Dei auxilio aliquid possent. Quò etiam ex parte spectat, ne putemus nostra opera, quantumuis ex gratia Dei facta, habere ex se, & seclusa omni Dei promissione vim hunc nobis obligandi, ac debitorem reddendi, ita vt ipse debeat nobis ob illa habere gratias, quasi aliquid à nobis accepisset. vnde Lucæ 17. Christus nos admonens ait: *Cùm feceritis omnia quæ præcepta sunt vobis, dicite, Serui inutiles sumus, quod debuimus facere fecimus.* 77. Qualis debeat esse spes concepta ex meritis: & quæ ei cauenda. Iudith. 9. Psal. 48. 2. Cor. 1. Luca 17.

Secũdò, ne nos propter nostra merita præferamus aliis, eósue contemnamus; vt faciebat Pharisæus Lucæ 18. ideóque tum ob hũc, tum etiam ob priorem defectum eius fiducia reprehenditur. Luca 18.
Tertiò, ne omnino certò, & indubitanter præsumamus nos esse iustos, ac bona habere merita,
D cùm sine speciali reuelatione nemo possit omnino certò scire, an odio an amore dignus sit, vt dicitur Ecclesiastæ 9. v. 1. & docet Trident. sess. 6. c. 9. Vnde Dauid Psal. 2. bene nos monet, dicens. *Seruite Domino in timore, & exultate ei cum tremore.* Et Apostolus ad Philippenses 2. *Cum metu & tremore vestram salutem operamini.* Eccles. 9. Trident. Psalm. 2. Philipp. 2

Ad primum argumentum positum num. 71. Respondeo hoc fundamentum esse apertè falsũm, & rationi ac Scripturæ repugnans, vt ostendi disp. 8. dub. 2. 78.

Ad secundum respondi n. 77. vbi ostendi tales reprehendi, quia eorum fiducia laborabat aliquo defectu, ex ibidem recensitis.

Ad tertium, Respondeo tam à Scriptura quàm à Patribus, illos solos dici mercenarios, & repre- Qui dicendi sint mercenarij.

hendi, qui ita mercedem in operando respiciunt, vt ea non posita nollent vllo modo operari, siue qui magis diligũt mercedem, quàm ipsum Deũ; adeò vt sint parati potiùs deserere Deum, quàm proprium commodum. Ideóque lupis venientibus, siue exurgente persecutione, ne aliquid mali patiantur, sibi commissa deserunt: vnde tam Scripturæ, quàm Patres solos illos reprehendũt, qui respiciunt mercedem temporalem, quia huius solius dilectio potest nos à Deo, eiúsque mãdatis implendis auertere. Illi verò qui propter mercedem æternam Deo ita seruiunt, vt tamen sint simul parati ex duro ipsius amore ei seruire, nullibi in Scriptura reprehenduntur, sed laudantur, vt suprà ostendi.

79. *Tridem.* Et sic etiam intellige Tridentin. quod sess. 6. c. 11. in fine probat eos, qui dum se excitant ad Deo seruiendum, ***cum hoc vt in primis glorificetur Deus, mercedem quoque intuentur æternam.*** Vbi non vult nos semper dum operamur spe mercedis æternæ, necessariò debere explicitè & præcipuè intendere Dei gloriam (nam sic semper teneremur operari ex virtute caritatis) sed nos debere ita nostrum opus spe mercedis facere, vt simul cedat in honorem Dei, atque ita hunc indirectè intendere, & saltem habitualiter esse ita comparatos, vt vbi opus esset, pro solo Dei honore vellemus bene operari.

Ad locum sancti Bernardi respondeo, eum solùm velle illum qui operatur propter mercedem non operari ex charitate, quæ in Deum fertur, sine vllo respectu ad mercedem: atque adeò operantem spe mercedis minùs perfectè operari, quã si operaretur ex pura caritate Dei, ad quos nos ibi hortatur. Sentit igitur esse quidem minùs perfectum operari propter mercedem, non tamen esse illicitum.

80. *An licitè à Deo speremus mercedem temporalem.* Posset hîc aliud dubium moueri, an licitum sit à Deo sperare aliquam mercedem temporalem, eique propter hanc seruire? Qua in re certum est Primò, id licere, quando illud bonum temporale non petitur propter se, sed tamquam vtile ad meliùs operandum suam vel alienam salutem, & in ordine ad hunc finem: quia tunc maximè & vltimò attenditur ac speratur salus æterna nostra, vel aliena. Secundò, esse illicitum ita seruire Deo ob mercedem aliquam temporalem, vt nisi hac proposita nollemus ei seruire, aut ita vt negligamus mercedem æternam, siue ita vt præter illam, nullam à Deo vmquam speremus, siue ita vt omnes nostras actiones ad eam præcisè acquirendam dirigamus: quia tunc in eiusmodi re constituimus vltimum finem nostræ vitæ: quod patet esse graue peccatum contra virtutem spei.

81. Tota igitur difficultas est vtrùm possimus licitè aliquas actiones alioqui bonas facere, aliqua Dei præcepta seruando, aut aliquot Sacra audiendo, &c. præcisè in illum finem vt aliquid temporale nullo modo malum à Deo obtineamus: ita quidem vt dictos actus ad nullum alium finem referamus: interim tamen habitualiter simus parati etiam sine tali spe Deo seruire, quantum & qua ratione ad id obligamur, quamuis illos actus ad quos iam non obligamur sine spe illius mercedis non faceremus. Videtur enim id esse illicitum. Primò, quia mercenarium & seruile est Deo seruire ob rem merè temporalem. Secundò, quia sic rem meliorem, v. c. orationem aut alium actũ virtutis, ordinamus tamquam medium ad obtinendam rem viliorem: quod videtur esse contra rectam rationem, quæ dictat contrarium faciendum esse, scilicet rem viliorem ordinandam esse ad meliorem.

Sed dicendum est, id quidem esse minùs perfectum, per se tamen loquendo, & nisi aliunde vitietur non esse illicitum. Probatur Primò, quia per se loquendo, & seclusis aliis malis circumstantiis licitè à Deo spero per obseruationem mandatorum ipsius, obtinere ea quæ ipse illa obseruantibus promittit: atqui, vt patet ex dictis nu. 72. obseruantibus mandata promittit non solùm spiritualia, sed etiam temporalia bona: ergo sine peccato potest quis hæc ita à Deo sperare, siue mandata ipsius obseruare, aliósue actus bonos facere, vt hæc à Deo obtineat. 82.

Dices, Deus illa bona Iudæis promisit, non vt in iis sisterent suam intentionem, sed vt iis vterentur in bonum suum spirituale. Sed hoc non obest, quia, etsi Deus hoc intenderit, tamen absolutè iis ea bona promisit, nec eos obligauit vt in singulis suis actionibus, quibus ea à Deo sperabant, admiscerent eiusmodi intentionem. Confirmatur, quia & sæpè promisit, & de facto contulit bona temporalia facientibus actiones bonas præcisè vt eiusmodi bona ab ipso obtinerent, etiam sine spe æternæ vitæ. Quod patet Primò, quia Exodi 1. dicuntur obstetrices à Pharaone iussæ occidere filios Hebræorum timuisse Dominum, & id noluisse facere, ideóque Deum iis bene fecisse, ac illis ædificasse domos, id est, dedisse iis posteritatem. Cùm autem illæ essent Gentiles, & summum aliquo modo vnum Deum cognouerint, non videntur à Deo sperasse aliam mercedem quàm temporalem. Item 3. Reg. 21. cùm Achas terrefactus metu pœnarum, quas Elias ei ob occisum Naboth denunciarat, tristis incederet, & sacco & cinere coopertus ieiunaret; Deus ideò distulit ei inferre malum, quod minatus fuerat: cùm tamen ille maneret in sua idololatria, nec speraret alteram vitam. Similiter Daniel cap. 4. suadet Nabuchodonosori vt peccata sua, id est pœnas ipsi prò peccatis denunciatas, redimeret eleëmosynis; quod videtur etiam fecisse, & ideo dilationem pœnæ per annum obtinuisse, donec iterum in superbiam relaberetur: cùm tamen saltem pro eo tempore ipse non videatur vmquam ab idololatria recessisse, aut vitam æternam sperasse. Idem videtur dicendum de Niniuitis Ionæ 3. Cùm igitur dicti seruierint in aliquibus actionibus Deo præcisè propter spem mercedis temporalis, & hanc per eiusmodi actiones à Deo obtinuerint, omnino dicendum est eas actiones non fuisse vllo modo illicitas; nam aliàs iis Deum non prouocassent ad conferendam speratam mercedem, sed ad inferendam pœnam. *Exodi 1.* *3. Reg. 21.* *Daniel. 4.* *Ion. 3.*

Probatur Secundò, quia possum optare eiusmodi aliqua bona ob finem honestum, tamen sine ordine ad vitam æternam, siue de hac nihil omnino cogitando (quid enim hoc implicat?) & consequenter hanc tunc nullo modo actu sperando, aut intendendo: quo casu illud meum desiderium erit licitum: nulla enim est ratio cur sit illicitum, cùm tendat in obiectum non malum ob finem honestum. vnde sequitur, quòd potero ea bona ob eum finem à Deo petere (nulla enim est ratio cur licitè nequeam à Deo petere ea quę licitè mihi opto) & consequenter potero aliquod opus bonum exercere, quo Deum moueam vt ea mihi det. 83.

84. Ad primum argumentum positum num. 81. respondeo hoc solùm probare esse illicitum Deo ita seruire propter mercedem temporalem, vt hanc tibi proponas tamquam simpliciter finem tuum vltimum, siue vt vltimum finem totius tuæ vitæ & omnium actionum tuarum in ea constituas. Secùs verò esse quando eam tibi solùm proponis tamquam finem vnius aut alterius actionis; interim actu vel habitu sperans vitam æternam, & paratus sine vlla mercede Dei mandata seruare: quo casu etsi illud sit minùs perfectum, tamen non indicat animum merè seruilem ac mercenarium.

quando sit inordinatú assumere medium melius suo fine, ob quem eligitur. Ad secundum, respondeo tunc solùm esse inordinatum assumere rem digniorem tamquam medium ad acquirendam viliorem, quando illud fit cum omnimodo interitu rei melioris, quæ aliàs posset conseruari, vt si vitam tuam perimas ad obtinenda bona temporalia. Secùs tamen esse quando res melior quæ seruari poterat non interimitur pro acquisitione rei vilioris: nam alias contra rectam rationem facerent, qui pro mercede docerent alios aliquam scientiam, quia vtuntur sua scientia ac potentiis animæ ad comparandam mercedem temporalem, qua illæ sunt longè præstantiores. Et huic simile est quando iuxta dicta seruimus Deo pro mercede temporali.

85. Nec refert quòd tunc actu, quo possemus maius bonum acquirere, scilicet augmentum gloriæ, vtamur ad acquirendum minus bonum: quia etsi hoc minùs prudenter, minùsque perfectè fiat; non est tamen contra rationem aut vllam obligationem. quia non tenemur nostris actibus semper vti modo perfectissimo, aut ob finem vltimum: alioqui peccaremus quoties non operaremur ex motiuo caritatis, & quàm possumus intensissimè; quia quoties inter operandum hoc non facimus, vtimur nostris potentiis ac actibus minùs perfectè, quàm possemus iis vti si vellemus.

DVBIVM VII.

Qua ratione spes sit certa?

86. NOTA Primò, inter omnes satis constare spem nostram aliqua ratione dici certam: sed est aliqua difficultas qua ratione debeat dici certa.

Actus voluntatis metaphoricè dicuntur certi. Nota Secundò, certitudinem propriè conuenire actibus intellectus, & per metaphoram tribui actibus voluntatis, præsertim iis, quibus finem acquirendum intendimus, quatenus his aliquo modo conueniunt conditiones ad certitudinem actus intellectus requisitæ.

Nota Tertiò, ex dictis disp. 14. num. 44. & sequentibus vt aliquis assensus sit certus, quatuor requiri. Primò, vt eius obiectum sit verum; Secundò, vt modo infallibili in illud tendat; Tertiò, vt intelligens cognoscat se modo infallibili in illud tendere; Quartò, vt firmiter obiecto adhæreat.

87. Quę requirantur vt actus voluntatis sit certus. Quibus in actu voluntatis, quo hæc finem acquirendum intendit, quatuor conditiones possunt respondere. Primò, si eius obiectum verè habeat eam bonitatem, ob quam intenditur, & quidem possibilem ab intendente acquiri: nam aliàs eius intentio, siue spes esset inanis & falsa. Secundò, si voluntas modo infallibili prosequatur finem, assumendo ad hunc obtinendum media ex se omnino efficacia, iisque modo infallibili de facto vtendo. Nam si quis tendat ad rem speratam per media minùs efficacia, aut efficacibus malè vtatur, spes eius non potest esse omnino certa. Tertiò, si voluntas tendat in finem intentum tamquam omnino certò & infallibiliter euenturum: ad quod requiritur quòd sperans certò sibi persuadeat se finem per ea media de facto infallibiliter adepturum. Quartò, si voluntas firmiter omnino ac constanter statuat finem prosequi, ita vt sit parata potiùs quiduis agere aut pati. quàm ab ea intentione dimoueri.

Quæritur hîc igitur Primò, vtrùm, vt spes nostra dicatur certa, debeat habere omnes dictas conditiones in eo gradu in quo descriptæ sunt. Secundò, vtrùm spes nostra, qua speramus beatitudinem, eas de facto habeat? 88.

Quidam nostri temporis hæretici, vt colligitur ex Trident. sess. 6. c. 12. putant vnumquemque fidelem debere omnino certa ac infallibili fide sibi persuadere se esse ex numero prædestinatorum. Primò, quia putant quemque debere fide infallibili credere sibi peccata esse remissa, séque esse Dei filium propter merita Christi: aiúntque eos tali fide iustificari, quotquot adulti de facto iustificantur. Secundò, quia Apost. ad Rom. 8. loquens in persona fidelium dicit se certum esse quòd nulla res nos poterit separare à caritate Dei. *Trident.* *Rom. 8.*

Sed hic error apertè repugnat multis locis Scripturæ; quæ Ecclesiastæ 9. docet, neminem hîc scire, an odio an amore dignus sit. & ad Philipp. 2. v. 12. iubet nos cum metu & tremore operari nostram salutem: quod frustra fieret, si fide infallibili deberemus credere nos sine dubio futuros saluos; tunc enim ea de re non possemus dubitare. 89. *Eccles. 9.* *Philipp. 2.*

Primum verò ipsius fundamentum satis refutaui disp. 14. dub. 13. vbi ostendi illud repugnare Scripturis, & implicantiam inuoluere, vbi etiam numero 263. respondi ad locum Apostoli ad Rom.

Contrà Lorca 2. 2. sect. 2. disp. 11. num. 7. putat tertiam conditionem repugnare spei, nósque non posse verè sperare rem, quam omnino certò scimus nos adepturos. Ducitur auctoritate D. Thomæ, quem putat esse huius sententiæ; quia 1. 2. qu. 67. a. 4. ad 3. docet, nos non sperare bonum cuius iam habemus causam ineuitabilem præsentem, eò quòd hoc tunc respectu nostri non habeat rationem ardui. Sed hoc nihil facit ad rem: nam D. Thom. ibi solùm docet, spem non versari circa rem cuius necessaria causa iam nobis ita est præsens, vt illa ex hac sine nostro labore necessariò sit secutura; qualis est futura beatitudo corporis in Beatis, quam ideo non vult in his habere rationem ardui, aut esse obiectum spei, quia ipsi eam sine vllo suo labore necessariò sunt assecuturi. 90. *Lorca.* *D. Thom.*

Aliàs verò eum sentire nos posse sperare ea quæ scimus omnino certò futura, modò cum labore ac difficultate sint acquirenda; patet, quia in 3. parte q. 7. a. 4. docet, Christum sperasse futuram beatitudinem sui corporis, quam tamen omnino certò & euidenter sciebat futuram. Nec vlla est ratio cur dicamus nos non posse talia sperare, cùm sint obiectum nobis bonum ac arduum, quatenus cum difficultate acquirenda sunt. Item sunt obiectum futurum siue absens, 91.

quia quantumuis certò ac necessariò sint futura, A tamen non sunt actu præsentia, sed futura. Ac tandem sunt possibilia acquiri; atque adeò habent omnes conditiones in obiecto spei requisitas, vt ex communi sententia ostendi num. 24. Quare hanc sententiam tenet Suarez 3.p.tom.1.in explicatione a. 7.q.15. Vasquez in 1. p. disp. 43. cap.1.& Malder.2.2.qu. 18.a.4.memb.3. Confirmatur, quia, vt fatetur Lorca suprà, quamuis nonnihil dubius, & alij communiter, in animabus existentibus in Purgatorio est vera spes beatitudinis, quam tamen sciunt se certò adepturas.

Suarez. Vasquez. Malder. Lorca.

91. Nec satisfacit quòd respondet Lorca hanc earum cognitionem esse obscuram, atque ita æquiualere cognitioni contingenti. Tum quia fides est cognitio obscura, nulla tamen ratione potest dici cognitio incerta, cùm omnem naturalem scientiam superet certitudine, vt ostendi disp. 14. dub.4. Tum etiam quia animæ existentes in Purgatorio cognitione euidenti à posteriore ex sententia sibi in particulari iudicio data, aliisque variis & certissimis signis cognoscunt se certò beatitudinem adepturas, sicut disp. 17. n. 26. ostendi dæmones habere euidentem cognitionem veritatis nostræ fidei.

93. Conclusio I. Illa sola spes est omni ex parte perfectè certa, quæ dictas quatuor conditiones habet, quia si quæ conditio desit, hac ex parte spes aliquo modo fit minùs certa. Talis autem fuit spes Christi respectu futuræ beatitudinis corporis sui, dum hîc mortalis vixit. talis etiam est spes existentium in Purgatorio: hi enim ita prosequuntur suam beatitudinem, vt ab ea iam aberrare nequeant, idque ipsis clarè constat, vt iam ostendi. Item talis videtur fuisse spes Beatissimæ Virginis, & eorum omnium qui confirmati in gratia singularem de prædestinatione sua habuerunt reuelationem. Hi enim omnes clarè sciuerunt se via omnino infallibili ad certam beatitudinem tendere: nam etsi secundùm se considerati poterant ab hac aberrare, non tamen prout suberant illi reuelationi.

Christus sperauit beatitudinē sui corporis spe omni ex parte certissima.

94. Conclusio II. Vt nostra spes sit verè Christiana, ac virtus theologica, necessariò debet habere primam conditionem, & vltimam. Nam obiectum huius spei est verissima beatitudo, & nobis per auxilium Dei certissimè possibilis, vt ex multis Scripturæ locis constat, nec hac de re vllus Catholicus dubitat. Item vt habeamus veram spem Christianam, necesse est vt ita intendamus siue speremus beatitudinem, vt pro ea consequenda, quantum est ex vi huius spei, simus parati quiduis ad eam consequendam necessarium agere aut pati; qui affectus necessariò includitur in voluntate obseruandi omnia mandata Dei sub mortali obligantia. Qui autem speraret sine eiusmodi voluntate, aut sine obseruatione mandatorum fieri beatus, non tam speraret, quàm præsumeret.

Qua ex parte spes nostra sit omnino certa.

95. Item necessariò debet habere primam partem secundæ conditionis: debemus enim sperare beatitudinem non spe Pelagiana aut Lutherana, sed spe Christiana & Catholica, scilicet consequendam per bona opera auxilio Dei, siue per gratiam Christi facta. Ex parte harum conditionum spes nostra est omnino certa, ideóque Apostolus 2. ad Timoth. 1. dicit, *Scio enim cui credidi, & certus sum quia potens est depositum meum seruare in illum diem.* & ad Roman. 5. v. 5. dicitur, *Spes autem non confundit.* & ad Hebr. 6. v. 19. spes dicitur anchora animæ, tuta & firma, incedens vsque ad interiora velaminis, id est ad claram Dei visionem; quia scilicet per eam anima nostra tutissimè & firmissimè adhæret desiderio videndi Deum, ita vt nullis tentationum fluctibus se patiatur à tanto bono prosequendo dimoueri, vel saltem ita vt habeat firmum propositum illi ita adhærendi.

2. Tim. 1. Roman. 5. Hebr. 6.

Secundam verò partem secundæ conditionis multi quidem viri sancti habent, qui omnia peccata mortalia penitus vitant, atque ita sine errore ad cælum contendunt. Hoc tamen non est omnino necessarium vt quis habeat veram spem. Nam multi Catholici incidunt in grauia peccata, & in iis quandóque etiam vitam finiunt; qui B tamen vsque ad extremum retinent veram spem, saltem habitualem: & sæpè eliciunt actualem, quia sperant per gratiam Dei, quæ iis non deest à peccatis conuerti, & ita beatitudinem obtinere, per media ad hoc ordinata, & quidem cum vero sæpè ac serio proposito amplectendi ea media, sed cuius effectus propter mutabilitatem voluntatis, exurgentes tentationes, ac sæcularia desideria impeditur; atque ita mediis ad finem intentum necessariis malè vtuntur, eáque ex parte omnino negligunt. 96.

Et tum ob hanc causam, tum etiam quia status animæ nostræ nobis sæpè est obscurus, adeò vt nequeamus certò scire nos esse in statu gratiæ, & multò minùs possumus scire nos in gratia vsque ad finem perseueraturos, aut in ea decessuros. Ob has inquam causas nemo sine speciali Dei reuelatione in hac vita potest perfectè habere tertiam conditionem ad certitudinem spei suC prà requisitam. & hac ex parte spes nostra seclusa illa Dei reuelatione necessariò est semper aliquo modo incerta. Ideóque etiam Trident. sess. 6. cap. 13. docet, neminem (scilicet sine eiusmodi reuelatione) debere sibi absoluta certitudine perseuerantiam polliceri, etsi quisque firmissimam spem debeat in diuino auxilio collocare.

Qua ratione nostra spes sit ex parte incerta. Trident.

Est tamen hæc incertitudo in aliis atque aliis maior aut minor, pro diuerso eorum statu & diligentia, quam in consequenda salute adhibent. Quo enim quis sequitur eum vitæ statum, in quo habet plures peccandi occasiones, eo eius spes hac in parte cæteris paribus est incertior. Idémque dicendum de iis, qui plura peccata committunt, & pauciora bona opera faciunt. 97.

Quorundā spes certior quàm aliorum.

Contrà verò quo quis sequitur statum vitę magis securum, siue in quo habet pauciores occaD siones peccandi, & plures bene operandi, (qualis est status Religiosorum;) item quo quis diligentiùs vitat peccata, & plura ac meliora bona opera facit; eo spem suam magis firmam ac certam facit: hæc enim ex parte magis solidam in anima fiduciam gignunt, vt patet ex dictis suprà dubio 5. conclus. 2. Ideóque Apostolus Petrus in epistola 2. cap. 1. v. 10. nos iubet satagere, vt per bona opera certam nostram vocationem & electionem faciamus. Quò etiam pertinet illud sancti Ioan. epist. 1. cap. 4. *Perfecta caritas foras mittit timorem.* Quia qui perfectè Deum amant, ac omnia peccata quanta possunt diligentia fugiunt, multáque bona opera faciunt; ex his aliisque argumentis magna probabilitate & quadam morali certitudine colli-

2. Petr. 1. 1. Ioan. 4

gunt, se esse in statu gratiæ, séque in ea valdè probabiliter perseueraturos; vnde etsi non omnem formidinem damnationis abiiciant (quia sciunt se non esse omnino certos de suo statu aut perseuerantia;) tamen ideo anxiè non torquentur, & magis satagunt quomodo magis & magis placeant Deo, quàm quomodo damnationem effugiant.

DVBIVM VIII.

Vtrùm spes sit prior fide aut caritate, tam tempore, quàm perfectione?

98. D.Thom. D. THOMAS 2.2.qu.17.a.7.docet, fidem necessariò præcedere spem: & ar.8.docet, spem esse ordine generationis priorem caritate, perfectione tamen posteriorem. Quæ etiam communiter à Theologis acceptantur, nisi quòd Magister. Magister videatur dissentire in secundo dicto: vt infrà ostendam. Sunt tamen aliqua dubia hîc breuiter soluenda.

Primum est, vtrùm actus spei ex natura sua ita necessariò prærequirat actum fidei, aut saltem aliquam cognitionem in substantia supernaturalem, vt nulla ratione possit aliter elici. Quidam enim id affirmant, quia obiectum spei est beatitudo vt cognita modo supernaturali: ergo eiusmodi cognitio ex natura rei necessariò præcedit actum spei. Antecedens probatur Primò, quia aliàs obiectum spei supernaturalis non differret ab obiecto spei naturalis; nam beatitudinem cognitam fide humana possumus actu naturali sperare etiam à Deo, si eam apprehendamus vt possibilem. Secundò, quia spes nostra supernaturalis debet omnino esse firma ac certa, ita vt nullo modo dubitemus quin Deus ex parte sua nō deerit, tum in dando nobis sufficientem gratiam vt possimus in bonis operibus perseuerare, si velimus ei ex nostra parte prout possumus cooperari, tum etiam in bene viuentibus conferendo vitam æternam: atqui fieri nequit vt spes habeat hanc firmitatem, nisi eam præcedat fides supernaturalis: ergo hoc est omnino necessarium.

99. Secundò, dubitatur, vtrùm spes possit tempore præcedere caritatem. Videtur id fieri non posse. Primò, quia spes nequit esse sine meritis, quia sperare beatitudinem sine meritis est præsumptio: merita autem nequeunt esse sine carita- August. te. Secundò, quia D. Augustinus in Enchiridio docet, spem non posse esse sine amore. nec sufficit dicere eum loqui de amore imperfecto siue concupiscentiæ: quia immediatè antè dixit, fidē non prodesse sine amore; quod videtur intelligendum de amore caritatis, sine quo fides non Magister. prodest. Hinc Magister in 3.dist.26.initio ait caritatem natura præire spem.

100. Tertiò, potest dubitari, vtrùm spes perfectior sit fide: videtur enim hæc esse perfectior, Primò, quia actus intellectus sunt perfectiores actibus voluntatis. Secundò, quia videtur esse perfectius, magísque ad Dei gloriam pertinere, si ei tamquam primæ veritati firmissimè adhæreamus, quod fit per fidem; quàm si eam tamquam nostrum bonum nobis optemus, quod fit per spem. Tertiò, quia fides duplicem habitum & actum continet, scilicet intellectus & voluntatis: ergo saltem ratione vtriusque simul sumpti erit perfectior spe.

Quarta difficultas est, vtrùm habitus fidei & spei aliquando infundantur ante caritatem; sed hanc sufficienter explicui disp. 6. dubio 4. vbi ostendi partem affirmatiuam esse probabiliorem.

CONCLVSIO. I. Etsi, sicut naturaliter cognitio obiecti necessariò præcedit eiusdē amorem, ita omnino conueniat cognitionem supernaturalem præcedere amorem supernaturalem; ideóque Deus carentibus fide non det sufficientia auxilia ad eliciendum actum spei supernaturalem; tamen inter hæc nulla est ex natura rei necessaria connexio; sed si Deus cum habente firmam fidem naturalem circa nostram beatitudinem sufficienter concurreret, hic posset eam actu supernaturali sperare. Hæc est aperta sententia eorum qui dicunt spem naturalem & supernaturalem posse versari circa idem omnino obiectum formale, quos citaui disp.5. dub. 3. Hoc enim semel posito apertè sequitur, voluntatem supernaturali Dei auxilio sufficienter instructam circa obiectum spei naturaliter cognitum, elicituram actum supernaturalem; quia, vt ibidem ostendi, actus in sua perfectione sequitur perfectionem virtutis agentis: cùm igitur voluntas eo casu habeat virtutem agendi supernaturalem, eliciet actum supernaturalem, siue in sua substantia perfectiorem, quàm solis viribus naturæ posset elicere. quæ omnia clariora fient ex solutionibus obiectorum. 101. Fides ex solo decreto Dei necessariò præcedit spem.

Ad argumentum positum num. 98. nego antecedens: nam modus cognoscendi beatitudinem nulla ratione spectat ad obiectum formale spei. Ad primam probationem, concedo totum: nullum enim in hoc est absurdum, vt ostendi disp.5. dubio 3. Ad secundam, nego minorem: nam potest quis naturali fide sibi firmiter & sine vlla dubitatione persuadere ea, quæ de beatitudine nobis à Deo promissa sunt, esse verissima (vt patet in hæreticis, inter quos multi sunt parati potiùs mori, quàm hæc negare) & consequenter accedente præsertim diuino auxilio, talis poterit ea firmiter sperare, & quidem actu supernaturali, si ad hoc habeat auxilium sufficiens. 102.

CONCLVSIO II. Actus spei potest tempore præcedere caritatem. Est communis Theologorum, & colligitur apertè ex Tridentino sess. 6. c. 6. vbi spem ponit inter dispositiones præcedentes iustificationem siue infusionem caritatis. & cap. 7. docet, fidem & spem non vnire nos perfectè Christo, nisi accedat caritas. Vbi expressè insinuat tam spem quàm fidem præcedere aliquando caritatem. Et quamuis loquatur præcipuè de habitu istarum virtutum, tamen inde colligitur idem necessariò esse dicendum de actibus. Nam adultis numquam infunditur habitus fidei aut spei, nisi harum actus eliciuerint. 103. Trident.

Confirmatur, quia adulti qui iustificantur susceptione Sacramenti, necessariò priùs quàm Sacramentum suscipiant, eliciunt actum spei, quo sperant reconciliationem cum Deo, & ferè communiter liberationem à pœnis æternis: & cùm hæc sperent in ordine ad consequendam vitam æternam; hanc etiam saltem implicitè sperant, imò communiter explicitè: valdè enim probabile est, aut nullum, aut vix vllum adultum peccatorem bene dispositum accedere ad susceptionem Sacramenti, quin actu explicito intendat iterum adoptari in fi- 104.

lium Dei; & consequenter in heredem vitæ æternæ, cùm hæc sint intimè connexa cum euitatione pœnæ æternæ, & reconciliatione cum Deo.

105. Ad primum argumentum positum num. 99. Respondeo spem non respicere necessariò merita præcedentia, sed vel hæc, vel futura: nam sufficit sperantem habere voluntatem ponendi merita, vel saltem susceptionem Sacramenti, quæ his æquiualet.

Ad secundum, Respondeo S. Augustinum loqui de amore in genere, prout abstrahit à caritate & spe, quæ etiam est amor Dei, quatenus hic est bonum nostrum. Aut si loquatur de vera caritate, dicendum est spem non posse esse sine caritate, aut tunc simul habita, aut saltem quam sperans intendit consequi: nam omnis legitimè sperans beatitudinem, necessariò aut habet caritatem, aut eam cupit habere.

106. Conclusio III. Actus spei est absolutè & simpliciter perfectior fide, siue in hac spectes actum intellectus, siue voluntatis, aut etiam vtrumque simul. De actu voluntatis præcedente assensum fidei, probatur, quia hic secundùm se non est virtus theologica, spes verò est simpliciter virtus theologica: secundùm communem autem sententiam virtus theologica est aliis perfectior.

107. De assensu fidei probatur Primò, quia hic secundùm se, & secluso actu voluntatis, non est formaliter liber aut bonus moraliter, sicut actus spei. Secundò, quia assensus fidei continet in se essentialiter quandam imperfectionem, scilicet obscuritatem; est enim in se essentialiter obscurus, siue non clarus ac euidens. Spes autem connotat quidem aliquam imperfectionem in suo subiecto, scilicet carentiam rei speratæ; tamen non dicit vllam imperfectionem sibi intrinsecam, sed modo perfectissimo versatur circa obiectum absens.

Fides dicit imperfectionem sibi magis intrinsecam quam spes.

Dices, Fides etiam versatur modo perfectissimo circa obiectum obscurè propositum: ergo eadem est vtriusque ratio. Respondeo negando consequentiam: quia obiectum obscurè proponi est imperfectio ipsius actus, quo cognoscitur, quia obiectum per hunc intellectui proponitur, siue præsens sistitur. Obiectum autem amatum esse absens non est imperfectio amoris (quia non debet per hunc, sed per intellectionem nobis sisti præsens) sed solùm est imperfectio amantis.

108. Tertiò, quia spes nos propiùs & perfectiùs coniungit Deo, quàm fides: nam fides Deum solùm obscurè, & quasi eminus nobis apprehendendum ostendit: spes verò eum prosequitur, atque ita per hanc ad Deum propiùs accedimus. Item sicut per fidem adhæremus Deo vt primæ veritati, ita per spem ei adhæremus vt summè fideli in promittendo.

Spes nos magis coniungit Deo, quam fides.

Quartò, quia spes efficaciùs & magis extensiuè facit nos adhærere Deo, quàm fides; quia illa respicit omnia media ad salutem necessaria, & inclinat voluntatem vt ea efficaciter prosequatur, atque ita variis modis, & quasi vniuersaliter nos vnit Deo; etiam per ipsam fidem, quia etiam ad hanc conseruandam nos inclinat: fides autem vnico modo nos Deo coniungit. Ex quo etiam sequitur, spem efficaciùs & generaliùs procurare ea quæ spectant ad Dei honorem, quàm fidem; nam illa inclinat voluntatem vt omnia peccata, præsertim mortalia, vitet, & bona opera exerceat.

Quintò, quia spes per se est firma adhæsio ad Deum, & constans eiusdem possidendi prosecutio: assensus autem fidei suam firmitatem habet ab actu voluntatis. 109.

Quòd etiam sit perfectior vtroque actu simul, patet Primò, ex secunda, tertia & quarta ratione, quæ hoc satis probant. Secundò, quia duo actus simul non faciunt quid intensiuè perfectius, quàm sit singulorum perfectio secundùm se; sed solùm quid extensiuè perfectius.

Conclusio IV. Habitus spei est absolutè perfectior habitu fidei, tam eo qui est in intellectu, quàm eo qui est in voluntate. Patet Primò, ex rationibus iam illatis: nam si actus sit perfectior, etiam habitus erit perfectior: nam perfectior habitus potest producere actus perfectiores. Secundò, quia habitus spei nullam omnino connotat imperfectionem, nec in suo actu, nec etiam in subiecto: vnde etiam manet in patria, & elicit ibi actus gaudij circa Deum visum, vt ostendam dubio 9. Secùs est de habitu fidei, qui solùm respicit actus fidei, ideóque, sicut hi, imperfectionem connotat, nec manet in patria, vt ostendi disp. 17. dub. 4. 110.

Ad primum argumentum positum num. 100. Respondeo, vt assumptum sit verum, intelligendum esse, non de quouis actu intellectus, respectu cuiusuis actus voluntatis (quia sic fides esset perfectior caritate) sed de actu perfectissimo intellectus (qualis est visio beatifica inter actus supernaturales, aut clara naturalis scientia, respectu actuum naturalium) quem non est improbabile esse physicè perfectiorem quouis actu voluntatis eiusdem secum ordinis: talis autem non est fides. Adde, actum voluntatis semper esse saltem moraliter meliorem actu intellectus. 111.

Non quiuis actus intellectus est perfectior quouis actu voluntatis.

Ad secundum, nego assumptum, loquendo de desiderio efficaci, vt patet ex quarto nostro argumento suprà allato.

Ad tertium, nego consequentiam, vt patet ex dictis in fine conclusionis tertiæ.

DVBIVM IX.

Qua ratione obligemur ad eliciendum actum spei?

Satis inter omnes constat, nos aliquando obligari ad eliciendum actum spei, quia Scriptura hoc multis locis apertè innuit: nam Apostolus 1. ad Timoth. 6. ait: *Diuitibus huius sæculi præcipe non sublime sapere, neque sperare in incerto diuitiarum, sed in Deo viuo.* Hinc 1. Paralip. 10. in fine, inter cetera peccata ob quæ Saül fuit à Deo reprobatus, numeratur illud quòd non sperauerit in Domino. & Sapientiæ 2. v. 22. inter cetera obiicitur impiis quòd non sperauerint mercedem iustitiæ. 112.

1. Tim. 6. 1. Paral. 10. Sap. 2.

Ratio horum est, quia spes est medium omnino necessarium ad vitam rectè instituendam: nam spectata nostra fragilitate & inclinatione in amorem proprium, moraliter & secundùm humanum agendi modum fieri nequit, vt sine vlla spe mercedis siue boni à Deo adipiscendi seriò & constanter proponamus cum tantis difficultatibus virtutem sequi, & peccata omnia fugere. 113.

Necessitas spei ad benè viuendum.

fugere. Et quamuis ex singulari Dei auxilio fieri possit, vt quis sine vllo respectu ad bonum proprium purè ex Dei amore eiusmodi propositum firmiter concipiat; tamen illud extraordinarium est, nec tale auxilium nisi fortè rarissimè datur, præsertim iis qui in via Dei non sunt valdè perfe-
Sap. 1. cti. Hinc Sapientiæ 1. v. 27. & 28. dicitur: *Timor Domini expellit peccatum, nam qui sine timore est non poterit iustificari.* Timor autem & spes ab eodem habitu proficiscuntur, vt infrà ostendam. & ille nisi adsit spes euadendi malum impendens, & adipiscendi bonum quod timemus amittere, nullam habet vim nos excitandi ad virtutem.

Tota difficultas est, quibus temporibus obligemur elicere actum spei. Qua de re varij variè
Lorca. sentiunt, vt videre est apud Loream 2. 2. sect. 2. disput. 18. quorum opinionibus breuitatis causa omissis, paucis rem expediam, quia in re ipsa non est tanta difficultas, aut si quæ sit facilè explicabitur ex iis quæ infrà disput. 24. dub. 3. dicam de tempore, quo obligamur elicere actum caritatis.

114. *quando teneamur elicere actum spei.* CONCLVSIO. Tenemur elicere actum spei, quando peruenimus ad vsum rationis, non quidē primo omnino instanti, aut etiam exiguo tempore hunc proximè sequente (hoc enim sine fundamento assereretur, vt facilè patebit ex dicendis disp. 24. dub. 3.) sed ita vt illum tunc non valdè diu differamus, postquam habemus sufficientem ad hoc ipsius Dei, eiusque prouidentiæ, ac rei sperandæ cognitionem, sine qua eiusmodi actum nequimus elicere. Maximè autem tales hæc obligatio tunc vrget, quando iis occurrit seria cogitatio circa finem, quem debent sibi totius vitæ proponere, sua omnia in eum dirigendo. Ratio huius est, quia, vt ostendi nu. 113. vix fieri potest vt quis concipiat serium ac constans propositum bene viuendi, nisi eiusmodi spem concipiat. Clarum autem est, nos in tali tempore ac circumstantiis teneri concipere propositum bene viuendi, quia aliàs fieri nequit, vt de facto bene viuamus.

115. Ex quo vlteriùs sequitur, nos sæpiùs per vitam teneri actum spe elicere, quoties nimirum tenemur elicere eiusmodi propositum, præsertim si tunc non habeamus actualem caritatem. Patet etiam ex loco suprà citato ex Ecclesiastico, qui docet nos sine timore (& eadem est ratio spei) non posse iustificari, id est in iustitia, ac sine peccato perseuerare, vt patet ex priore ipsius ibidem dicto. Quoties autem hoc præceptum præsertim sub mortali obliget, non potest certa assignari regula, & in diuersis potest sæpiùs aut rariùs obligare, prout magis vel minùs indigent frequentatione eiusmodi propositi, vt à peccatis abstineant.

116. Præterea ad actum spei obligamur, quoties obligamur elicere attritionem aut contritionem, quia aut vix aut fortè etiam nullo modo sine singulari omnino & extraordinario Dei concursu fieri potest, vt eos actus eliciamus sine spe reconciliationis cum Deo. Hinc etiam, quia quoties suscipimus Sacramentum Pœnitentiæ debemus habere intentionem reconciliandi nos Deo, debemus etiam necessariò elicere actum spei.

117. Item hęc obligatio vrget quoties tenemur, aut etiam sponte volumus aliquid ad salutem pertinens à Deo petere, quia hoc nequimus debitè facere sine spe id obtinendi. Demum hæc obligatio maximè vrget in fine vitæ, cùm ob tentationes tunc ingruentes, tum etiam quia tunc maximè debemus intentionem eò dirigere, quò nobis migrandum est.

APPENDIX AD DVBIVM IX.

Circa quasdam difficultates hic disputari solitas.

DISPVTANT alij hîc præterea. Primò, vtrùm actus spei sit supernaturalis in substātia, & eius habitus infusus. Sed hac de re satis dixi 118. *Actus spei est supernaturalis, eiusque habitus infusus.* disp. 4. dub. 3. & disp. 6. dub. 1. vbi ostendi, ad vtrūque esse affirmatiuè respondendum. Item vtrùm actus in sua substantia naturalis versari possit circa idem obiectum formale cum spe in substantia supernaturali. Sed disp. 5. dub. 3. ostēdi id fieri posse. Tertiò, vtrùm actus spei sit necessariò hone- 119. *Actus spei necessariò bonus.* stus: an verò ex circūstantia aut malo fine vitiari possit. Sed huius est facilis solutio ex dictis disp. 3. dub. 8. & 9. vbi ostendi actū voluntatis ex obiecto formali bonum non posse vitiari ex circumstantiis aut fine extrinseco: nec eundem actū voluntatis posse esse modò bonum, modò malum, nisi varietur eius obiectū formale, & species physica. Ex quibus sequitur, actum spei theologicæ necessariò esse bonum, nec posse vitiari.

Dices, Possum desiderare Deo frui ob malum finem, aut ad eius fruitionem peruenire per mala media: ergo spes poterit vitiari. Respondeo, quidquid sit de antecedente, nego consequentiā; quia in vtroque casu mutabitur obiectum formale spei. De priore per se patet, quia tunc malus ille finis erit obiectum formale illius desiderij. De *Honestas intenta nequit me mouere ad mala media eligenda.* secundo probatur, quia bonitas alicuius finis nequit me mouere vt eam intendam acquirere per media, quæ scio, aut facilè hîc & nunc scire possum ipsius acquisitioni repugnare, vt ostendi dub. 9. citato. Quare cùm omne peccatum directè repugnet acquisitioni ipsius Dei, quatenus est nostra beatitudo, fieri nequit, vt verum & sincerum siue purum desiderium possidendi Deum moueat voluntatem ad aliquod peccatum; sed omnis intentio qua moueor ad peccandum, necessariò respicit aliquod aliud bonum, quod inordinatè appetitur, vt locis citatis in aliis similibus fusiùs ostendi.

Quartò, vtrùm habitus spei crescat per actus 120. spei informis, aut per quosuis actus alterius virtutis meritorios. Quam difficultatem explicui disp. 6. dub. 4. n. 59. 60. 61.

Quintò, quando adultus carens habitu spei elicit primò actum spei, vtrùm hic primo instanti producatur ab ipso habitu, ad quem vltimo disponit. Sed disp. 6. dub. 7. ostendi id implicari contradictionem.

Quare his iam omissis pergemus sequentibus dubiis disputare de subiecto spei, in quibus tamen agendum erit de modo quo spes in damnatis corrumpitur; qua ratione autem corrumpatur per desperationem ostendemus disp. sequenti, n. 149.

Antequam autem circa hanc materiam dubia 121. hîc tractanda proponam, notandum est in 1. 2. quæst. 40. a. 1. & 2. à multis disputari vtrùm spes sit in potentia irascibili, an verò in concupiscibili; & S. Thom. ibidem a. 1. videtur supponere eam *D. Thom.* esse in irascibili, eò quòd respiciat obiectum arduum, quod spectat ad irascibilem. Sed quamuis hoc possit disputari ac dici de spe, prout passio- *Spes theologica in sola voluntate subiectatur.* nem quandam significat versantem circa bona sensibilia, aut quatenus etiam significat quendam habitum eiusmodi passionis moderatiuum;

tamen loquendo de spe theologica, cùm hæc respiciat obiectum per sensum nullo modo perceptibile, certum est non posse esse in parte inferiore animi, sed necessariò subiectari in parte animi superiore: & consequenter in voluntate; cùm sit virtus potentiæ appetitiuæ, non autem
D.Thom. intellectiuæ, vt patet ex dictis. Hinc etiã D. Tho. 2.2. q.18. art. 1. docet spem necessariò subiectari in voluntate.

Hoc igitur supposito solùm hîc restat disputandum, in quibus personis reperiatur spes theologica, tam secundùm habitum, quàm secundùm actum.

Rursum cùm satis constet spem non posse reperiri in Deo, cui nihil potest vlla ratione esse arduum; solùm hîc agemus de creaturis, & simul etiam de Christo, quia cùm sit simul Deus & homo, & fuerit comprehensor & viator, de eo singularis est difficultas. Et quamuis ordo dignitatis postulet vt primò omnium agamus de Christo; tamen ratio claritatis exigit vt primùm agamus de aliis Beatis.

DVBIVM X.

Vtrùm spes maneat in Beatis?

122. POTEST hæc difficultas intelligi tam de actu, quàm de habitu spei; de vtroque enim sunt diuersæ Theologorum sententiæ.

Prima absolutè negat spem manere in Beatis, tam secundùm habitum, quàm secundùm actũ. Et hanc videntur tenere multi antiqui Theologi,
D.Thom. eique videtur fauere D.Thom. 2.2.q.18. a. 2. sed eam clarè non exprimit, & facilè posset explicari vt solùm loquatur de actu; aut, etsi loquatur de habitu, tamen non neget generatim hunc remanere, sed solùm neget eum ibi habere vllo modo
Lorca. rationem spei. Eam autem fusè defendit Lorca 2. 2.sect.2.disp.7.

123. Probatur Primò, ex Apostolo 1.ad Corinth.13.
1.Cor.13. v.8. vbi tamquam aliquid singulare ait de caritate, quòd numquam excidat, siue quòd permaneat in patria. & v. vltimo: *Nunc autem manent, fides, spes, caritas; tria hæc: maior autem horum est caritas.* vbi videtur apertè insinuare, spem & fidem in patria euacuandas, & ideo his maiorem esse caritatem, eò quòd, vt suprà dixit, numquam excidat. Vnde etiam Patres ex hoc loco communiter docent, fidem & spem non manere in patria.

Nec satisfacit, si dicas eos loqui de solo actu; quia ipsi loquuntur de spe, sicut Theologi iam de ea loquuntur, qui per eam intelligunt tam habitum quàm actum.

Probatur Secundò, quia spes essentialiter requirit versari circa obiectum absens; nam, vt di-
Rom. 8. citur ad Roman. 8. *Spes quæ videtur non est spes; nam quod videt quis, quid sperat?* Cùm igitur Beati iam Deum sibi præsentem possideant, nequeũt eum sperare: ergo nequeunt habere actum spei theologicæ, quæ necessariò versatur circa Deum. Vnde vlteriùs infertur, eos non habere habitum spei: quia hic maneret otiosus.

124. Secundò, quidam apud Vasquez 1.p.disp.84.c.
Vasquez. 1. docent, Beatos retinere habitum spei, & elicere etiam aliquos veros actus spei, circa aliqua obiecta eius secundaria.

Probant Primò, quia ipsi sperant beatitudinẽ sui corporis. Secundò, quia ipsi sperant beatitudinem aliis hominibus: ergo habent verum actũ spei theologicæ. Ad prius argumentum aliqui respondent, hunc actum non versari circa Deum, & consequenter non esse spem theologicam. Sed hoc non satisfacit; nam etsi hic actus explicitè & immediatè solùm versetur circa beatitudinem corporis, tamen implicitè ac mediatè versatur etiam circa Deum. Nam Beati hanc beatitudinem corporis non desiderant solùm propter suã intrinsecam bonitatem, sed etiam quatenus per eam accidentaliter etiam perficitur beatitudo animæ, & Deus aliquo modo perfectiùs possidetur; tum quia sic integer homo secundum animam, etiam corpus (quatenus hoc possessionis huius est capax) Deum possidet, tum etiam quia cùm beatitudo corporis omnino conueniat illi animæ statui, hæc modo suo statui minùs conuenienti Deũ possidet, quamdiu beatitudine corporis caret: atque ita hæc beatitudo corporis etiam suo modo est necessaria, vt anima modo sibi conuenienti, & omni ex parte perfecto Deum possideat. Quare ipsa hanc sub hac ratione sperando etiam sperat perfectionem possessionis Dei, & consequenter elicit actum virtutis theologicæ.

Tertiò, quidam docent, Beatos elicere veros actus spei circa beatitudinẽ sui corporis & salutẽ aliorum, carere tamen habitu spei. Priorem partẽ probant, quia Beati dicta sperant tamquã obtinenda à Deo: atqui obiectum formale spei theologicæ in hoc consistit, quòd speremus aliquid à Deo: ergo dicti actus in Beatis sunt veri actus spei theologicæ. Posteriorem partẽ probãt, quia cùm post finẽ iudicij Beati nullos eiusmodi actus ampliùs habituri sint, habitus spei tunc in eis esset futurus otiosus, quare tunc saltem videtur omnino tollendus: vnde inferunt probabiliùs dici eum statim initio suæ beatitudinis iis tolli. 125.

Pro resolutione Nota, ex dictis suprà dub. 4. obiectum formale spei esse propriè bonitatẽ ipsius Dei, prout potest clarè à nobis videri, siue ipsam beatitudinẽ tam obiectiuam quàm formalem, quatenus nobis bona est. Item vt circa hanc possim versari vero actu spei necessariò quidem requiri vt ipsa sit absens, & possibilis ac difficilis acquiri, hæc tamen non ingredi rationem obiecti formalis ipsius spei; sicut nec auxilium Dei ad beatitudinem acquirendam nobis necessarium eam ingreditur, vt ibidem fusiùs ostendi. 126.

Ex quo sequitur Primò, me propter idem omnino obiectum formale, scilicet ob bonitatem beatitudinis qua mihi bona est, posse hanc absẽtem primò inefficaciter desiderare, ac deinde sperare, & de ea postea habita gaudere: cùm enim omnes hi actus sint actus amoris concupiscentiæ, omnes circa beatitudinem sub dicta ratione versantur. vt fatetur etiam Lorca suprà disput. 6. & probat esse sententiam D.Thomæ. 127. Desideriũ, spes, gaudiũ habet idem obiectum formale. Lorca.

Sequitur Secundò, omnes hos actus, quantumuis inter se specie differant, posse elici ab eodem habitu, vt expressè docet Scotus in 3.dist. 31.qu. vn. §. *Sed adhuc restat.* præsertim si loquamur de habitu infuso, qui se habet per modum potentiæ: quare sicut non producitur ab actibus, ita nulla est ratio cur ex eo præcisè, quòd hi varientur, debeat ipse in se variari: aut cur instar potentiæ naturalis nequeat elicere actus diuersæ spei, modò omnes habeant idem obiectum formale, à quo solo videtur suam diuersitatem ac distinctionem specificam necessariò accipere. 128. Scotus. Habitus infusus manens idem habet diuersos actus.

Dices, hinc sequi eum, qui ex odio Dei desi-

deraret perpetuò carere ipsius visione, eliciturum actum contrarium habitui spei, eiusque habitum perditurum: atqui hoc est falsum: ergo & illud. Respondeo negando minorem: clarum enim videtur talem perditurum habitum spei, non minùs quàm per quamuis desperationem: tum quia eiusmodi desiderium per se non minùs repugnat actui spei, quàm desperatio (omnino enim implicat actum spei cum tali desiderio consistere) & consequenter eodē modo repugnat habitui spei, & meretur eius destructionem (quia nostri actus non aliter possunt repugnare habitibus infusis, eosque demeritoriè expellere, quàm quatenus repugnant eorum actibus, vt ostendi disp. 18. dub. 4.) tum etiam quia talis virtute elicit actum desperationis, scilicet nolitionem prosecutionis beatitudinis, qualis nolitio, est propriè desperatio, vt ostendam disp. sequenti. Adde, verius esse fieri non posse vt is qui aliquo modo intelligit quid sit videre Deum, directè optet numquam videre Deum: quod patet in ipsis damnatis, qui grauissimè Deum oderunt, & tamen desiderant eum videre. vide dicenda disp. 20. nu. 70. & 71.

Optans nūquam videre Deum perdit habitum spei.

Cognoscēs Deum nequit directè nolle eum videre.

130. CONCLVSIO I. Beati in cælo nullum habent ampliùs verum actum spei theologicæ. Hæc est D. Thomæ, & Scoti suprà, & ferè communis Theologorum. Et videtur apertè colligi ex Apostolo citato nu. 123. vbi apertè insinuat spem non manere in patria; vnde etiam communiter Patres hoc asserunt. Et quamuis potissimùm loquantur de spe, quatenus per eam speramus visionem Dei, tamen videntur generatim loqui de omni actu spei theologicæ: nec est vlla ratio cur eorum dicta restringamus, vt ex dicendis patebit.

D. Thom. Scotus.

Probatur Secundò, quia ipsi nec possunt sperare Dei visionem, quia hanc iam sibi præsentem habent: nec beatitudinem sui corporis, aut quidquam aliud quoquo modo ad perfectionem suæ beatitudinis pertinens: quia etsi aliquid horū possit iis esse absens, cùm tamen hæc omnia sine vllo suo labore sint aliquando certissimò habituri, idque euidenter sciant; eorum acquisitio nequit iis esse ardua, & consequenter respectu eorum nequit esse obiectum virtutis spei, quæ necessariò respicit bonum arduum, vt cum D. Thoma ostendi suprà dub. 2. vbi etiam refutaui sententiam quorundam docentium arduum, prout requiritur ad obiectum spei, consistere in hoc præcisè, quòd res sperata acquirenda sit alieno auxilio. Ex quo etiam patet responsio ad argumenta pro secunda & tertia sententia suprà allata, quatenus huic conclusioni repugnat. Adde, desiderium, quo Beati aliis desiderant beatitudinē, esse communiter actū amoris amicitiæ, vt patet ex dictis dub. 1.

Cur Beati nequeant sperare.

131. CONCLVSIO II. Probabilius est in Beatis manere eundem habitum infusum, quo hîc actus spei elicimus. Ita expresè Scotus suprà. vbi cùm docuisset eundem habitum posse elicere diuersos specie actus, in fine §. subdit: *Concedo igitur quòd bene posset esse vnus habitus tendens in ipsum Deum, vt est bonum commodum, & non oportet illum euacuari*, scilicet in patria, vt patet ex adiunctis. Quare quòd §. præcedente videtur dicere habitum spei non manere in patria, debet intelligi secundùm quod habet rationem spei, vt infrà dicam: aut posito quòd habitus spei non habeat alium actum quàm sperare; de quo ibi nondum disputauerat. Eandem expresè docet Suarez tom. 1. in 3. partem qu. 7. in explicatione a. 4. & quidam alij recentiores,

Scotus.

Suarez.

Probatur, quia, vt ostendi num. 118. hic habitus non solùm inclinat ad actum spei, sed etiam ad actum simplicis desiderij boni absentis; & ad gaudendum de bono præsenti, & hos actus potest elicere non minùs quàm actum spei. Quare cùm Beati in cælo gaudeant de Deo viso, quatenus est ipsis bonus; & desiderent beatitudinem suorum corporum, vt ea ratione Deum aliquo modo perfectiùs possideant, iuxta dicta n. 124. ille habitus in iis non erit otiosus, etiam post resurrectionem, quia tunc priorem actum semper elicient; imò erit iis omnino necessarius, vt sint intrinsecè potentes hos actus supernaturales & suo statui conuenientes elicere.

Respondent aliqui, illud Beatorum gaudium de Deo quatenus est eorum bonum, non habere obiectum supernaturale, & consequenter non esse actum supernaturalem. sed hoc nullius est momenti; nā, vt ostendi disp. 5. dub. 3. actus naturalis & supernaturalis possunt habere idē obiectū formale. Quare nullo modo videtur dubitandum quin Beati illos actus eliciāt in substātia supernaturales; eorū enim statui esset omnino inconueniens si non possent de sua beatitudine aliter gaudere, quā actu naturali: nā sic imperfectiore actu Beati in cælo amarent suam beatitudinem præsentem, quàm eandem amarint absentem, hîc esto sperando actu in substantia sua supernaturali. 132.

Lorca verò suprà n. 13. Respondet Primò, dici posse voluntatem Beati per alia dona supernaturalia sufficienter eleuari vt eos actus supernaturales producat. Sed hoc dici nequit, quia alia dona supernaturalia non sunt principia elicitiua eiusmodi actuum. 133. Lorca.

Respondent Secundò, eiusmodi actus elici ab habitu caritatis. Pro quo notat omnem actum amoris concupiscentiæ, quatenus respicit personam, cui aliquod bonum concupiscimus, esse amorem amicitiæ: atque ita dum nobis concupiscimus aliquod bonum, hūc actum quatenus respicit nos, esse amorem amicitiæ. Et deinde subdit Primò, quando amamus beatitudinem præcisè quatenus est nobis bona, esse amorē simplicis beneuolentiæ; si autem eam amemus propter Deum, esse actum veræ caritatis in Deū. Secundò, nos hîc non posse habere continuò actus caritatis in Deum, ideóq; indigere distincto habitu, quo beatitudinē speremus præcisè quatenus est bonum nostrū. Secùs fore in patria, vbi voluntas nostra absorpta in Deum nihil poterit amare nisi propter Deum; atque ita & nostram & aliorum beatitudinem ibi continuò amabimus propter Deum ex affectu caritatis, & consequenter non erit opus habitu amoris concupiscentiæ.

Sed nec hæc vllo modo satisfaciunt. Primò, quia falsum est actum, quo mihi aliquod bonum opto, qua mihi bonum, aut esse, aut inuoluere in se amorem amicitiæ, vt ostendi dub. 1. Deinde quia, siue hoc sit verum, siue falsum, omnino impertinenter ad rem nostram adfertur; nam siue ille actus possit dici amicitia erga nos ipsos, siue non, certum est non esse amicitiam erga Deum; nec posse elici ab habitu caritatis, vt Lorca etiam ibidem fatetur: vnde etiam docet, eum hîc elici ab habitu à caritate distincto. Quare illud notabile, siue sit verum, siue falsum, nihil facit ad præsentem difficultatem. 134. Lorca.

Tertiò, quia, etsi Beati in cælo continuò tam suam, quàm aliorum beatitudinem actu caritatis ament propter Deum tamquam bonum quod- 135. Beati amāt suam beati-

tudinem etiam quasi sibi bonam. dam ipsius; ideò tamen non est negandum ipsos suam beatitudinem etiam amare propter se & tamquam suum bonum ac vltimum finem, & de ea iam adepta gaudere. Cùm enim eiusmodi amor & gaudium eum consequens sint honestissima, ac naturæ rationali maximè connaturalia, nec quidquam imperfectionis aut indecentiæ cōtineant; nulla potest vel probabilis adferri ratio, cur Beati hos actus ibi non eliciant. Quòd autem gaudium illud sit tale, per se patet, quia est de obiecto omni ex parte honesto: habet enim idem obiectum formale cum spe theologica, quā fide constat esse actum honestum. Item naturam rationalem in vltimo suo fine iam adepto conquiescere, siue de eo gaudere est ipsi maximè cōnaturale, & vltima ipsius perfectio omni iam imperfectione, quatenus ipsi possibile est, carens. vnde vlteriùs sequitur, Beatis naturaliter omnino esse impossibile ab eiusmodi gaudio cessare, non minùs quàm ab actu caritatis in Deum: est enim vtriusque eadem ratio.

136. *Bonum voluntati propositū hanc naturaliter in sui amorem rapit.* Vbi Nota, bonum quoduis voluntati nostræ clarè propositum, præsertim si in eo, eiusque amore nulla appareat ratio mali, eam naturaliter allicere ac rapere in sui amorem, iuxta illud: *Trahit sua quemque voluptas*; idque eo vehementiùs, quo maius est, magisque apprehenditur. vnde experimur nos sæpè ab aliquo bono creato ita trahi, vt debeamus voluntati vim inferre, vt eam ab eius amore cohibeamus, atq; adeò sæpè omni nostro conatu hoc vix possumus consequi: imò quandoque nullo modo possumus impedire quin voluntas aliquos imperfectos & indeliberatos amoris affectus circa illud bonum eliciat. Rursum cùm voluntas nostra habeat finitam vim resistēdi tali tractioni, sequitur hanc posse tantum crescere, vt illa ipsi nequeat resistere, sed necessariò in boni propositi amorem feratur. Quod vel inde patet, quia aliàs possemus naturæ viribus cuiuis tentationi quantumuis vehementi sine auxilio gratiæ resistere. quod patet esse falsum. *Cur Beati necessariò ament Deū.* Cùm igitur Deus clarè visus sit bonum omninò infinitum carens omni omnino malo, infinitè voluntatem ad sui amorem allicit, & consequenter fortiùs quàm vt possit resistere: atque ita hæc omnino necessariò in eius amorem fertur. Quod verum est tam de amore concupiscentiæ, quàm amicitiæ: Deus enim vtroque modo, siue tā quatenus in se bonus & caritate amandus est, quàm quatenus nobis bonus, & amore concupiscentiæ amandus est, est bonum omnino infinitum carēs omni malo; & vtroque modo Beatos ad sui amorem infinitè rapit, & consequenter vtroque amore eum necessariò amant quantum possunt. Quare cùm hi actus sint omnino inter se distincti, & habeant obiecta formalia planè distincta, non possunt ab eodem habitu elici; & aliàs in hac vita non esset opus distinguere habitum caritatis ab habitu spei: vnde sequitur, aut vnum illorum debere elici à sola naturali potentia voluntatis, *Lorca.* quod suprà ostendi esse inconueniens, & Lorca etiam negat; aut fatendum est in Beatis ad eos eliciendos dari distinctos habitus.

137. *Potētia potest simul elicere plures actus sibi non subordinatos.* Dices, Fieri nequit vt vna potentia simul eliciat duos actus sibi non subordinatos: atqui dicti amores sunt tales: ergo voluntas nequit eos simul elicere. Respondeo, negando antecedens; repugnat enim apertè experientiæ; nam sæpè simul videmus res valdè diuersas, & diuersorum hominum actiones, & de singulis diuersa in-

A telligimus: quæ intellectiones sunt distincti actus, & inter se non subordinati. Item aliàs sequeretur, Beatos continuò intuentes Deum, nullas res extra Deum posse in se videre aut intelligere, quia hoc debet fieri actu distincto à visione Dei: illud autem est apertè falsum.

Conclvsio III. Dictus tamen habitus in Beatis nō habet ampliùs rationem spei, nec propriè potest ibi dici spes aut etiam virtus spei. Patet, quia ille habitus eatenus propriè habet rationem spei, quatenus suum subiectum reddit potens elicere actum spei, & ad hunc inclinat: atqui, vt ostendi concl. 1. Beati in cælo nequeunt habere actum spei theologicæ, & consequenter ille habitus non reddit eos ampliùs ad hoc potentes, nec ipsos ad hoc inclinat: ergo in iis non habet ampliùs rationem virtutis spei. Et hac ratione tam Apostolus 1. ad Cor. 13. quàm Patres dicunt spem B non permanere in patria, quia ibi nihil remanet quod habeat veram rationem spei. Et sic etiā potest intelligi D. Thom. 2. 2. qu. 18. a. 2. dum negat virtutem spei manere in Beatis. 138. *In Beatis nulla ratione est propriè spes.* *1. Cor. 13.* *D. Thom.*

Ex quo patet responsio ad primum argumentum positum nu. 123. Ad secundum, nego secundam consequentiam, quia habitus ille in Beatis habet alium actum, quem eliciat, scilicet gaudiū de beatitudine adepta, qui est longè excellentior spe, & præcipuus actus illius habitus. Item ab eodem elicitur desiderium, quo Beati desiderant beatitudinem corporis sui, vt hac ratione aliquo modo accidentali perfectiùs Deo fruantur, iuxta dicta n. 124. Hoc tamen desiderium non habet rationem spei, quia non versatur circa arduum. Idemque dici potest de desiderio, quo desiderant salutem aliorum, quatenus hæc etiam ad propriam ipsorum accidentalem quandam beatitudinem spectat, quæ ex multorum societate C augetur. Quamuis enim aliorum beatitudinem præcipuè optent ex caritate in Deum & proximum; hoc tamen non obstat quin simul eandem ex dicto etiam fine desiderent. 139.

DVBIVM XI.

Vtrùm Christus hic habuerit spem, eámve habeant animæ in Purgatorio?

Medina in 3. p. qu. 7. a. 4. negat Christum habuisse virtutem siue habitum spei, aut verum actum spei theologicæ. Idem sentit Lorca 2. 2. sect. 2. disput. 7. in fine. Probat hoc Medina Primò, quia vbi deest primarium obiectum alicuius virtutis, ibi nequit illa virtus reperiri: atqui D primarium obiectum spei theologicæ est Deus absens: ergo cùm Christus ab initio semper viderit Deum, non potuit habere virtutem spei. Secundò, quia cùm anima Christi ab initio habuerit beatitudinem essentialem, ex qua suo tempore naturaliter & necessariò debebat fluere beatitudo corporis, hæc respectu Christi non poterat habere rationem ardui, & consequenter non potuit esse obiectum spei. Tertiò, idem probat Lorca disp. 9. num. 7. quia obiectum spei debet aliquo modo esse contingens respectu sperantis; vnde quod quis certò omnino nouit futurum, nequit hoc propriè sperare: Christus autem sciebat certò suam beatitudinem futuram: vnde ibidem nu. 8. satis inclinat vt neget animas in Purgatorio habere veram spem. Volunt itaque illi actum quo Christus desiderabat gloriam sui corporis, non 140. *Medina.* *Lorca.* *Lorca.*

fuisse veram spem, & fuisse elicitum ab habitu A cantatis, aut à fruitione beatifica, secundùm Medinam. sed hoc secundum sine vlla probabilitate dicitur; nam fruitio beatifica nequit nobis esse principium elicitiuum talis desiderij, cùm non sit principium vllo modo effectiuum, sed actus à voluntate elicitus.

141. CONCLVSIO I. Christus ante mortem desiderando beatitudinem sui corporis elicuit verũ actum spei. Ita Suarez in 3. p. to. 1. qu. 7. in explicatione a. 4. & Vasquez ibid. disp. 43. ca. 2. & apertè D. Thom. in eodem a. in corpore, & ad 2. vbi expresse admittit, Christum circa beatitudinem sui corporis elicuisse actum spei. Quòd autem loquatur de actu spei propriè dicto, patet tum quia hoc desiderium absolutè vocat actum spei; tum etiam quia in respons. ad 3. illud desiderium, quo Christus desiderabat consummationem Ecclesiæ, negat fuisse veram & propriè dictam spem; quod sine dubio etiam fecisset de priore desiderio, si putasset non fuisse veram spem.

Suarez. *Vasquez.* *D. Thom.*

Probatur conclus. quia beatitudo corporis respectu Christi tunc habeat omnes conditiones ad obiectum spei requisitas: ergo poterat ab eo vero actu spei sperari. Consequentia patet. Antecedẽs probatur, quia illa erat bonum futurum ipsius Christi, vt per se patet. Item poterat qua talis, siue qua bona Christo, ab eo honestè appeti, vt etiam per se patet. Tertiò, erat etiam acquisitu possibilis, vt per se patet. Quartò, erat etiam acquisitu ardua; nam *oportebat Christum pati, & sic intrare in gloriam suã*; vt dicitur Lucæ vlt. Quod non potest intelligi de gloria, siue beatitudine animæ, quam ab initio habuerat, sed de gloria corporis per resurrectionem acquirenda. In illis autem consistunt omnes conditiones requisitæ ad obiectum propriè dictæ spei, vt omnes fatentur.

Luc. vlt.

142. Ex quo patet Primò, etsi ratione beatitudinis animæ beatitudo corporis non minùs, imò multò magis fuerit Christo tunc debita, quàm iam sit debita animabus beatis, tamen eam longè aliter his obiici, scilicet sine vllo labore acquirendam, quàm tunc fuerit obiecta Christo, scilicet magno labore acquirenda; ideóque respectu huius potuit esse obiectum propriè dictæ spei, non tamen respectu illarum.

quare Christus potiùs quàm alij Beati potuit sperare suam beatitudinem.

Patet Secundò, Christum similiter propriè dicta spe sperasse exaltationem sui nominis, quia hæc erat etiam bonum futurum arduum, passione scilicet & obedientia vsque ad mortem acquirendum, vt dicitur ad Philipp. 2.

Philip. 2.

143. CONCLVSIO II. Actus quo Christus sperauit gloriã sui corporis, potest dici vera spes theologica. Ita Suarez & Vasquez suprà. Sequitur ex dictis num. 124. vbi ostendi tam Christum, quàm animas beatas desiderare beatitudinem corporis tamquam quoddam medium fruendi aliquo modo perfectiùs Deo, & consequenter eodem actu implicitè desiderant eo modo perfectiùs Deo frui: atque ita ille actus habet Deum pro suo vltimo obiecto, sicut electio medij habet pro vltimo suo obiecto bonitatem finis intenti: sicut igitur medium & finis eadem virtute amantur, ita beatitudo animæ & corporis, quatenus per hanc illa aliquo modo perficitur, eadem etiam virtute amantur.

Suarez. *Vasquez.*

Dixi, id posse ita dici; quia si quis vellet contendere illum solum actum propriè dici theologicum, qui Deum habet pro immediato suo obiecto, explicitè & directè in ipsum tendendo, etsi hoc nequeat clarè probari, tamen non posset etiam omninò clarè refutari; & tota res erit quæstio de nomine.

Ad primum argumentum positum n. 140. nego consequentiam: quia vt Deus sit obiectum spei, non debet omni ratione esse absens speranti; sed sufficit quòd sit absens sub ea ratione, qua speratur; erat autem Christo tunc absens quatenus possibilis suo modo possideri per beatitudinem corporis, iuxta dicta suprà. 144.

Ad secundum, nego assumptum: nam, vt patet ex dictis, beatitudo corporis erat Christo verè acquisitu difficilis. Adde, falsum etiam sumi, scilicet eam naturaliter manare ex beatitudine animæ; alioqui debuisset violentè à Deo tanto tẽpore in Christo vsque ad eius passionem impediri, ne ita emanaret. Sed hæc aliò spectant. B

Ad tertium, neganda est maior, vt patet ex dictis suprà n. 90.

CONCLVSIO III. Christus etiam habuit verum habitum spei. Ita Suarez suprà, & sequitur ex dictis: nam, vt ostendi dub. 9. concl. 2. hic habitus manet in Beatis, & hi per eum eliciunt gaudium beatificum, quo gaudẽt de beatitudine sua, quatenus ipsis bona est. Et quamuis in aliis Beatis ob dicta ibidem conclus. 3. ille habitus non habeat ampliùs rationem spei, tamen in Christo videtur eam ante passionem adhuc habuisse, quia per eam adhuc verum actum spei elicuit, vt iam ostendi. 145. *Suarez.*

CONCLVSIO IV. Animæ in Purgatorio eliciunt veros actus spei theologicæ circa suam beatitudinem. Ita D. Thom. 2. 2. q. 18. a. 3. in fine corporis; & videtur communis. Et ratio est clara, quia cùm beatitudo iis adhuc sit absens, & acquirenda per passionem ignis Purgatorij, ac grauissimos cruciatus; respectu earum habet rationem boni absentis & ardui, & consequenter potest ab iis propriè sperari. 146. *D. Thom.* C

Quòd etiam habeant habitum spei, satis patet ex dictis: nam cùm hîc habitus maneat in Beatis, nulla est ratio cur non sit in existentibus in Purgatorio.

DVBIVM XII.

Vtrùm spes maneat in peccatoribus, hæreticis aut damnatis?

CONCLVSIO I. Certum est habitum spei non amitti quouis peccato mortali, atque ita eum posse manere in peccatoribus sine caritate. Probatur Primò, quia est communis Theologorum. Secundò, quia apertè colligitur ex Trident. sess. 6. c. 7. vbi docet fidem & spem non vnire nos perfectè Christo nisi accesserit caritas: vbi apertè supponit illos habitus posse esse sine caritate. Et quòd loquatur de habitu spei, ostendi dispu. 6. dub. 1. vbi etiam dub. 4. ostendi habitum spei adultis sæpè infundi ante caritatem, quod non fieret si ille sine hac esse non posset. 147. *Trident.* D

CONCLVS. II. Habitus spei non remanet in hæreticis. Est etiam certa & communis: Probatur, quia, vt ostẽdi disp. 14. dub. 7. & expressè habetur in Trid. sess. 6. c. 8. fides est initium, fundamentum, ac radix nostræ salutis, siue totius nostri status supernaturalis. Quare sicut sublato fũdamento totum ædificium necessariò corruit; ita sublata fide (nisi aliud fundamentum, scilicet 148. *Trident.*

visio beatifica, ei succedat) totus noster status supernaturalis, constans habitibus infusis necessariò perit.

149. Quamuis autem hæc dependentia spei & caritatis à fide, sit earum naturæ ac statui nostro supernaturali valdè conueniens; tamen ex natura rei non est necessaria, & si Deus vellet caritas & spes possent sine fide in hæreticis conseruari: quia nulla potest adferri probabilis ratio, cur inter eas virtutes sit ea naturalis dependentia; præsertim cùm, vt ostendi dub. 7. si Deus cum habente solam cognitionem naturalem rerum fidei singulariter concurreret, hic posset actum spei & caritatis supernaturalem elicere. Quare, quòd spes pereat pereunte fide, solùm fit, quia Deus ei subtrahit suum concursum.

Spes & caritas pereũte fide pereunt præcisè quia Deus eas desinit conseruare.

A Conclvsio III. Omnes damnati carent habitu spei. Patet, quia, vt ostendi disp. 17. dub. 2. damnati carent omnino fide supernaturali: ergo etiam spe, quæ, vt iam ostẽdi, illam supponit. Secundò, quia damnati sciunt sibi salutẽ esse omnino impossibilem, atque ita nequeunt vllum actũ spei theologicæ elicere, multò minùs possunt de sua beatitudine gaudere prout faciũt Beati; quare habitus spei in iis esset omnino frustra, ideóque iis aufertur. Nec refert quòd possint desiderare esse beati: quia cùm hoc desiderium sit omnino inefficax, & solùm quædam velleitas, non pertinet ad aliquam virtutem, vt ad id opus sit aut cõueniat in damnatis manere habitum spei, præsertim cùm tantum Dei donum ac animæ ornamentum eorum statui sit inconueniens. 150.

DISPVTATIO XX.

De timore, desperatione & præsumptione.

DVBIVM I.

Vtrùm omnis timor præsupponat necessariò in timente aliquem amorem?

1. Nota, sicut amor, desiderium & gaudium versantur circa bonum, ipsum prosequendo, aut ei adhærendo, ac in eo adepto quiescendo: ita detestationem, siue odium, timorem ac tristitiam versari circa aliquod malum, hoc auersando ac fugiendo; nam timor est quædam fuga mali imminentis, & tristitia est quædam animi lucta cum malo præsente.

Item sicut desiderium & gaudium supponunt in nobis quendam amorem complacentiæ, circa rem quam desideramus absentem, aut de qua gaudemus adepta: ita timor & tristitia supponũt detestationem siue odium rei, quam timemus, aut de qua tristamur: quæ enim nullo modo odimus, nec imminentia timemus, nec de præsentibus tristamur.

Timor & tristitia supponunt odium.

2. Quæstio itaque est, vtrùm vt possimus aliquod malum detestari aut timere, necessarium sit vt saltem priùs natura aliquod bonum, cui illud cõtrariatur, amauerimus?

Quidam id negant. Primò, quia ipsum malum per se, siue secundùm se est odibile ac detestabile: ergo potero illud odisse, & consequenter, si apprehendam futurum, timere sine vllo actu amoris. Consequentia probatur, quia vt potentia exeat in actum sufficit quòd obiectum sit ei sufficienter propositum, & ipsa ex sua parte habeat sufficientes vires vt eliciat actum: atqui voluntas ex parte sua habet sufficientes vires vt detestetur malum: item malum detestabile potest ei secundùm se immediatè tamquam tale sufficiẽter proponi: ergo voluntas potest illud immediatè secũdùm se odisse, sine vllo actu amoris. Secũdò, quia fieri potest, vt mihi res aliqua proponatur vt mala sine vlla cogitatione boni contrarij: ergo tunc potero illam odisse, hoc nullo modo amando. Et huius sententiæ videtur Gabriel in 4. d. 14. q. 1. a. 2. concl. 5. & quidam alij docẽtes peccatorem per contritionem posse iustificari, sine vllo expresso

Gabriel.

B actu caritatis: quare necessariò supponunt contritionem posse haberi sine actu caritatis, siue nos posse detestari peccatum quatenus displicet ac contrariatur bonitati diuinæ, hanc non amando.

Conclvsio. Omnino videtur dicendum voluntatem nullo modo posse aliquod malum odisse aut timere, nisi priùs saltem natura amet bonum ei contrarium. Ita expressè D. Thom. 1. 2. q. 43. a. 1. vbi docet, amorem esse causam timoris; & ad primum docet, timorem per se respicere malum contrarium bono amato, & ita per se nasci ex amore; & quæst. 113. a. 8. in fine corporis docet, voluntatem necessariò priùs natura amare Deum, quàm detestetur peccatum propter Deũ. quem sequuntur eius interpretes in dictum locum, & videtur communior Theologorum sententia.

Omne odiũ supponit amorem.

D. Thom.

C Probatur Primò, quia videtur apertè sententia D. Augustini lib. 83. quæstionum quæst. 33. initio, vbi ait: *Nulli dubium est non aliam esse metuendi causam, nisi ne id quod amamus, aut adeptum amittamus, aut non adipiscamur speratum.* Quæ apertè essent falsa, si timor posset esse sine vllo amore. Cùm ergo dicat illa nulli esse dubia, supponit hoc apertè esse falsum. Per id autem quod amamus aut speramus intelligit non solùm bonum positiuum realiter à nobis distinctum, sed etiam ipsam integritatem, & bonam dispositionem nostræ naturæ, ad quam requiritur absentia mali ipsi repugnantis.

August.

Probatur Secundò, quia sicut se habet intellectus respectu veri & falsi, ita se habet voluntas respectu boni & mali: atqui omnis cognitio falsi D necessariò præsupponit cognitionem alicuius veri; fieri enim nullo modo potest vt cognoscam v. c. hanc esse falsam, Homo est brutum; nisi priùs aliquo modo cognoscam quid sit homo, & quid sit brutum: ergo similiter detestatio cuiusuis mali necessariò præsupponit amorem alicuius boni, ipsi malo contrarij. 3.

Omnis cognitio falsi supponit cognitionẽ veri.

Probatur Tertiò, experientia; nam experimur nos solùm odisse ac timere malum earum rerum quas amamus; & quo aliquas magis amamus, eo earum malum magis odimus ac timemus: & contrà eo hoc minùs timemus, quo illas minùs amamus, si modo cetera paria sint; & quas nullo 4.

Quæ nullo modo amamus, earum malum nec odimus nec timemus.

modo amamus, earum malum nullo modo timemus aut detestamur. Hinc interitum v. c. muscæ, nec præsentem detestamur, nec futurum timemus, cùm tamen ei sit maximum malum. similiter ob pœnas æternas dæmonum ideò præcisè non dolemus, quia eos non amamus: idemque est de rebus ceteris. Quorum omnium nulla alia potest reddi ratio, quàm quia omnis mali detestatio necessariò præsupponit amorem boni contrarij.

5. Dices, Sæpè multi detestantur perfidiam erga suos inimicos commissam, quorum tamen bonum non amant: ergo possumus detestari aliquod malum nullo modo amando bonum ei contrarium. Respondeo, negando consequentiam, quia tales non detestantur eam perfidiam quatenus est mala suis inimicis (nam aliàs alia eorum mala similiter detestarentur) sed quatenus est contraria virtuti fidelitatis, quam ipsi amant, quámque si nullo modo amarent, nec illam perfidiam detestarentur; sed potiùs amarent, & quantum commodè possent procurarent.

6. Ad primum argumentum positum numero 2. distinguo antecedens. Nam vel ita intelligitur quasi malum secundùm se præcisè sumptum sine vllo respectu contrarietatis ad bonum amatum, possit alicui esse odibile: & hoc est falsum, nam aliàs interitus rei malæ, v.c. actus peccaminosi, aut habitus vitiosi, esset secundùm se odibilis, etiam maximè detestanti vitia: quia talis interitus est malus illi actui ac habitui: illud autem est apertè falsum. Si autem intelligatur de malo prout includit eiusmodi contrarietatem cum bono amato, sic nego consequentiam: ex eo enim potiùs contrarium sequitur, scilicet quòd sicut vt malum sit absolutè & in confuso obiectum odibile, necessariò dicit respectum cōtrarietatis ad bonum amabile in genere, & vt huic particulari sit odibile necessariò dicit talem respectum ad bonum huic amabile; ita vt ego hoc de facto oderim, debet dicere eiusmodi respectum ad bonum à me de facto amatum; & consequenter præsupponit in me amorem illius boni.

7. Ad probationem, Respondeo secundam partem minoris esse negandam, si velit ipsum malū secundùm se sine vllo respectu contrarietatis ad bonum amatum posse sufficienter voluntati proponi, vt ipsum detestetur: nam quantumuis voluntati proponatur aliquod malum, numquam ei proponetur tamquam obiectum hîc & nunc ei odibile, nisi ipsi proponatur vt contrarium bono ab ea amato. Sicut medium quantumuis apprehendatur vtile ad aliquem finem, numquam sufficienter proponitur voluntati vt hîc & nunc ipsi propter eum finem eligibile, nisi ipsa hunc finem priùs amet.

Ad secundum, nego antecedens, præsertim loquendo de malo prout potest esse obiectum odij: nam vt tale numquam potest concipi nisi quatenus concipitur contrarium alicui bono amabili: nec potest concipi vt mihi hîc & nunc odibile, nisi concipiatur contrarium bono à me amato. Ex quibus clarè confirmatur nostra conclusio.

DVBIVM II.

Vtrùm timor rectè diuidatur in mundanum, seruilem, filialem, & initialem?

HANC diuisionem primus inuenisse videtur Magister in 3. dist. 34. quem secutus est D. Thom. 2.2. q. 19. a. 2. & deinde reliqui Theologi. Priores tres partes huius diuisionis videntur ex D. Augustino sumptæ, qui varijs locis facit mentionem timoris seruilis & filialis: & præsertim tractatu 9. in epist. 1. S. Ioannis: vbi hos duos timores distinguit, quòd prior metuit propriè pœnam, & ideo vitat culpam, secūdus verò propriè metuit separari ab amicitia Dei, & ideò vitat culpam. Deinde comparat eos timori duarū mulierum, quarum vna vitat adulterium præcisè quia timet à marito puniri; altera verò id vitat ex amore in maritum, quo impellitur vt turpitudinem ei contrariam fugiat, quæ propriè casta dicitur. Et ex huius comparatione timor filialis à S. Augustino ibidem dicitur castus, quia anima per eum timet à sponso suo Christo per peccatum separari. 8. *Magister.* *D. Thom.* *August.* *Distinctio timoris seruilis à filiali.*

9. Mundanus autem, siue humanus timor dicitur, quo aliqui ita timent mala temporalia, confusionem, & similia, vt, quo ea vitent, eligāt peccare contra Deum: atque hic timor conuertit à Deo ad peccatum; cùm contrà timor Dei conuertat nos à peccato ad Deum. Vtrumque hunc timorem nobis describit Christus Lucæ 12. & priorem iubet nos vitare, ac secundum amplecti, dum ait: *Ne terreamini ab his qui occidunt corpus*, &c. & infrà: *Timete eum qui postquam occiderit corpus habet potestatem mittendi in gehennam.* *Quis timor dicatur mūdanus.* *Lucæ 12.*

10. Timoris initialis apud Patres non est expressa mentio, eum tamen ponendi occasionem sumpsit Magister, ex eo quòd Psalmo 110. v. 10. & Prouerb. 1. v. 7. & alibi timor dicatur initium siue principium sapientiæ. Quæ loca Magister suprà §. *Sciendum tamen*, vult posse intelligi tam de timore seruili, quatenus hic inducit sapiētiam siue caritatem, sed cum ea non manet, atque ita est extrinsecum principium sapientiæ: quàm etiam de timore filiali imperfecto, quem ait esse sapientiam siue caritatem inchoatam; quique communiter dici solet timor initialis. *Magister.*

11. Quamuis autem hæc non malè dicantur, difficulter tamen aptantur dictis Scripturæ locis, quæ per initium siue principium sapientiæ, non intelligunt sapientiam inchoatam, sed ipsum culmen ac summitatem sapientiæ. Patet ex Ecclesiastici 1. vbi v. 16. dicitur, *Initium sapientiæ timor Domini.* & deinde v. 20. *Plenitudo sapientiæ est timere Deum.* vbi diuersis verbis idem explicatur. Quidam vt hæc concilient, volunt in vno loco agi de timore seruili, aut saltem initiali; in alio de filiali; sed hoc non habet fundamentum in Scriptura, quæ generatim timorem Domini vbique summis laudibus prædicat, & in eo summam sapientiam constituit. vnde ibidem v. 22. timor Domini dicitur *corona sapientiæ*. Et Scriptura videtur loqui maximè de timore pœnarum: nam agit de timore, quem Deus vbique in Scripturis Iudæis incutiebat, & quo eos ad seruanda mandata compellebat, qui erat timor pœnarum: vt patet Exodi 20. v. 20. & ex toto cantico Moysis, *Qua ratione timor in Scriptura dicatur initium sapiētiæ.* *Ecclesi. 1.* *Exodi 20*

Deut. 32. Deuter. 32. multisque aliis locis veteris testa-
Roman. 8. menti. & ex Apostolo ad Roman. 8. v. 15. vbi docet Deum veteres rexisse spiritu timoris.

Nota igitur, pro initio siue principio, in Psal. 110. & Prouerb. 1. Hebraicè haberi ראשית, quod venit à ראש, quod caput, ducem & principem significat, & consequenter ראשית significat non solùm initium, sed etiam id quod primū & præcipuum est in quaque re: & in hac significatione timor Domini dicitur initium siue principium sapientiæ comparatione facta ad omnem industriam & sapientiam humanam, quæ sine timore Dei vana & inutilis est: atque ita qui nouit timere Deum, & eius obseruare mandata, sapientior est omnibus aliis qui hæc ignorant. Patent hæc
Prou. 31. ex Prouerb. c. 31. vbi cùm Sapiens fusè laudasset prudentiam mulieris fortis, tandem subdit: *Fallax gratia, & vana est pulchritudo, mulier timens Dominum ipsa laudabitur.*

12. D. Thomas verò 2. 2. q. 19. a. 2. in corpore, illius distinctionis rationem dat, quia obiectum timoris est malum, propter quod homo aliquando recedit à Deo, & sic est timor mundanus: quandoque verò, quia timet se ob peccata à Deo puniendum, ab his ad Deum conuertitur, & est timor seruilis: aliàs verò timet ipsam culpam quatenus Deo displicet, & est timor filialis: quandoque contigit vt quis habens adhuc caritatem imperfectam simul timeat & culpam & pœnam, & tum est timor initialis.

13. Notat autem D. Thomas suprà ad 2. hìc non
D. Thom. omnem timorem diuidi, sed eum solùm qui inducit ad bonum, aut malum morale: non autem illum, qui sine horum respectu solùm vitat malum naturale. Sed etiam posita hac limitatione hæc diuisio non videtur sufficiens. Quia timor, quo quis timet peccatum præcisè quia turpe est ac hominem dedecet, abducit à malo morali, & consequenter inducit ad bonum virtutis, & tamen sub nullo horum membrorum continetur.

Lorca. Lorca 2. 2. sect. 2. disp. 10. n. 19. ait hunc timorem pertinere ad seruilem; quia qui odit aut timet peccatum propter intrinsecam suam turpitudinem timet illud tamquam malum propriū, ideóque ex amore concupiscentiæ, ex quo proficiscitur timor seruilis.

14. Sed contrà hæc facit Primò, quòd odisse peccatum præcisè propter suam turpitudinem non est seruile, sed omnino liberale: hoc enim maximè decet liberum hominem. Secundò, quia ita
Amor virtutis nō est amor concupiscētiæ. odisse peccatum propriè prouenit ex amore virtutis ac honestatis cui illud repugnat, v. c. ita odisse iniustitiam prouenit ex amore iustitiæ. Qualis amor non est necessariò amor concupiscentiæ: nam per hunc nihil amamus nisi quatenus nobis bonum est, vt ostendi dub. 1. Amor autem virtutis inclinat nos vt eam amemus tam in aliis quàm in nobis, & sine respectu ad propriū commodum.

Respondeo ergo eiusmodi peccati timorem, per se, siue ex præcisa sua ratione ad nullum ex dictis membris pertinere: per accidens tamen ratione subiecti in quo est, posse reduci ad timorē seruilem si sit in peccatore, quia tunc non est timor filij, sed meri serui; vel ad filialem si sit in iusto, sicut timor initialis dicitur quodammodo mistus ex vtroque ratione subiecti in quo est.

Disputatur hìc præterea qualis sit hæc diuisio. 15.
Bannez enim 2. 2. q. 19. art. 2. in commentario Bannez. docet esse analogi in analogata. Quia malum culpæ, quod est malum simpliciter; & malum pœnæ, quod est solùm malum secundùm quid, sunt solùm analogicè mala: ergo timor seruilis, qui respicit malum pœnæ, & timor filialis, qui respicit malum culpæ, dicuntur analogicè timor.

Sed in hoc argumento nec antecedens est verum, nec consequentia bona: malum enim pœnæ præsertim æternæ, & ipsa priuatio visionis beatificæ sunt absolutè & simpliciter mala respectu ipsius patientis: nec enim pœna æterna tam damni quàm sensus est vlla ratione bona ipsis damnatis. 16. Pœna æterna est propriè & absolutè mala patienti.

Nec refert quòd dicta pœna possit habere bonum finem, scilicet punitionem peccati, & in hunc à Deo assumatur, & impiis infligatur; tum quia vt aliquid sit simpliciter malū, non est opus vt sit malum secundùm omnem sui partem ac considerationē, ita vt nullo modo possit habere aliquam rationem boni; sed sufficit quòd eum, cui dicitur esse malum, simpliciter & absolutè malè afficiat, nec vllam habeat rationem, ob quam ab hoc possit eligi. qualis est pœna æterna respectu eorum qui eam timent: quare cùm hi eam timeant præcisè quatenus sibi mala est, eam timent quatenus absolutè & simpliciter mala est. Quid debeat dici alicui esse absolutè malum.

Item quamuis antecedens esset verum, consequentia tamen esset nulla; quia ex eo quòd duorum actuum obiecta sint analoga, aut æquiuoca, nullo modo sequitur, ipsos etiam actus esse tales: nam cùm quis videt hominem viuum & pictum, aut vtrumque amat, aut vtroque delectatur, obiecta istorum actuum sunt æquiuocè homo; & tamen vtraque visio est vniuocè visio, & vterque amor vniuocè est amor, & vtraque delectatio est vniuocè delectatio. Et similiter quamuis malum culpæ & malum pœnæ dicerentur analogicè mala; tamen timor, quo vtraque timentur, posset esse vniuocè timor. 17. Actus vniuoci possūt versari circa obiecta æquiuoca.

Dices, Et si visio absolutè sumpta dicatur vniuocè de visione hominis viui, & visione hominis picti; tamen visio hominis dicitur æquiuocè de vtraque. Respondeo, hoc ideo fieri, quia visio hominis non significat solos actus versantes circa vtrumque obiectum, sed simul etiam ipsa obiecta visa, quæ æquiuocè dicuntur homo: cum quo optimè consistit quòd vterque actus vniuocè participet rationem visionis. quod nos solùm contendimus, & inde inferimus, etsi malum culpæ & pœnæ essent analogicè malum, tamen vtriusque timorem fore vniuocè timorem. 18.

Quare credo hoc diuisum vniuocè conuenire suis membris diuidentibus. Vtrùm autem respectu timoris filialis, seruilis & mundani habeat veram rationem immediati generis disputari posset; sed difficulter hoc paucis sufficienter fieri posset, nec puto esse operæ pretium his diu immorari, cùm ad explicationem præsentis materiæ non sint necessaria. Hoc solùm hìc addo, timorem filialem & initialem nullo modo posse constituere duas species timoris, cùm non distinguantur essentialiter.

DVBIVM III.

Vtrùm culpa possit esse obiectum immediatum timoris?

19. *Durand.* DVRANDVS in 3. dist. 34. q. 4. docet, culpam secundùm se non posse esse immediatum obiectum timoris, sed solùm ratione pœnæ adiunctæ. Quia timor pœnæ auertit nos à culpa, & imperat huius fugam: ergo fuga culpæ non est actus elicitus timoris, sed ab eo imperatus. Sed hoc argumentum vt summum probat culpam non esse immediatum ac primum obiectum timoris seruilis, quo præcisè ipsam pœnam primò immediatè timemus, & ipsam culpam solùm ratione pœnæ sibi annexæ.

D. Thom. Huic sententiæ videtur etiam fauere D. Thomas 1. 2. q. 42. a. 3. vbi ex alio fundamento videtur inferre, culpam secundùm se non posse esse obiectum timoris: quia timor respicit malum arduum, & quod difficulter potest vitari: culpa autem, cùm sit voluntaria, & consequenter cùm in nostra potestate sit eam aut committere aut vitare, non potest esse tale malum. Sed in 2. 2. q. 19. art. 2. videtur apertè admittere culpam esse obiectum timoris filialis; quia tamen ibidem se remittit ad dicta in priore loco, apparet eius sententia nonnihil difficilis.

20. *Tria in peccato considerari possunt.* Nota nos præter ipsam pœnam, quam peccatum meretur, in hoc posse tria considerare. Primò, quòd sit actus aliquis delectabilis, aut vtilis ad aliquem finem, qua ratione à peccante appetitur, & voluntariè elicitur; & sic est ei directè & per se voluntarium. Secundò, quatenus habet coniunctam malitiam moralē, & offensam Dei, & vt sic saltem communiter nō est directè & per se voluntarium, sed potiùs inuoluntarium (nam peccans vellet hæc abesse, & se posse actum illū exercere licitè & sine offensa Dei) sed solùm est voluntarium indirectè & interpretatiuè, quatenus scilicet admittens voluntariè eum actum, cui scit dicta esse necessariò connexa, censetur etiam illa velle. Tertiò, quòd ob nostram fragilitatem & ingruentes tentationes difficulter possit vitari: & hac ratione est communiter omnino inuoluntarium.

21. *Qua ratione peccatū sit obiectū timoris.* CONCLVSIO. Peccatum secundùm primā rationem præcisè sumptum, nequit esse obiectū timoris, quia vt sic non habet rationem inuoluntarij, aut mali ardui. Si autem consideretur secundùm secundam & tertiam rationem, potest absolutè & simpliciter esse obiectum timoris. Quia vt sic est malum, & quidem grauissimum, atque etiam arduum, quia vitatu difficile, vt per se & experientia patet. Nec hoc casu timentur solæ tentationes inducentes ad peccandum, sed præcipuè ipsum peccatum, quatenus propter illas redditur difficulter vitabile. Nam cùm non timeamus ipsas tentationes, nisi propter ipsum peccatum (nisi enim timeremus per ipsas induci in peccatum, eas non timeremus) sequitur nos multò magis timere ipsum peccatum.

Nec refert quòd illa malitia & offensa Dei sint peccanti indirectè voluntaria, quia etiam ipsa pœna illi est simili modo voluntaria: nam non committendo ipsum actum malum eodem modo vtraque potest vitare. Et hac ratione potest D. Thomas explicari, vt scilicet solùm velit peccatum secundùm primam rationem ex actis nō

A posse esse obiectum timoris: nam contra hîc dicta argumentum ipsius nihil probat.

DVBIVM IV.

Quod sit obiectum, aut quis habitus timoris filialis?

DVRANDVS in 3. dist. 34. q. 4. putat timorem filialem in hoc præcisè differre à seruili, quòd hic pro obiecto habeat pœnam sensus, ille pœnam damni. Sed in eo apertè fallitur: quia sic vterque timor esset seruilis; nam seruorum propriè est timere præcisè pœnam, ideóque peccatum fugere: vtraque autem pœna, est verè pœna. Confirmatur, quia timor pœnæ damni potest esse in peccatore, & consistere cum perseuerantia peccati; nam talis timor solùm generat attritionem, quæ sine Sacramento nō delet peccatum mortale. Timor autem filialis nequit esse nisi in eo, qui aut est iam filius, aut per eum fit filius, tamquam per vltimam dispositionem ad gratiam, quia habet necessariò coniunctam contritionem, aut actum caritatis, vt infrà ostendā. 22. *Durand.*

B (see above)

CONCLVSIO I. Obiectum materiale timoris filialis est ipsa culpa. Patet ex dictis dub. 3. vbi ostendi hanc secundùm se posse esse immediatū obiectum timoris. Obiectum verò formale est hanc ipsam contrariari bonitati ac amicitiæ Dei, Deóque displicere. Ideo enim iustus propriè odit ac timet peccatum, quia hoc Deo displicet, eiúsque bonitati ac amicitiæ contrariatur. Hęc est sententia D. Thomæ suprà, & communis Theologorum. Ratio est, quia proprium est filij timere displicere patri, non tam ob pœnam aut aliquod proprium incommodum, quod sibi inde metuit, quàm ex naturali amore erga patrē, quo impellitur vt timeat ac vitet omnia ea, quæ patris voluntati contrariantur, eive displicent. 23. *D. Thom.*

CONCLVSIO II. Hic timor in iustis elicitur ab habitu caritatis. Ita Turrianus 2. 2. disput. 63. & vt consequenter loquantur tenere debent auctores mox citandi. Probatur Primò, quia, vt docent D. Thomas 1. 2. q. 13. art. 5. ad 1. & cum Durando, Alexandro & Caietano Suarez in 3. part. tom. 4. disp. 2. sect. 2. n. 1. eiusdem virtutis siue habitus est inclinare voluntatem ad obiectū bonum prosequendum, & ad vitandum malum ipsi contrarium: vt enim patet experientia, hoc ipso quo rem alienam amo, inclinor ad detestandum & repellendum quidquid ei contrariatur. Secundò, quia eadem virtus, siue habitus nos inclinat ad intentionem finis, & ad electionem medij, & vterque actus ab eodem habitu producitur: atqui fuga mali contrarij est medium necessarium ad obtinendum vel conseruandum bonū amatum; qua ratione fuga peccati est medium necessarium ad conseruandam amicitiam Dei: ergo eadem mox virtus, scilicet caritas Dei, me inclinat ad amandum Deum, eiúsque amicitiam conseruandam, & ad timendum ac fugiendum peccatum, quatenus ei contrariatur. Habent autem hæc maximè locum in habitibus infusis, qui non generantur ex nostris actibus, nec sunt horum vestigia, sed habent se per modum potentiæ, quæ secundùm se eadem ad plures actus specie distinctos extenditur. 24. *Turrian.* *D. Thom.* *Suarez.* *Idem habitus nos inclinat ad amandum bonum, & fugiendum malum cōtrarium.*

Hinc sequitur Primò, timorem filialem necessariò præsupponere verum actum caritatis in Deum, quia, vt ostendi dubio 1. omnis fuga 25. *Timor filialis præ-*

supponit actum caritatis.

mali necessariò præsupponit amorem boni contrarij.

Secundò, nos hoc timore timere Deum, non tanquam obiectum quod fugiamus (sic enim propriè timemus ipsam culpam, ac ipsum displicere Deo, siue displicentiam Dei) sed tanquam id, cui timemus displicere.

Timor filialis aucta caritate augetur, & secundùm quid minuitur. D. Thom.

Tertiò, aucta in nobis caritate hunc etiam timorem in nobis augeri, quia quo magis Deum amamus, eo magis audimus & refugimus ipsius offensam. vt dicit D. Thomas 2.2. quæst. 19. a. 10. Quia tamen tunc faciliùs vitamus ipsa peccata, horum fuga redditur nobis minùs ardua, & ex hac parte minuitur aliquo modo timor, quatenus respicit malum qua imminens, & quatenus vt sic connotat quandam anxietatem mentis illud refugientis, quæ aucta caritate, & facilitate vitandi peccata, minuitur, vt fusiùs exponam infrà num. 38.

DVBIVM V.

An timor seruilis sit bonus?

26. Bellarm. Error Lutheri.

LVTHERVS variis locis, vt ex eius scriptis ostendit Bellarminus lib. 2. de Pœnitentia, c. 17. docuit, timorem seruilem esse malum. Primò, quia facit hominem ita vitare peccatū, vt tamen retineat voluntatem peccandi conditionatam, si nimirum posset id impune facere: atqui hoc est hypocriticum & malū: ergo, &c. Secundò, quia detestans culpam propter pœnam, plus hanc detestatur quàm culpam: atqui hoc est malū: ergo timor ille est malus. Tertiò, quia ille timor ordinat maius bonum ab obtinendum minus, scilicet fugam culpæ ad euitandam pœnam: atqui hoc est inordinatum: ergo ille timor est malus. Quartò, quia nemo potest aliquid odisse cuius contrarium priùs non amauerit; & consequenter nemo potest verè odisse culpam, nisi priùs amet virtutē oppositam: atqui qui timet culpam propter pœnam, non amat virtutem oppositam culpæ: ergo hanc verè non timet, & consequenter ille timor nequit esse bonus. Quintò, quia fugere pœnam respicit naturæ commodum, & proficiscitur ex amore proprio: atqui hoc non habet rationem virtutis: ergo nec ille timor.

27. Cur aliquis timor dicatur filialis, & alius seruilis.

Nota Primò, sicut timor filialis ita dicitur, quia proprium est filiorum moueri ad fugiendam offensam patris ex huius amore ac reuerentia: ita amorem seruilem ita dici, quia seruorum propriū est fugere culpam ex solo metu pœnæ, ita vt ad hoc nullo modo moueantur ex amore sui domini: nam si ad illud moueantur ex amore sui domini, iam hoc non agunt vt serui.

Timor seruilis duo includit.

Ex quo sequitur timorem seruilem, si strictè & propriè sumatur, duo includere; vnum sibi intrinsecum, scilicet refugere culpam propter malum pœnæ ei connexum. alterum sibi extrinsecum: quòd scilicet eius subiectum solùm timeat culpā propter pœnam, ita vt nec actu, nec habitu eam timeat propter amorem ac reuerentiā erga personam, quæ culpa offenditur. Et in hoc propriè consistit eius seruilitas, nam, vt patet ex dictis, proprium est seruorum hac ratione timere culpā. Aliàs enim ita timere culpam propter pœnam, vt simul eam timeas propter amorem & reuerentiā erga personam per culpam offendendam, etiam filiis conuenit. Hîc autem quæritur, vtrùm timor seruilis consideratus præcisè secundùm sua in-

Seruilitas ei extrinseca.

In quo cōsistat eius seruilitas.

A trinseca sit bonus ac laudabilis: nam satis constat ipsam seruilitatem siue absentiam timoris filialis esse malam; est enim priuatio actus aut habitus boni, quæ non potest non esse mala.

Nota Secundò, me dupliciter posse detestari siue timere culpam propter pœnam. Primò, vt simul habeam aliquem affectum erga illam, ita vt vellem eam committere si non timerem pœnam, aut si id impune possem facere. Secundò, ita vt timor pœnæ sit quidem causa etiam sine qua non, cur timeam ac detester culpam, ita tamen vt causet in me absolutam detestationem ac timorem culpæ, ita vt eam nullo modo amem, sed penitus & omnino detester. Fieri enim posse vt aliquid sit mihi causa sine qua non cur oderim aliud, & tamen simul hoc absolutè omnino secundùm se detester. Patet in odio inimici: videmus enim multos ex aliquo facto hominis sibi B priùs amicissimi, tale in eum odium concipere, vt nulla ratione erga eum ampliùs bene afficiantur, sed omnibus modis eius destructionē quærant. Et simili modo fieri potest vt is qui aliqua vitia priùs multùm amabat, ex consideratione pœnæ quam merentur, concipiat absolutum eorum odium. 28.

Detestamur culpā propter pœnam, quandoque secundùm quid.

Nota Tertiò, malum pœnæ quo moueor ad timendum culpā posse esse duplex: possum enim timere illud mihi inferendum à Deo, siue illud malum sit pœna damni, siue pœna sensus, siue etiam quodcumque aliud malum: vel etiam ab homine, si sit malum temporale, quod ab homine inferri potest. Agimus autem hîc præcipuè de timore pœnæ inferendæ à Deo. 29.

Possum ob culpam timere puniri vel à Deo, vel ab homine.

CONCLVSIO I. Timor pœnæ à Deo inferendæ mouens me ad absolutam detestationem culpæ, siue timor quo absolutè timeo ac refugio C culpam propter pœnā, quæ à Deo punienda est, si committatur, est absolutè bonus ac honestus. Est communis Catholicorum: & videtur definita in Tridentino sess. 14. c. 4. vbi docet, attritionē, qua detestamur peccata propter metum pœnæ æternæ, esse donum Dei, & fieri ex impulsu Spiritus sancti. Quod etiam apertè colligitur ex Apostolo ad Rom. 8. vbi fidelibus ait: ***Non enim accepistis spiritum seruitutis iterum in timore, sed accepistis spiritum adoptionis filiorum.*** vbi distinguit timorem proprium Iudæorum, quo ipsi in lege veteri timebant Deum, scilicet timore pœnæ, & tamquam serui; à timore quo nos in lege gratiæ debemus timere & reuereri Deum, scilicet ex amore tanquam filij. Et apertè insinuat Iudæos olim à Deo accepisse spiritum timoris seruilis, siue affectum illius timoris iis à D Deo fuisse infusum. 30.

Trident.

Roman. 8.

Iudæi à Deo acceperunt spiritum timoris seruilis, nos autem filialis.

Probatur Secundò, quia Scriptura multis locis nos ad hunc timorem concipiendum excitat, eúmque præcipit ac ostendit fuisse in viris laudatis: atqui hoc non faceret, nisi ille esset honestus: ergo id dicendum est. Maior patet, quia Lucæ 12. vers. 5. cùm Christus dixisset non esse timendos homines, qui solùm corpus possunt occidere, subdit: ***Ostendam autem vobis quem timeatis: timete eum, qui postquam occiderit, habet potestatem mittere in gehennam.*** Vbi apertè docet, Deū ideo esse timendum ne nos mittat in gehennam, siue nos debere moueri metu gehennæ ad non negandam fidem. Hinc etiam Matth. 10. vers. 33. dicit se negaturum coram patre suo eum, à quo negatus fuerit coram hominibus, vt eiusmodi metu nos deterreat ne ipsum negemus. Hinc etiā 31.

Luca 12.

Matt. 10.

Prouerb. 1. 9. & 14. Prouerb. 1. v. 6. & c. 9. v. 10. & c. 14. v. 17. timor Domini dicitur initium sapientiæ, & fons vitæ; & tam ibi quàm in libro Sapientiæ ac Ecclesiastico sæpissimè laudatur, & grauiter arguuntur qui eo carent, & dicuntur nō posse euadere peccata. Quibus tamen locis, vt ostendi n. 11. agitur præcipuè de timore pœnæ à Deo infligendæ. vnde etiam Dauid in Psal. 118. v. 120. ait Deo: *Confige timore tuo carnes meas, à iudiciis enim tuis timui.* & Iob cap. 9. vers. 28. *Verebar*, inquit, *omnia opera mea, sciens quòd non parceres delinquenti.* (Psal. 118. Iob 9.)

32. Probatur Tertiò ratione, quia talis timor tendit in obiectum modo omni ex parte honesto: ergo est honestus. Antecedens probatur, quia tendit in peccatum hoc refugiendo (quod sine dubio non potest nonnisi honestum esse) idque propter pœnam à Deo peccantibus inferendam. quod etiam esse honestum patet, quia ita timens mouetur ratione formali, quæ ex se omnino nata est ad sola honesta nos incitare; nam cùm constet Deum non posse infligere pœnam, nisi propter peccata, eiusmodi pœnæ timor nequit nos incitare nisi ad fugienda peccata, & ad sectandas virtutes, & consequenter non nisi ad actum honestum. Sicut autem id, quod ex se natum est incitare solùm ad malum, est per se malū: ita quod ex se natum est excitare ad solum bonum ac honestum, ex se bonum est.

Timor Dei non potest nos incitare nisi ad honestum, ideóq. honestus est.

33. Vbi Nota, etsi hanc pœnam esse inferendam à Deo, non sit propriè ratio formalis, cur timeatur (nam eodem modo, siue æqualiter à nobis timeretur, si à quocumque alio æqualis pœna nobis immineret) esse tamen aliquam conditionem ipsius obiecti, qua fit vt sit natum nos ad sola honesta incitare: quia per se constat solas actiones honestas, ac omissionem peccatorum posse esse media vtilia eam pœnam euitandi.

34. Ex quibus patet Primò, metum pœnæ à Deo inferendæ, quamdiu est coniunctus cum spe eā euadendi, non posse nos excitare ad vllum actum qui non sit honestus, saltem in apprehensione metuentis, siue quem hic non apprehendit sibi hîc & nunc esse honestum; quia nulli alij actus possunt esse vtiles ad eiusmodi pœnam vitandā. Illi tamen, qui omnino desperant eam pœnam euadere, possunt per eam excitari ad odium Dei, vt patet in damnatis.

35. Patet Secundò, eiusmodi metum per se non posse esse nimium, quia quo est maior, eo nos magis excitat ad mala vitanda, & honesta amplexanda, quæ patet esse bona. Per accidens tamen ratione quorundam effectuum, qui ex eo quandoque ob dispositionem ac defectum metuentis gignuntur, potest esse nimius: vt sæpè accidit in quibusdam timidis ac scrupulosis, qui ex eiusmodi timore vrgentur continua quadam anxietate ac scrupulis, quibus in suis operibus ac progressu virtutum multùm impediuntur.

Timor Dei etiam seruilis nequit esse nimius, nisi per accidens.

36. Dices, Fieri potest vt quis ex ignorantia putet Deum velle ipsum committere aliquod peccatū. Item fieri potest vt quis nimiùm timens pœnas inferni habeat voluntatem conditionalē potiùs peccandi, quàm illas patiendi, posito quòd illud esset necessarium vt eas vitaret: ergo eiusmodi timor potest aliquem excitare ad peccandum. Respondeo negando consequentiam: quia in priore casu talis aut concipiet eiusmodi actum, quantumuis aliàs malum ratione illius voluntatis siue præcepti Dei, sibi hîc & nunc esse licitum: aut ipsum præcipientem non esse verè Deum, sed vnum ex malis geniis, quos Gentiles aliquando abusiuè vocant deos; qua ratione referebant inter deos, quidquid habebat aliquid quod ipsis apparebat homine excellentius. In secundo verò casu, talis tunc non considerat eas pœnas vt inferendas à vero Deo (qua ratione, vt iam ostendi, nequit peccatum formaliter sumptum, siue qua tale est, considerari vt medium ad eas vitandas vtile) sed concipit eas secundùm se præcisè spectatas abstrahendo à quo sunt inferendæ: vt sic autem consideratæ possunt mouere ad peccandum. sed hoc non facit contra conclusionem.

37. Conclvsio II. Eiusmodi timor est actus veræ virtutis. Ita Suarez in 3. p. tom. 4. disput. 5. sect. 2. n. 10. Sequitur ex dictis, quia actus qui liberè fertur in obiectum arduum ac honestum, qua tale, est actus veræ virtutis: atqui ille timor est talis, vt patet ex dictis: ergo est honestus. (Suarez.)

Contrarium sentit Bannez 2. 2. q. 19. a. 6. Quia hic timor minuitur crescente caritate: atqui hoc nequit conuenire veræ virtuti: ergo ille non est vera virtus. Probari potest Secundò, quia ille timor dicit imperfectionem quandā, ideóque nec est in Beatis, nec fuit in Christo: ergo nō est vera virtus. Tertiò, quia naturale & consequenter facile est homini timere pœnas: ergo timoris obiectum non est arduum, nec ipse vera virtus. Quartò, quia potest quis metu pœnæ impelli tam ad malum, quàm ad bonum. (Bañez.)

38. Pro horum solutione, Nota, sicut in actu spei tria reperiuntur: Primò, quòd sit quidam amor boni sperati: Secundò, quòd sit quædam efficax eiusdem prosecutio: Tertiò, quòd ex apprehensione boni futuri gignat in anima quoddam gaudium, iuxta illud ad Rom. 12. v. 12. *Spe gaudentes*: quod gaudium eo magis crescit, quo bonum speratum apprehenditur certiùs futurum: ita etiam in timore tria similiter reperiri: Primò, auersionem siue odium mali futuri: Secundò, efficacem eiusdem fugam tanquam mali ardui, ac vitatu difficilis: Tertiò, quòd gignat in animo quādam anxietatem, quæ augetur aut minuitur prout malum futurum magis aut minùs apprehenditur imminere. Sicut autem virtus spei præcipuè cōsistit in secundo; ita timor peccati secundùm suā substantiam, & prout habet rationem virtutis, præcipuè consistit in secundo: inde enim habet præcipuè suam honestatem, quòd sit efficax peccati fuga. Ex communi tamen vsu loquendi (quo timorem ferè in vitiis aut saltem in defectibus solemus numerare) ille actus præcipuè dicitur timor à tertia illa conditione: ideóque prout hæc conditio in eo augetur aut minuitur, communiter dicitur ipse timor augeri vel minui.

In spe ac timore tria sunt distinguenda. (Rom. 12.)

Timor qua virtus secūdùm sua intrinseca præcipuè consistit in efficaci fuga peccati.

39. Ad primum igitur, Respondeo dictum actum crescente caritate non minui secundùm suā substantiam & quatenus habet rationē virtutis; sed potiùs augeri: quia cùm simul cum caritate augeatur spes, & amor beatitudinis, augetur etiam efficax fuga peccati, non solùm quatenus hoc aduersatur amicitiæ Dei, sed etiam quatenus aduersatur ipsi beatitudini speratæ. Solùm itaque minuitur, quatenus connotat ac gignit in anima dictam anxietatem. quod nullo modo obstat, quo minùs secundùm se sit vera virtus.

Timor crescente caritate crescit secundùm intrinseca, & secūdùm effectum minuitur.

Ad secundum, nego consequentiam: quia etiam spes dicit aliquam imperfectionem sui subiecti, scilicet hoc carere re sperata: & fides in-

trinsecè dicit obscuritatem, & nihilominus est vera virtus. A

Ad tertium, Respondeo antecedens solùm esse verum de timore aliquo inefficaci, qui verè non est virtus; secùs tamen esse de timore pœnarum inferni efficaciter ad omnia peccata, præsertim mortalia, vitanda nos impellente: quod esse difficile satis probat ipsa experientia.

Ad quartum, Respondeo hoc non esse verum de metu pœnæ, quæ concipitur à Deo infligenda, vt patet ex dictis.

40. CONCLVSIO III. Metus pœnæ excitans ad fugam peccati, habens simul coniunctam voluntatem peccandi, si posset impune fieri, non est quidem actus veræ virtutis, cùm non contineat absolutum peccati odium, nec sufficienter sit efficax & fortis, prout requiritur ad actus virtutis: est tamen secundùm sua intrinseca non malus, sed potiùs aliquo modo bonus; quia aliquo modo auertit à peccato, licet nō omnino efficaciter; B nec secundùm se dicit vllum affectum malū, aut respectum ad malam circumstantiam, sed præcisè fugam peccati ob timorem pœnæ. Et confirmatur, quia melius est eiusmodi timorem secundùm se præcisè consideratum habere, quàm eo omnino carere: quia sic homo sine vllo fræno in peccatum rueret. Affectus tamen ille peccandi, si impune fieri posset, isti timori coniunctus est malus, vt per se patet.

41. Ad primum argumentum positum num. 26. Respondeo Primò, hoc nihil facere contra timorem positum in prima conclusione, qui tollit omnem affectum erga peccatum etiam conditionatum, vt ostendi. Respondeo Secundò, illud solùm probare illum alterum timorem esse malum, quatenus habet eum affectum peccandi sibi coniunctum, non autem eum esse malum secundùm se. C

Ad secundum, nego minorem generatim sumptam: tunc enim solùm est vera, quando quis ita timet pœnam, vt sit paratus peccare ad eam vitandam; quod locum non habet in timore, quo timemus pœnam nobis à Deo infligendam, vt patet ex dictis n. 35. Aliàs enim nō tenemur semper magis timere culpam quàm pœnam, nec prohibemur aliquo actu timere pœnā magis, quàm aut illo aut alio actu tunc temporis timeamus culpam. Nam aliàs illicitum esset timere pœnā, nisi simul etiam timeremus culpam: quod falsum est.

42. Ad tertium, nego minorem. Illud enim tunc solùm est malum, quando maius bonum destruitur ad obtinendum minus, sicut fit quando quis peccat vt vitet pœnam. vide dicta disp. 19. dub. 5. num. 84. D

Ad quartum, Respondeo maiorem tunc solùm esse veram, quando quis aliquid odit propter se; secùs autem esse quando id odit propter aliud: tunc enim sufficit eum priùs amare bonum contrarium illi malo, propter quod illud alterū odit. v. c. in præsenti casu, timens culpam propter pœnam, debet priùs amare proprium suum bonum cui pœna contrariatur, & hanc ideo odisse, ita vt propter eam oderit culpam: sic potest quis odisse cibos dulces, quia contrarij sunt eius sanitati, etsi nunquam amauerit amaritudinem iis contrariam.

Ad quintum, nego maiorem generatim sumptam; fallit enim quando eiusmodi fuga, aut amor proprij commodi excitant hominem efficaciter ad omnimodam fugam vitiorum, & ad virtutis prosecutionem: nam aliàs actus spei non esset virtus, quia respicit commodum sperantis.

DVBIVM VI.

A quo habitu eliciatur timor seruilis?

AGIMVS hîc solùm de timore seruili, de quo egi dub. 5. conclus. 1. & 2. non autem de eo, de quo egi ibidem conclus. 3. nam cùm hic difficultatem non habeat, non indiget particulari habitu: quamuis fortè ex frequentatione eiusmodi actuum possit aliquis habitus gigni. Bannez igitur 2. 2. q. 19. art. 6. putat probabilius esse hunc actum nullum habere habitum, à quo eliciatur. Quia hic habitus non potest esse infusus; nam timor seruilis manet in peccatore, in quo præter fidem & spem non manent vlli habitus infusi. Nec etiam potest esse acquisitus; quia eiusmodi timor supponit fidem, quam non supponunt vlli habitus acquisiti. Durandus verò in 3. d. 34. q. 4. docet eiusmodi timorem habere aliquem habitum, qui maneat etiam cum caritate: an autem hic sit distinctus ab habitu spei, expressè non docet. 43. *Bannez.* *Durand.*

Turrianus autem 2. 2. disp. 63. & Malderus ibidem q. 19. a. 4. in fine. Lorca ibidem disp. 14. n. 6. Suarez in 3. p. tom. 4. disp. 5. sect. 2. n. 10. docent eum elici ab habitu spei. Quæ sententia vera est, si loquatur de timore pœnæ æternæ, siue damni, siue sensus, aut etiam pœnæ Purgatorij: & apertè de solo harum pœnarum timore eam intelligit Suarez suprà. Sequitur apertè ex dictis suprà n. 24. Nam, vt ibi ostendi, eadem virtus voluntatem inclinat ad amandum aliquod bonum, & ad fugiendum malum ei contrarium: atqui dictæ pœnæ contrariantur speratæ à nobis beatitudini, quatenus eius consecutionem, aut in perpetuum aut saltem ad tempus impediunt, adeóque cum ea nequeunt consistere: ergo eadem virtus, quæ voluntatem inclinat ad illam amandam, eandem inclinat vt has pœnas fugiat, ac sibi impendentes timeat. Et consequenter iuxta ibidem dicta vterque actus ab eodem habitu, præsertim infuso, elicitur. 44. *Turrian.* *Malder.* *Lorca.* *Suarez.* *Timor seruilis elicitur ab habitu spei.* *Suarez.*

Quòd si intelligatur etiam de metu pœnæ temporalis, quæ in hac vita à Deo pro peccatis sæpè infligitur, ac loquatur de habitu spei theologicæ; non est vera, nisi hæc timeatur expressè quatenus apprehenditur fore impedimentum in progressu spirituali: quia aliter ipsa non opponitur nostræ beatitudini, & consequenter timor eius non causatur ab amore beatitudinis, sed ex amore boni nostri naturalis, atque adeo ab eodem omnino principio procedit. Sicut autem etiam bona naturæ qua talia possumus honestè à Deo sperare, vt ostendi disp. 19. dub. 5. n. 81. ita possumus honestè timere mala illis contraria, tanquā à Deo nobis peccantibus inferenda; & hic timor habet veram rationem virtutis si nos efficaciter ad veram peccatorum detestationem ac fugam incitet, iuxta dicta suprà n. 38. Ex quo sequitur, hunc actum posse habere particularem habitum acquisitum vel infusum instar aliarum virtutum moralium. 45.

Dices, Pœna sensus tam inferni quàm Purgatorij, etiam contrariatur bono nostro naturali, non minùs quàm alia mala temporalia: ergo eius timor similiter atque timor horum procedit ex amore 46.

amore boni nostri naturalis, nisi expressè timeatur quatenus contrariatur bono supernaturali. Respondeo negando consequentiam, quia pœna inferni ac Purgatorij per se directè impedit cōsecutionem beatitudinis, atque ita directè & per se ei contrariatur, & consequenter eius fuga per se spectat ad virtutem spei, & est quædam implicita prosecutio beatitudinis, præsertim cùm adulti nequeant post hanc vitam illas pœnas effugere, nisi beatitudinem consequendo. Secùs est de timore pœnæ temporalis huius vitæ, quæ ex se non contrariatur nostræ beatitudini; sed eam communiter magis promouet, subtrahendo nobis facultatem peccandi, & compellendo nos ad Deum confugere. Illud ergo argumentū solùm probat illum timorem posse procedere ex amore boni naturalis, quando ea pœna expressè timetur, quatenus huic bono contrariatur: cum quo optimè consistit nostra conclusio.

47. An timor pœnæ æternæ sit virtus theologica. Lorca.

Dubitatur hìc præterea vtrùm timor actualis pœnæ æternæ sit secundùm se virtus theologica, & non solùm ratione habitus, à quo procedit. Lorca suprà num. 7. id negat. Et probari potest, quia vt actus virtutis sit theologicus debet immediatè versari circa Deum; quod non competit illi timori, qui non respicit Deum nisi indirectè, quatenus per eum timetur pœna à Deo infligenda, & impeditiua consecutionis beatitudinis.

Aliqui alij volunt illum simpliciter esse actum theologicum, quia putant obiectum formale illius actus esse omnipotentiam ipsius Dei illam pœnam infligentis: sicut iidem aiunt obiectum formale spei esse omnipotentiam Dei beatitudinem nobis liberaliter promittentis, & auxilia ad hanc consequendam subministrantis. Sed si hoc argumentum aliquid probaret, etiam probaret spem bonorum merè temporalium à Deo percipiendorum, ac timorem pœnæ merè temporalis à Deo infligendæ esse actum theologicum, quæ per se apparent falsa. Ideóque suprà n. 33. & disp. 19. n. 53. ostendi dictas rationes nec constituere, nec propriè ingredi obiectum formale spei vel timoris, sed id solùm tanquam quasdam circumstantias afficere, eáque ratione efficere, vt voluntas aliter in illud tendat, quàm aliàs tenderet.

48. Timor pœnæ damni est per se actus theologicus.

Igitur ad dubitationem Respondeo Primò, si loquamur de metu pœnæ damni, probabilius esse hunc actum esse theologicum; quia etsi indirectè & in obliquo, tamē explicitè tendit in ipsam beatitudinem, qua timens priuari metuit; atque ita est eadem ratio huius actus, & spei qua Christus sperauit beatitudinem sui corporis, de quo dixi disp. 19. n. 145.

49. Secùs est de timore pœnæ sensus.

Respondeo Secundò, si loquamur de metu pœnæ sensus, etsi possit aliquo modo dici actus theologicus, tum quia producitur ab habitu theologico, tum etiam quia aliquo modo saltem indirectè & remotè respicit beatitudinem remouendo eius obstacula: tamen meliùs negatur esse actus theologicus, præsertim quando hæc pœna non timetur explicitè, quia contrariatur beatitudini; quia tunc timor non respicit beatitudinem, nisi per quandam consecutionem, & secundum moralem æstimationem. Nec refert quòd producatur ab habitu theologico, quia hic etiam potest influere in actus secundùm se non theologicos, quatenus inclinat non solùm ad sui obiecti consecutionem, sed etiam ad amotionem impedimentorum, vt notat Lorca suprà n. 7.

Habitus theologicus potest elicere actū non theologicum. Lorca.

Demum ex dictis tam hoc quàm præcedente dubio patet, tam actum quàm habitum timoris seruilis manere in nobis simul cum caritate eundem omnino secundùm substantiam; quamuis eius seruilitas non maneat, vt patet ex dictis n. 27. Item crescente caritate eius habitum crescere, atque adeò etiam eius actum secundùm id omne quod in eo habet propriè rationem virtutis; quamuis secundùm id quod ratio timoris in eo connotat, atque ita secundùm propriam rationem timoris, crescēte caritate minuatur, iuxta dicta num. 38. 50.

Timor seruilis manet cum caritate, non tamen eius seruilitas.

DVBIVM VII.

Quis timor dicatur initialis?

DVRANDVS in 3. d. 34. q. 4. putat timorē initialem distingui specie à timore filiali & seruili, quia secundùm eum timor filialis habet pro obiecto formali pœnam damni, & seruilis pœnam sensus; initialis verò vtramque pœnam simul sumptam, atque ita differt obiecto formali, & consequenter specie ab aliis duobus timoribus. Sed, vt ostendi suprà dub. 4. Durand. apertè fallitur in suis principiis: nam tam pœna damni, quàm pœna sensus, quando timentur vt malum nostrum, pertinent ad obiectum timoris seruilis: & timor filialis propriè timet culpam, quatenus displicet Deo; & pœnam damni solùm, quatenus impedit caritatem in Deum. Cùm igitur, vt patet ex dictis dub. 4. 5. & 6. timor filialis habeat pro obiecto culpam præcisè quatenus displicet Deo, eiúsque quoddam est malum, & seruilis ipsam pœnam, quatenus nobis mala est; illéque procedat ex amore amicitiæ erga Deum, hic ex amore nostri; fieri omnino nequit vt vnus specie ac numero actus habeat obiectum formale conflatum ex obiectis formalibus vtriusque illius amoris: nam sic idem actus esset amor amicitiæ erga Deum, & amor proprius nostri, & pertineret ad distincta genera, vt patet ex dictis disp. 19. dub. 1. 51. Durand.

Obiectum formale timoris filialis nequit cū obiecto timoris seruilis constituere vnum obiectum formale.

Pro resolutione Nota cum D. Thoma 2. 2. q. 19. a. 8. timorem initialem sic dici, quòd sit initium timoris filialis siue caritatis: hoc autem initium potest esse duplex. Primò, extrinsecum; qua ratione dispositio ad formam etiam remota dicitur initium ipsius formæ: & hac ratione timor seruilis potest dici timor initialis, quia, vt docet Trident. sess. 6. c. 6. paulatim nos disponit ad caritatem & dilectionem Dei. vnde D. Aug. tract. 9. in epist. 1. S. Ioannis comparat timorem seruilem setæ qua filum inducitur, & ferro medici aperientis vlcus, vt sanitas acquiratur: quia scilicet per illum inducitur caritas. 52. D. Thom.

Timor seruilis potest dici initialis, quatenus nos ad filialem inducit. Trident. August.

Aliàs initium rei dicitur id, quod ipsi intrinsecum est: sic caritas imperfecta est initium caritatis perfectæ. Et hac ratione timor filialis adhuc imperfectus dicitur timor initialis, respectu timoris filialis perfecti: & in hoc sensu communiter ferè accipitur timor initialis. Itaque timor initialis in priore sensu nihil est aliud quam timor seruilis, prout disponit nos ad caritatem suscipiendam. In secundo sensu est substantialiter idem cum timore filiali; solúmque in eo connotat quandam imperfectionem, qualis in rebus incipientibus esse solet, quæ paulatim ad perfectionē ducuntur. Item connotat in suo subiecto frequentes motus timoris seruilis, cum quadam 53.

Qua ratione timor initialis dicatur conflari ex seruili & filiali. anxietate, quæ paulatim crescente caritate minuitur, iuxta dicta n. 50. Et hac ratione quandoque dicitur timorem initialem conflari ex filiali & seruili; non quòd intrinsecè vtroque constet, sed quòd connotet hunc secum coniunctum in eodem subiecto.

54. Petes, cur, sicut datur timor filialis initialis, ita similiter non detur timor seruilis initialis? Respondeo rationē esse, quia timor filialis initio est minor etiam in ratione timoris filialis, & crescēte caritate crescit: timor verò seruilis qua talis est initio maior, & eius seruilitas accedente caritate tollitur, & hac crescente anxietas quam connotat minuitur; atque ita ipse decrescit, quatenus habet rationem timoris seruilis. Cur non detur timor seruilis initialis.

DVBIVM VIII.

Quid sit timor mundanus?

55. CONCLVSIO I. Timor mundanus est, quo ita timemus miserias huius vitæ, vt ad eas vitandas simus parati peccare: sicut amor mundanus est, quo ita amamus commoda temporalia, vt ad ea assequenda simus parati peccare. De hoc timore ait Isaias c. 8. *Timorem eius ne timeatis, neque paueatis; Dominum exercituum ipsum sanctificate; ipse timor vester, & ipse terror vester.* Et D. Petrus epist. 1. c. 3. *Timorem autem eorum ne timeatis.* Et Christus Lucæ 12. *Ne terreamini ab his qui occidunt corpus.* Et de amore hoc ait Ioannes epist. 1. cap. 2. *Si quis diligit mundum, non est caritas Dei in eo.* Et in Euang. cap. 12. arguit Pharisæos, quia diligebant magis gloriam hominum quàm Dei. Isaia 8. 1. Petr. 3. Lucæ 12. 1. Ioan. 2. Ioan. 12.

56. CONCLVSIO II. Hic timor vel amor non sunt mali ex obiecto, seu quia tendunt in tale obiectum, sed quia inordinatè in id tendunt. Probatur prior pars, quia vt sic sunt naturales affectus, qui possunt esse boni vel mali: naturale enim est homini fugere naturæ incommoda, & amare ei commoda, quia naturaliter nosipsos amamus. Probatur secunda pars, quia hæc inordinata tendentia est implicita volitio peccati, quod apprehenditur vt necessarium medium assequēdi commodi, vel vitandæ miseriæ: sicut omnis efficax volitio finis est implicita volitio medij necessarij. vnde tales affectus in genere moris habēt eandem numero malitiam cum peccato ad quod inclinant. v. c. amor pecuniæ ob quam paratus es peierare, habet malitiam periurij. Qua ratione timor & amor mundani sint mali.

DVBIVM IX.

Vtrùm timor maneat in Beatis?

57. HAc in re certum est timorem mundanum nullo modo remanere in Beatis, quia vitiosus est: in Beatis autem nullum potest esse vitiū. Item timorem seruilem in iis non remanere, quia cùm omnino certò sciant nullam sibi pœnam ampliùs posse imminere, nullam timere possunt. Idque non solùm quatenus timor connotat aliquam anxietatem animi fugientis imminens malum: sed etiam quatenus præcisè dicit huius efficacem fugam, aut conatum ad eius fugam, quia hæc necessariò respiciunt malum possibile euenire, ac nisi fugiatur probabiliter euenturum: sicut spes necessariò respicit bonum possibile acquiri; quare sicut hæc nequit versari circa bonum Timor mūdanus & seruilis nequeunt esse in Beatis.

A quod certò scitur omnino impossibile acquiri: ita timor nequit versari circa malum quod certò scitur nullo modo posse euenire. Quare cùm respectu Beatorum nullum sit tale malum, nō potest in iis esse timor seruilis. Nec refert quòd in iis permaneat habitus, quo hîc elicuerunt timorem seruilem; quia cùm ibi eius actus sit ipsis impossibilis, ille ibi nullam omnino habet rationem timoris. Ex quibus videtur etiam sequi, in Beatis non remanere actum timoris filialis, quia cùm sciant sibi omnino esse impossibile peccare, nequeunt peccatum apprehendere, vt malum sibi vllo modo imminens aut vitatu difficile, & consequenter nec possunt illud timere.

Contrà tamen videtur omnino certum in iis reperiri aliquem actum timoris, quo Deum verè timent: nam Isaiæ 11. de Christo dicitur, *Et re-* 58. Isaia 11.
B *plebit eum spiritus timoris Domini.* Et Psal. 18. dicitur, *Timor Domini sanctus, permanens in seculum sæculi.* Et quamuis aliqui hunc locum explicent, quòd timor Domini maneat in Beatis secundùm effectū; planior tamen & litteræ conformior est sensus, si timor intelligatur secundùm se manere. Confirmatur, quia S. Bernardus ep. 190. refert inter errores Abailardi, quòd negauerit in Christo fuisse spiritum timoris Domini, ac timorem castum in Beatis futurum. Quare Theologi, excepto Durando, communiter concedunt, timorem Domini manere in Beatis. Qualis autem hic timor sit, variæ inter eos sunt sententiæ, vt patet apud Vasquez in 3. p. tom. 1. disp. 44. cap. 2. Suarez ibidem disp. 20. sect. 2. Bannez 2. 2. q. 19. a. 11. Caietanum, Turrianum, & Lorcam ibidem. Psalm. 18. Bernard. Vasquez. Suarez. Bannez.

Nota ex dictis suprà n. 38. timorem omnino C strictè & completè sumptū, dicere Primò, auersationem alicuius mali, aut saltem hanc supponere: Secundò, eiusdem fugam: Tertiò, connotare quandam anxietatem animi fugientis malū: & saltem vt illa fuga habeat rationem virtutis, malum debere apprehendi arduum ac vitatu difficile. Sed hæc vltima non sunt absolutè de intrinseca ratione cuiusuis timoris: nam quamuis strictè loquendo communiter dicamur non timere ea, quibus hæ conditiones desunt, tamen etiam vsitato modo loquendi dicimur sæpè quædam timere, quibus eæ conditiones non conueniunt, vt ex dicendis patebit. Caietan. Turrian. Lorca. 59.

Nota Secundò, etsi vt aliquod malum cum aliquo conatu fugiamus communiter requiratur vt apprehendamus id tamquam nobis imminens & superuenturum nisi caueatur, tamen hoc non est absolutè necessarium: nam sæpè experimur, quando aliquod graue malum vehementer ap- D prehendimus, nos illud cum quodam horrore refugere, quātumuis sciamus id nobis nullo modo posse imminere. Patet hoc cùm ex alta turri per fenestram despicimus profundum præcipitium; quantumuis enim sciamus nos non posse cadere, tamen ipsum casum refugimus ac horremus. Idémque multis accidit quando inspiciunt horrendam aliquam belluam cauea inclusam. Ex quo patet, vt quis secundùm communem etiam loquendi modum dicatur aliquid timere, nō esse omnino necessarium vt illud apprehendat hîc & nunc sibi imminere, ac vitatu difficile. Nam ita illud præcipitium aut belluam spectantes dicuntur hæc horrere ac timere, quantumuis sciant sibi inde nihil mali posse imminere. 60. Possumus refugere malum non apprehensū imminere.

Nota Tertiò, nos cum quodam pauore refugere non solùm ea quæ nobis sunt mala, sed etiā 61.

ea quæ ob suam ingentem excellentiam nobis A sunt valdè improportionata, quorum ideo accessum tanquam nobis improportionatum ac inconuenientem refugimus. Sic pauperes conspectum ac accessum principum refugiunt, & quãdo id necesse est, cum quadam trepidatione & timore eos accedunt, quantumuis nihil mali sibi ab iis metuant. Sic S. Petrus Lucæ 5. cùm vidisset se Christi virtute tot pisces cepisse, *procidit ad genua Iesu, dicens; Exi à me, quia homo peccator sum Domine:* timens nimirum tam excellentis Prophetæ præsentiam, non quòd aliquid mali ab eo sibi metueret; sed quia apprehendebat se indignum vt coram eo consisteret. Et ibidem inferiùs, cùm homines vidissent paralyticum sanatũ, *repleti sunt timore dicentes, Quia vidimus mirabilia hodie.* Item c. 7. resuscitato viduæ filio, *accepit omnes timor, & magnificabant Deum.* Hinc etiã S. Gregorius lib. 17. Moral. c. 17. aliàs 15. explicãs B illud Iob c. 26. *Columnæ cæli contremiscunt, & pauent ad nutum eius;* in fine capitis ait: *Ipsæ virtutes cælestium, quæ hunc sine cessatione conspiciunt, in ipsa sua contemplatione contremiscunt, & pauent ad nutum eius. Sed idem tremor, ne iis pœnalis sit, non timoris est,* (scilicet quo malum aliquod impendens timeant) *sed admirationis.* Hinc etiam apud profanos horror sæpè venerationem significat, vt notat Seruius in illud Virgilij Æneidos 1. v. 169. *Horrentique atrum nemus imminet vmbra.* Item lib. 7. v. 173. *Horrendum siluis & religione parentum.* vnde etiam lib. 6. v. 10. Sibyllam vocat horrendam.

Excellentia rei optimæ excitat sui horrorem.

Luc. 5.

Luca 7.

Gregor.

Virgil.

62. Ex quibus patet duplicem timorem reperiri posse in Beatis. Primò, filialem, qui respicit immediatè ipsa peccata tamquam malum contrarium diuinæ bonitati. Cùm enim ipsi Deum C summè ament, eiúsque bonitatem quodammodo infinities magis æstiment, quàm nos eam possimus æstimare, consequenter malitiam peccati, vt Deo contrariam, quasi infinities magis apprehendunt, quàm vllus viator eam possit apprehẽdere: hinc quantumuis certò sciant sibi nullum peccandi periculum imminere, tamẽ ipsum peccatum non solùm vehementissimè detestantur, sed cum quodam etiam horrore refugiunt, iuxta explicata n. 61. Et quamuis hic actus non respiciat malum imminens, aut vitatu difficile, ideoq. nec anxietatem causet, nec constantiam aut fortẽ conatum in voluntate requirat ad peccati fugã, atque ita non sit talis timor, qualem Aristoteles definit, & qualem suprà diximus debere hîc in nobis esse timorem peccati siue filialem siue seruilem, vt habeat rationem virtutis; tamen secundùm vsitatum etiam loquendi modum verè dicitur timor, cum ea, quæ timori seclusis imperfectionibus ipsius subiecti conuenire possunt, ipsi D conueniant.

In Beatis duplex timor.

63. Dices, Hinc sequetur in Beatis etiam reperiri timorem seruilem, saltem secundùm suam substantiam: quia similiter poterunt apprehendere pœnam damni tanquam grauissimum malum, vt quod contrariatur maximo bono, scilicet visioni Dei, quam vehementissimè etiam amant. Respondeo nego consequentiam: quia cùm Beati sine comparatione ament Deum appretiatiuè plusquàm seipsos, longè aliter apprehendunt malum culpæ, quàm malum pœnæ, ideóque ex illius apprehensione mouentur quodam horrore, non tamen ex apprehensione huius, præsertim cùm de se suisque bonis planè securi, de solis diuinis sint solliciti.

Cur in Beatis nequeat esse timor seruilis.

Secundus timor in Beatis est reuerentialis, qui nascitur partim ex vehementi apprehensione maiestatis Dei, quæ eos excitat ad summã ipsius venerationem: partim ex apprehensione suæ propriæ vtilitatis, quæ eos excitat ad sui despicientiã, & profundam humilitatem: vnde fit vt accessum familiarem ad Deum apprehendant vt sibi minùs conuenientem, atque ita eum quodammodo refugiant, & cum quodam tremore ei assistant. Non quidem qui gignat in iis aliquam anxietatem aut perturbationem (hæc enim ab eo statu longissimè absunt) sed qui naturaliter consequitur illam apprehensionem & venerationem maiestatis diuinæ; iuxta dicta num. 61. Quare hic actus potest produci vel ab habitu religionis, qui inclinat ad Dei venerationem; aut ab habitu humilitatis, prout ille sequitur diuersam considerationem. 64.

Timor reuerentialis in Beatis.

A quo habitu procedat.

DVBIVM X.

Quid sit desperatio?

ALMAINVS tract. 1. moralium, c. de spe, sub finem, putat desperationem posse consistere aut in solo actu intellectus, quo quis liberè & firmiter iudicat se non esse saluandum; aut in solo actu voluntatis, quo non vult saluari, etsi credat se de facto saluandum. 65.

Almain.

Quidam alij apud Turrianum 2. 2. disput. 64. dub. 1. docent Primò, ad desperationem non sufficere actum voluntatis, quo quis non vult beatitudinem, nisi iudicet se eam non consecuturum. Quia spes necessariò requirit iudicium, quo iudicamus nos consecuturos beatitudinem: ergo desperatio requirit iudicium quo iudico me eam non consecuturum. Confirmatur, quia velle beatitudinem, quam non credis te assecuturum, non est spes: ergo nolle beatitudinem quam credis te assecuturum, non est desperatio. 66.

Turrian.

Docent Secundò, ad desperationem sufficere solum iudicium intellectus, quo quis liberè & imprudenter iudicat se non saluandum: videntur autem loqui iudicio quo id omnino firmiter iudicat. Probant, quia tale iudicium aufert obiectũ spei ac rationem eius formalem, & reddit iudicantem impotentem sperare; ergo est peccatum positiuè contrarium spei. vnde vlteriùs inferunt esse peccatum desperationis, addúntque in hoc solo consistere veram desperationem, non autem in actu voluntatis. 67.

Sed hoc argumentum nihil probat, nam secunda illatio est apertè nulla. Optimè enim hæc consistunt, aliquod peccatum esse positiuè contrarium spei, & tamen non esse desperationem: nam aliàs præsumptio esset desperatio. Item certum est eum qui positiuè vult numquam sperare, peccare positiuè contra spem, & tamen secũdùm illos Auctores per hunc præcisè actum non desperat. Tertiò, quia qui positiuè vult numquã credere Deo, peccat positiuè contra fidem, etsi nullum habeat iudicium fidei repugnans; & tamen talis non elicit actum infidelitatis: ergo similiter potest quis positiuè peccare cõtra spem, non eliciendo actum desperationis. 68.

Non omne peccatum contrarium spei est desperatio.

Similiter in argumento pro priore parte allato, nego consequentiam. Nam simili ratione ex eo quòd ad fidem necessaria sit voluntas, quâ quis vult aliquid credere præcisè quia à Deo

reuelatum est, probares ad infidelitatem necessariam esse voluntatem qua quis non vult Deo ita credere. Quod tamen non est verum: nam qui negat aliquem articulum, quem scit ab Ecclesia credi, est hæreticus, quātumuis habeat actu voluntatem credendi omnia quæ Deus reuelauit. Ad confirmationem, Respondeo eam nihil facere ad rem: nam etsi concedatur desperationem non posse consistere cum iudicio, quo iudico me omnino consecuturum beatitudinem; inde non sequitur eam requirere iudicium, quo iudico me eam omnino non consecuturum: datur enim medium; vt ostendam n.79.

69. Communior autem Theologorum sententia est desperationem formaliter consistere in actu voluntatis. Ita D.Thomas 1.2.q.40.a.2. Caietanus ibidem. Valentia disp.3.q.7. puncto 2. Lorca 2.2. sect.2. disput.19.& alij, qui omnes constituunt desperationem in quodam recessu à beatitudine siue bono sperando. Est tamen difficultas communiter non satis explicata, qualis hic recessus sit. Multi enim videntur dicere eum consistere in positiua nolitione beatitudinis.

Desperatio est actus voluntatis. D.Thom. Caietan. Valentia. Lorca.

70. Sed hoc habet magnam difficultatem: videtur enim fieri non posse vt quis positiuè nolit esse beatus, cùm ad hoc sit necessarium vt in beatitudine concipiat aliquam rationem mali, quæ in ea nequit concipi, cùm ipsa essentialiter includat absentiam omnis mali. Hinc etiam ipsi damnati, quantumuis oderint Deum, tamen desiderant esse beati.

Beatitudinē nemo potest odisse.

71. Dices Primò, Etsi quis beatitudinem formaliter aut in genere sumptam nequeat odisse, poterit tamen ex ignorantia, in ipsa Dei visione cōcipere aliquid mali, ideóque eam nolle. Sed contrà Primò, videtur valdè difficile, eum qui aliquo modo scit quid sit Deus, aut quid sit eum videre, posse iudicare sibi esse malum eum clarè videre. Quid enim mali potest in eo concipi? hinc Vasquez 1.2.disp. 39. n. 7. expressè docet, fieri nullo modo posse vt quis nolit esse beatus aut non videre Deum. Secundò, etsi concedamus aliquos ex stupida ignorantia iudicare visionem Dei sibi esse malam, non poterunt tamen eam propriè desperare: quia ea sola desperamus, quæ nobis desideramus (nemo eum propriè dicitur desperare se fore miserum) qui autem iudicant beatitudinem sibi esse malam, adeóque eam nolunt, eam non desiderant.

Vasquez.

72. Nec satisfacit dicere, quòd beatitudo possit concipi partim bona, partim mala, & ita partim desiderari, partim odio haberi; quia inde non sequitur quòd possimus eam simul absolutè odisse & desiderare: sed solùm quòd possimus in ea aliquid odisse, & aliquid amare. Nam si iudicemus nobis esse bonum eam etiam coniunctam illi malo habere, & ita eam absolutè desideremus, non possumus simul absolutè nolle eam habere: sed tunc solùm possumus desiderare illud malum ab ea abesse. Quòd si iudicemus melius nobis esse ea carere, quàm habere coniunctam cum eo malo, & ita eam absolutè nolimus habere, tunc non possumus simul eam absolutè desiderare.

73. His adde, saltem paucissimos esse, qui ex simili ignorātia possint concipere beatitudinē sibi esse malam, aut eam aliquid mali in se continere, ita vt possint eam positiuè ideo nolle habere: plurimos verò desperare qui ea ignorantia non laborant. vnde sequitur, desperationem non posse

A consistere in eiusmodi nolitione.

Dices Secundò, Multi concipiunt beatitudinē vt valdè difficilem, aut etiam impossibilem sibi ad acquirendum, & hac ratione sibi malam, atq. ita eam nolunt & desperant. Respondeo quòd beatitudo concipiatur vt difficilis vel impossibilis acquisitu, non efficere vt ipsa iudicetur in se mala, aut minùs desiderabilis; nec hoc potest esse ratio cur eam vllo modo oderimus, aut nolimus. vnde etiam damnati quantumuis sciant eā sibi esse impossibilem, tamen eam maximè desiderant: sed solùm efficit vt non ametur efficaciter, siue vt eius prosecutio iudicetur inutilis aut mala, ideóque odio habeatur. quæ multum inter se distinguuntur; sæpè enim fit vt rem aliquam vehementer desideremus, & tamen nolimus eam vllo modo prosequi, aut etiam vt eius prosecutionem tamquam minùs difficilem, aut omnino B inutilem, aut etiam aliis bonis ardentiùs à nobis amatis contrariam oderimus. Et hanc omnes desperantes immediatè ac directè nolunt, & solùm mediatè ab ipsa beatitudine recedunt, eámque aliquo modo fugiunt: non quidem eam secundùm se absolutè nolendo, sed nolendo eam efficaciter prosequi, & fugiendo media quibus ad eam accedendum est. Et sic intellige D. Thomā suprà docentem desperationem esse recessum à beatitudine. Vt autem hæc sint clariora,

Possumus aliquid amare cuius prosecutionem odimus.

Qua ratione desperās recedat à beatitudine.

Nota Primò, desperationem (vt patet ex ipso nomine, & communi sensu) significare quandā positiuam, & omnimodam defectionem à spe, siue actum directè & immediatè repugnantē ipsi spei, quo omnino ab ea deficimus: quamdiu enim aliquis non omnino deficit à spe, non dicitur absolutè desperare. Sicut igitur spes (vt ostendi disp.19. n.36.) formaliter consistit in efficaci deC siderio boni amati, siue in actu volūtatis, quo hoc bonum efficaciter prosequitur: ita desperatio formaliter consistit in actu, quo quis positiuè, directè, ac immediatè ab illius boni prosecutione penitus discedit. Confirmatur, quia cùm desperatio significet actum directè ac immediatè contrariantem ipsi spei: item cùm eiusmodi defectio ipsi spei inter omnes actus maximè directè & immediatè contrarietur, optimè in eo formalis ratio desperationis constituitur. 74.

Quid desperatio significet.

In quo cōsistat.

Nota Secundò, nos tam ab externa siue corporali, quam ab interna siue spirituali rei alicuius prosecutione tripliciter posse deficere. Primò, merè negatiuè, v.c. quiescendo nonnihil in itinere, quo ad locum destinatum tendimus; aut non eliciendo, siue nolendo elicere actum spei, quando ad hoc non tenemur. Secundò, ex itinere noD stro deflectendo, aut nonnihil retrocedēdo, cum voluntate tamen postea illud prosequendi. Item non eliciendo actum spei, quando ad hoc tenemur, aut etiam positiuè nolēdo tunc elicere actū spei, ita tamen vt habeamus voluntatem postea redeundi ad prosecutionem boni sperandi. Qua ratione etiam possumus dici vel retrocedere vel saltem à spe nostra deflectere per omne peccatū mortale. Tertiò, prosecutionem nostri itineris aut boni sperandi penitus deserendo. Et hac sola ratione dicimur nostram prosecutionē siue profectionem absolutè deserere, siue ab ea omnino deficere. Secùs est in prioribus duobus modis: nam in primo modo non possumus propriè dici deserere nostram prosecutionem, sed solùm ab ea actu continuanda nonnihil cessare. In secundo verò aliquo quidem modo nostram prosecutio- 75.

Tripliciter deficimus à rei alicuius prosecutione.

nem deserimus, & ab ea verè deficimus, non tamen omnino: nam ratione propositi eam postea resumendi, ipsam aliqua ex parte secundùm moralem æstimationem continuamus. Et confirmatur, quia aliàs omnis qui peccat mortaliter deberet dici omnino abiicere siue deserere spem beatitudinis, quia in huius prosecutione retrocedit; illud autem est absurdum, quia sic omnis peccãs mortaliter perderet habitum spei.

76. Desperatio non consistit in actu intellectus. Ex his sequitur Primò, desperationem non posse consistere in actu intellectus, quo quis firmiter iudicat rem desideratam sibi esse acquisitu impossibilem, aut se eam non consecuturum; quia hic actus non contrariatur directè & immediatè ipsi spei, sed solùm indirectè, quatenus repugnat actui, quem spes necessariò supponit, scilicet iudicio, quo quis iudicat se posse rem desideratam consequi: quare si per impossibile fieret vt quis habens prius iudicium simul iudicaret se posse rem desideratam consequi & probabiliter consecuturum, posset hic habere verum actum spei, nec vllo modo posset dici desperare. quæ essent falsa, si desperatio consisteret formaliter in illo iudicio: nam desperatio formaliter & per se immediatè repugnat spei, sicut odium amori: & quicumque habet in se formalem actum desperationis, verè dicitur desperare, quantumuis per impossibile simul habeat actum spei; sicut si quis simul respectu eiusdem rei eliceret odium & amorem, diceretur verè simul eam rem odisse & amare.

Qui tamen eiusmodi iudicia circa beatitudinem liberè eliceret, eò quòd culpabiliter redderet sibi actum spei omnino impossibilem, eius habitũ infusum perderet, vt patet ex dictis disp. 19. dub. 11.

77. Desperatio non est nolitio beatitudinis. Sequitur Secundò, desperationem non consistere in directa & expressa nolitione ipsius beatitudinis, alióve voluntatis actu, quo quis hanc directè & immediatè secundùm se fugiat siue oderit, quia, vt ostendi n. 70. eiusmodi actus aut vix, aut fortè nullo modo potest ab homine elici, cùm tamen constet multos desperare. Item cum desperatione potest consistere absolutum desiderium beatitudinis. quod esset falsum, si illa cõsisteret in expressa nolitione beatitudinis, cum qua non consistit illud desiderium.

Sequitur Tertiò, eam non consistere in prima aut secunda defectione à spe ex recensitis n. 75. quia cum his potest consistere vera spes, sicut cum aliis peccatis mortalibus; atque adeò infertur eam consistere in tertia defectione, quia hæc absolutè, directè ac immediatè contrariatur actui spei.

78. Quid sit desperatio. Sequitur Quartò, resolutio propositi dubij, scilicet desperationem formaliter consistere in actu voluntatis, quo expresse statuimus numquã ampliùs prosequi siue sperare beatitudinem, aliámve rem sperandam: quia huic actui propriè conueniunt, quæ ostendi suprà ad desperationem requiri.

79. Dices, Eiusmodi nolitio non opponitur directè & immediatè ipsi actui spei: ergo non est desperatio. Antecedens probatur, quia vt vnus actus directè alteri opponatur, debet vterq. versari circa idem obiectum: quod hîc non contingit; nam spes solùm est volitio beatitudinis, dicta autem nolitio non est nolitio beatitudinis, sed prosecutionis ipsius beatitudinis.

Ad argumentum, nego antecedens. Ad pro-

A bationem, nego minorem: actus enim spei est etiam volitio ipsius prosecutionis beatitudinis: nõ solùm quia omnis volitio libera virtute supra seipsam reflectitur; adeò vt omnis qui liberè vult, velit se velle; sed etiam quia efficax intentio finis est implicita volitio medij necessarij: spes autem est efficax intentio beatitudinis, & huius prosecutio siue ipse actus spei est medium necessariũ ad eam obtinendam. Quare duo suprà dicti actus per se directè dicunt quandam repugnantiam, vt in eodem subiecto simul consistant.

Sequitur Quintò, desperationem respicere duplex obiectum, scilicet rem sperandam, v.c. beatitudinem, & huius prosecutionẽ: respectu prioris habet rationem desperationis, respectu secundi habet rationem nolitionis: nam, vt ostendi suprà, desperans beatitudinem hanc nullo modo B propriè ac directè auersatur, sed desiderat; ipsam verò prosecutionem non desperat, sed non vult, siue eam auersatur. 80. Desperat propriè beatitudinẽ, qui eius prosecutionem non vult.

Sequitur Sextò, vt quis desperet non esse necessarium vt ipse iudicet salutem aliámve rem desideratam sibi esse impossibilem, aut se eam non consecuturum: potest enim quis nullum eiusmodi iudicium eliciendo, sed solùm apprehẽdendo beatitudinis prosecutionem valdè difficilẽ aut contrariam suis voluptatibus, quas perditè amat, & non vult deserere, absolutè se cum statuere nolle eam ampliùs prosequi, sed se totum voluptatibus immergere: quo casu desperabit. Quare quod multi dicunt; desperationem supponere iudicium, quo quis iudicet consecutionẽ rei amatæ sibi esse impossibibilem, vt verum sit, C impossibile debet accipi pro valdè difficili, vt sæpè etiam in Scriptura accipitur: tale autem apprehenditur id quod non possumus consequi, nisi deserendo ea quæ valdè amamus: ab his enim videmur nobis non posse auelli. 81. Nõ omnis desperans iudicat beatitudinem sibi esse impossibilem, aut se eam non obtenturum.

Nota tandem, etsi, vt iam ostendi, desperatio propriè & formaliter consistat in solo dicto actu voluntatis, eam tamen necessariò connotare absentiam alicuius actus intellectus, scilicet iudicij, quo quis iudicat se rem amatam consecuturum; quia qui haberet tale iudicium, etsi eam rem omnino nollet prosequi, tamen eam propriè non desperaret. Similiter spes formaliter quidem cõsistit in solo actu voluntatis, intrinsecè tamen connotat aliquem actum intellectus, quo res amata iudicatur saltem probabiliter consequenda: qui enim nullo modo crederet se rem amatam aliquando consecuturum, etsi per possibile vel impossibile haberet efficax illius desiderium; D tamen hoc non haberet rationem spei, nec ipse posset dici rem illam propriè sperare. quamuis nec eam propriè desperaret, vt patet ex dictis num. 76. 82. Desperatio necessariò connotat absentiam alicuius iudicij.

DVBIVM XI.

Quale iudicium prærequiratur ad desperationem?

83. HÆc difficultas præcipuè proponitur Primò, vt videamus an desperatio possit esse sine hæresi: nam cùm saltem secundùm multorum sententiam sit hæreticum credere nobis salutem esse impossibilem, & desperatio videatur supponere tale iudicium; videtur supponere iudicium hæreticum. Secundò, vt sciamus quod sit obiectum formale desperationis. Quas difficul-

Turrian. *Bannez.* *Lorca.* tates varij satis perplexè tractant, vt videre est apud Turrianum 2.2.disp.64. dub.1.& 2.& Bannez ac Lorcam ibid. q. 20.a.1. & 2. Sed ex dictis dub.10. facilis est horum solutio.

84. CONCLVSIO I. Etsi desperatio quandoque proueniat ex eo, quòd quis iudicet salutem sibi esse impossibilem; tamen hoc non est necessariū, sed sufficit quòd apprehendat se numquam de facto futurū saluum, quantumuis iudicet se posse saluari, ac etiam de facto saluum fore, si diligēter gratiæ Dei cooperaretur. Item sufficit quòd apprehendat seriam prosecutionem salutis ob prauas suas inclinationes sibi esse valdè difficilē aut contrariam suis voluptatibus, quas perditè amat, nec vult deserere: singula enim hæc iudicia sunt nata aliquem excitare vt nolit ampliùs beatitudinem prosequi. & patet duo posteriora non esse hæretica, imò possunt de facto esse vera, & sæpè talia sunt.

85. *Obiectum formale desperationis.* CONCLVSIO II. Obiectum formale, siue ratio mouens ad desperationem, quandoque est apparens inutilitas spei, siue quòd quis iudicans consecutionem beatitudinis sibi esse impossibilem, aut se quidquid agat, numquam eam consecuturum, apprehendat eius prosecutionem sibi omnino esse inutilem, ideóque eam auersetur. Aliàs est ipsa difficultas, quā quis in prosecutione beatitudinis experitur, nimiúmque apprehendit. Aut etiam contrarietas, quam hæc prosecutio habet cum voluptatibus quas ipse amat.

86. Ex quibus sequitur Primò, desperationē posse nasci ex amore variorum peccatorum quibus quis nimis afficitur; sæpè tamen nasci aut ex infidelitate, qua quis credit sua peccata esse maiora misericordia & bonitate Dei; aut ex pusillanimitate aut acedia, quando hominem tædet tot difficultates in prosecutione beatitudinis occurrentes superare. vide D.Thomam 2.2. q. 20. art. 4. *D.Thom.*

87. *Quantum sit peccatū.* Sequitur Secundò, desperationem ex natura sua esse grauius peccatum, quàm sint peccata contra virtutes morales, quia repugnat virtuti theologicæ, & magis à Deo auertit. Esse tamen leuius odio Dei, quod directè aduersatur bonitati Dei, & grauissimam ei infert iniuriam. Item esse leuius infidelitate, quia hæc directè auertit nos à veracitate Dei, & hunc facit mendacem, adeóque Deo valdè iniuriosa est. Desperatio autem non auertit nos directè à Deo: nam, vt ostēdi num. 70. & 74 desperans non auersatur ipsam beatitudinem secundùm se, sed hanc desiderat, & solùm auersatur eius prosecutionem; quare illa non ita directè nos auertit à Deo, sicut odiū Dei & infidelitas nos ab eo auertunt. Est tamen communiter periculosior ipsa infidelitate, & causa plurium peccatorum, iuxta illud ad Ephesios 4. *Desperantes semetipsos tradiderunt impudicitiæ, in operationem immunditiæ omnis in auaritiam.* Ac si diceret, Desperantes futura bona omnem beatitudinem in voluptatibus constituerunt, ideóque inexplebiliter eas concupierūt, sicut auari pecunias. *Ephes.4.*

DVBIVM XII.

Vtrùm Deus possit alicui adhuc viuenti reuelare suam damnationem?

88. *Bonauent.* *Altissiod.* BONAVENTVRA in 1. dist. vltima, in explicat. textus, & Altissiod. lib.3. tract.5. c.6. A q. 5. paulò ante finem id negant. Quia talis esset perplexus; nam simul teneretur sperare beatitudinem, ob præceptum spei: eámque nolle, quia deberet se conformare diuinæ voluntati, volenti eum absolutè damnare. Secundò, potest probari, quia videtur repugnare diuinæ bonitati, constituere hominem viatorem in eo statu, in quo nequeat vlteriùs tendere in suum finem. Tertiò, quia eiusmodi reuelatio nullius boni, & multorum malorum esset causa.

Nota hanc reuelationem posse concipi tripliciter fieri. Primò, merè comminatoriè, siue sub conditione nisi peccator se emendauerit. Sic Ioā- nis 8. v.21. & 24. Christus ait Iudæis, *In peccatis vestris moriemini.* hoc enim comminando dixit. Secundò, ita vt Deus absolutè alicui prædicat ipsum damnandum, ita tamen vt ipse id solùm B accipiat comminatoriè dictum: qua ratione S. Petro fuit reuelatum futurum ipsius peccatum. Tertiò, ita vt is cui fit reuelatio, perfectè intelligat eam assertoriè & absolutè fieri, nec vllam conditionem subintelligi. Et de hac sola reuelatione difficultas procedit; nam secundo modo, & secundo magis primo modo posse alicui suam damnationem reuelari Altissiodor. suprà concedit. 89. *Ioan. 8.* *Altissiod.*

CONCLVSIO I. Posito præsenti Dei decreto, quo statuit omnibus hominibus hanc vitam tamquam quoddam stadium, in quo ad salutis brauium contendere possint, atque adeò quo decreuit nulli, quamdiu ratione vtitur, hunc cursum reddere impossibilem, fieri nequit vt ipse alicui iuxta tertium modum ex dictis suam damnationem reuelet: quia, vt ostendam dub. sequē- C ti, per eiusmodi reuelationem homini spes, & cōsequenter seria salutis prosecutio redditur omnino impossibilis. Est communis sententia, quia omnes fatentur hanc reuelationem non posse fieri secundùm potentiam Dei ordinariam: vnde etiam communiter inferunt, si cui eiusmodi reuelatio fieret, eam fore intelligendam solùm comminatoriè fieri, nisi fortè omnino clarè constaret eam absolutè assertoriè fieri. quod, vt iam dixi, hoc rerum statu fieri nequit. 90.

CONCLVSIO II. Deus secluso tali decreto ex absoluta potentia posset alicui peccatori suam damnationem iuxta tertium illum modum reuelare. Ita D.Thom.q.23.de veritate a.8. ad 2. Valentia 2.2.disp.3.q.4.puncto 1.Bannez ibidem q.22. a.1.dub.3. Turrianus disp.65.dub.2. Lorca sect.2. disp. 18. Vasquez 1.2.disp.72.n.15. 91. *D.Thom.* *Valentia.* *Bannez.* *Turrian.*

Probatur Primò, quia eiusmodi reuelatio secundùm se non est intrinsecè mala, sed solùm D potest esse mala ratione incommodorum, quæ ex ea sequerentur: atqui hæc non sunt tanta, quin Deus iis neglectis posset ob iustam causam illam reuelationem velle, vt patebit ex solutione obiectorum: ergo potest Deus absolutè eiusmodi reuelationem velle. *Lorca.* *Vasquez.*

Probatur Secundò, quia Deus potuisset primum hominem ita creare, vt, si peccaret, nollet ei vmquam dare gratiam, qua à peccato resurgeret, idque ei clare intimare; quo casu ille non minùs potuisset labi, quàm iam lapsus est; post lapsum autem clarè cognouisset se infallibiliter perpetuò damnandum esse: ergo Deus pósset simili modo alicui peccatori id iam absolutè denunciare, si nullum ipsius decretum obstaret.

Ad primum argumentum positum num. 88. 92.

nego assumptum; quia talis nec teneretur positiuè sperare beatitudinem, nec etiam eam nolle; sed posset se habere merè negatiuè respectu ipsius.

Ad secundum, Respondeo, id seposito ipsius præsenti decreto bonitati diuinæ non repugnare, quando adsunt iustæ causæ id faciendi: v. c. ad puniendа grauissima alicuius peccata, & terrorem cæteris incutiendum, quibus eiusmodi reuelatio innotesceret. Confirmatur, quia ob similem causam Deus iustè reuelat damnatis ipsorum damnationem fore æternam, sine vllo remedio salutis: & tamen hinc ipsi accipiunt occasionem infinita peccata patrandi, non minùs quàm is cui hîc sua damnatio esset ita reuelata: solúmque hoc interest discrimen, quòd illi nequeant augere vlteriùs damnationem suam, eiusmodi autem homo adhuc eam posset augere. Sed hoc non est tanti momenti quin ob graues causas posset negligi. Ex quo patet responsio ad tertium: negandum enim est assumptum; nam talis reuelatio potest esse causa boni, scilicet exercitij, & ostensionis diuinæ iustitiæ vt alij à peccatis deterreantur. Eiusmodi tamen homo desineret ex parte esse viator, quia non posset ampliùs contendere ad suum finem.

93. Dixi, eiusmodi reuelationem posse fieri alicui peccatori, quia videtur satis probabile, secùs esse dicendum de iusto. videtur enim omnino repugnare diuinæ bonitati hominem sibi amicum ac filium adoptiuum, cui secundùm præsentem statum debita est æterna gloria, præter suum meritum constituere extra omnem spem salutis, & in morali quadam necessitate ab ea excidendi in perpetuam damnationem, prout fieret per eiusmodi reuelationẽ, quia per hanc tali homini redderetur seria salutis prosecutio moraliter impossibilis, vt patebit ex dubiis sequentibus, sine qua tamen nequimus ipsam salutem consequi: vnde eiusmodi reuelatio homini viatori facta habet locum grauissimæ pœnæ, quam iustus non meretur. quæ magis confirmabuntur n. 96.

Probabile est iusto nó posse suam damnationem absolutè reuelari.

94. Dices Primò, Verum est iam de multis existentibus in gratia dicere quòd in mortali peccato morientur, ideoque damnabuntur, idque Deus certò præuidet futurum: ergo poterit iis hanc veritatem reuelare. Secundò, talis homo fuisset lapsurus in peccatum mortale, & ob id damnandus, etiamsi Deus hoc ei non reuelasset: ergo Deus per suam reuelationem non est ei causa peccandi, aut damnationis. Tertiò, legimus de multis Sanctis, qui dicebant quòd vellent Deum summè amare, eique accuratissimè seruire, etsi scirent se perpetuò damnandos: ergo is cui Deus suã damnationem ita reuelasset, posset adhuc amare Deũ super omnia, eique diligenter seruire, & consequenter prosecutio salutis non redderetur ei impossibilis.

95. Ad primum, nego consequentiam: quia non omnis veritatis reuelatio est conueniens aut licita, vt patet in reuelatione occulti criminis alieni. Eiusmodi autem reuelatiò videtur omnino inconueniens ob grauissima incommoda quæ secum adfert, quæ homini immerito sibique caro infligere, videtur omnino repugnare diuinæ bonitati, præsertim si id fiat sine graui aliqua ac necessaria causa: qualis Deo in hoc casu non videtur posse occurrere: nam omnia bona, quæ ex eiusmodi reuelatione prouenire possent, Deus infinitis aliis modis sine vlla difficultáte aut incommodo procurare posset. Secùs hæc se habent respectu peccatoris, quia vt ei fiat eiusmodi reuelatio, sufficit quòd possit esse iustissima punitio peccatorum ab eo iam commissorum, poterítque expedire ea sic puniri.

Confirmatur, quia, vt docet S. Damascenus l. 2. Fidei orthodoxæ cap. 29. circa medium, & sub finem, Deus voluntate antecedente, & ex se solùm vult ea, quæ nobis absolutè bona sunt, qualia sunt etiam temporalia incommoda, quæ nobis sunt occasio merendi maiorem gloriam. Ea verò quæ nobis absolutè mala sunt, & præsertim si ex se causent desperationem aut damnationem, nullo modo vult ex se, seu voluntate antecedente; sed solùm ob causam à nobis priùs datam, siue ob nostra peccata, & voluntate hæc consequente: atqui eiusmodi reuelatio simpliciter est mala ei cui fit, quia adimit ei omnem potestatem sperandi, & est ei grauissima occasio desperandi, ac incidendi in grauia peccata; nec potest ipsi id quidquam prodesse; ergo Deus nequit eam alicui facere, nisi accepta occasione ex ipsius peccatis, quibus eam sibi fieri sit meritus. Ex quibus nostra sententia clarè confirmatur. 96.

Damasc.

Ad secundum, nego consequentiam. Nam si videam aliquem certò patraturum aliquod scelus, & deinde eum vt hoc perpetret multis adhorter, & vehementer inflammem, sum ei verè causa cur faciat illud opus, quod aliàs erat facturus, mihique imputabitur. Deus autem per talem reuelationem eiusmodi hominem excitaret vt negligentiùs salutem suam procuraret, ac peccata vitaret; imò constitueret eum in eo statu, in quo ei difficillimum omnino esset seriò peccata fugere, vt magis patebit ex dicendis dub. 13. atque ita eũ quodammodo excitaret ad committenda ea peccata, ob quæ esset damnandus; non quidem per modum suadentis; sed per modum proponentis alicui aliquod obiectum, quo scit eum grauiter excitandum ad peccandum. His adde, eum hominem per eiusmodi reuelationem excitandum non solùm ad committenda ea peccata, quæ aliàs fuisset facturus, sed etiam ad multa alia: vix enim moraliter fieri potest, quin is qui nullam speret salutem, & scit se æternùm damnandum, non cõmittat multa peccata. 97.

Dices, Hinc sequitur, Deum reuelantem peccatori suam damnationem, similiter fore causam peccatorum, quæ ipse ea occasione facturus est. Respondeo nego hoc sequi: quia eorum, quæ ex nostra aliqua actione sequuntur per accidens, ac præter intentionem nostram, tunc solùm dicimur esse causa, quando ne ea sequantur, tenemur nostram actionem omittere: cùm autẽ Deus habeat iustissimam causam illi peccatori reuelandi suam damnationem, non tenetur hoc omittere ob peccata quæ inde videt secutura. Quare cùm hæc ex ea reuelatione non sequantur per se, sed ratione malæ voluntatis illius peccatoris, nec etiam à Deo vlla ratione intendantur; ipse nequit eorum dici causa, sed solùm potest dici iis dedisse occasionem aliquam; quod sæpè ob iustam causam licitè & honestè fit. Secùs est de reuelatione iusto facta, quia, vt ostendi, huius non videtur posse esse iusta causa. His adde, peccatorem dedisse sponte iustam causam talis reuelationis, atque ita sibi imputare debere mala, quæ inde sequuntur: secùs autem esse in iusto, qui eam non meruit. 98.

Cur peccatori potiùs quàm iusto sua damnatio reuelari potest.

Hæc dixi solùm, vt ostendam vtramque con- 99.

sequentiam tam argumenti quàm obiectionis ad solutionem non valere: non autem quòd putem Deum reuelando iusto suam damnationem futurum verè causam peccatorum quæ hic ideo postea faceret, eaque Deo imputari posse, hoc enim ex dictis meis non sequitur: nam ad hoc requireretur Deum absolutè obligari eam reuelationem omittere, ne eius occasione ea peccata committantur: nam vt dicat verè causa eorum, quæ ex mea actione per accidens & præter meam intentionem sequuntur, necesse est me absolutè obligari illam omittere ne hæc sequantur. Non video autem quomodo sufficienter possit probari Deum absolutè obligari alicui iusto non reuelare suam futuram damnationem præcisè ne hic ea occasione eiusmodi peccata committat. Nec præsenti meæ intentioni vllo modo est necessarium hoc probare, aut asserere: sed mihi sufficit ostendere, eiusmodi reuelationem ex qua eiusmodi mala nata sunt sequi, nullo modo conuenire diuinæ bonitati, eiusque quam erga iustos habet amori: nam nequit Deus ea facere, quę non conuenit à tanta bonitate fieri.

100. Ad tertium, Respondeo Primò, nego priorem consequentiam: siue enim consequens sit verum, siue falsū, ex illo antecedente malè infertur: longè enim alia est ratio hominis apprehendentis Deum sibi in æternum fore de facto beneuolum, alia verò eius qui certò scit se à Deo in æternum separandum, eumque habiturum inimicum: illi enim longè est facilius amare Deum super omnia, quàm huic. & consequenter longè facilius est illi habere firmam eiusmodi voluntatem, Vellem Deo perpetuò seruire, etsi sciam me damnandum; quàm sit huic habere hanc, Cupio Deo constanter seruire, quantumuis certò sciam me ab eo damnandum: eiusmodi enim scientia iam præsens efficit, vt longè aliter apprehendamus eum, eiusque seruitium, à quo scimus tam ingēs ac perpetuum malum nobis imminere; quàm ea apprehenderemus si putaremus id de facto nobis non imminere. Quare ex eo, quòd prior posset eiusmodi actus elicere, non sequitur secundum posse similes elicere.

101. His adde Primò, longè facilius esse vnum aliquem eiusmodi actum elicere, quàm diu diligenter Deo seruire ac omnia peccata vitare; quare etsi is cui sua damnatio esset reuelata posset facere prius, tamen inde non sequitur eum posse facere secundum. Quamuis non dicamus tali homini hæc cum Dei gratia fore absolutè impossibilia; sed nobis sufficit quòd ei essent valdè difficilia, & quodammodo moraliter, & secundùm humanum agendi modum impossibilia.

Adde Secundò, vt quis seriò omnino ac firmiter, siue ex parte sua verè efficaciter eiusmodi propositum eliciat, Vellem Deum super omnia amare, eique perpetuò seruire etsi scirem me dānandum, requiri valdè abundantem gratiā (qualem communiter non habent homines damnandi) & sincerum ac à proprio amore valdè liberum in Deum affectum. Vnde eos, qui huiusmodi affectum habent Deus singulariter amat, ideóque eius bonitati singulariter repugnat eiusmodi homines per talem reuelationem in eas miserias coniicere.

Ad argumentum, igitur Respondeo Secundò, etsi prior consequentia concedatur, secundam tamen negandam esse, loquendo de eo, quod homini moraliter & secundùm humanum modum agendi cum ordinaria Dei gratia debet dici possibile. Item quamuis totum concedatur, inde tamen non sequi Deum posse alicui iusto suam dānationem reuelare, quia, vt iam ostendi, hoc ex aliis capitibus repugnat.

DVBIVM XIII.

Vtrum is, cui sua damnatio esset certò reuelata, teneretur adhuc salutem sperare, & an possit eam desperare?

LORCA 2. 2. sect. 2. disp. 18. refert tres hac de re sententias. Prima docet, talem adhuc teneri sperare beatitudinē, & consequenter non posse eam desperare. Primò, quia cùm tali non negentur auxilia ad salutem sufficientia, salus adhuc ei manet possibilis: ergo tenetur eam sperare. Secundò, quia talis non liberatur ab obseruatione aliorum præceptorum: ergo nec liberatur ab obseruatione præcepti spei. 102. *Lorca.*

Sed hæc nihil probant. Ad primum, quidquid sit de antecedente, nego consequentiam; quia vt possim aliquid verè sperare, non sufficit quòd iudicem id esse possibile, sed requiritur præterea vt possim id apprehendere tamquam saltem probabiliter futurum: talis autem non potest apprehēdere beatitudinem, vt probabiliter sibi futuram: quare nec posset, nec teneretur eam sperare. Ad secundum, nego consequentiam, quia per eam reuelationem reliqua præcepta non redderentur ei obseruatu impossibilia: secùs est de præcepto affirmatiuo spei.

Secunda docet, talem non teneri sperare beatitudinem, quia hoc ei iam est impossibile; non posse tamen eam desperare, eò quòd hoc sit intrinsecè malum. Hanc partem probat Primò, quia desperatio derogat misericordię diuinæ, quasi hic & nunc non posset aut nollet hominem saluare. Secundò, quia non possumus licitè nolle beatitudinem: atqui hoc semper fit per desperationem: ergo hæc est semper illicita. Tertiò, quia talis non necessitatur ad desperandum: ergo hoc ei est illicitum. Quartò, quia fieri potest vt quis damnetur propter solum peccatum desperationis; quò casu si Deus hoc ei reuelaret, ipse desperando peccaret (quia aliàs non posset ob desperationē damnari:) ergo is cui est reuelata sua damnatio, illicitè desperat salutem. Quintò, quia cui reuelatum esset ipsum commissurum certum aliquod peccatum, teneretur laborare quantum posset ad hoc euitandum, nec posset de hoc desperare: ergo nec alter posset desperare de sua beatitudine. Sexto, quia salus reproborum non magis potest consistere cum eorum reprobatione siue negatiua, siue positiua, quàm cum eiusmodi reuelatione: atqui illa non efficit vt illi licitè desperent: ergo nec hæc id efficiet. Probatur consequentia, quia aliàs sola ignorantia qua reprobi ignorant futuram suam damnationem, esset causa cur ipsi non possent desperare. 103.

Tertia sententia, quam infrà probabo, docet, talem licitè etiam desperaturum suam salutem.

His verò Lorca subiicit suam, qua tertiam & primam ex parte probat, & ex parte improbat. Docet Primò, talem posse desperare suam salutem vt futuram, quia certò scit eam non esse futuram: non posse tamen eam desperare vt possibilem, sed teneri eam sic sperare, quia per eiusmo- 104. *Lorca.*

di reuelationem nihil detrahitur possibilitati ipsius beatitudinis, sed hæc ei manet tam possibilis, quàm antè. Confirmatur, quia talis tenetur à Deo sperare omnia auxilia necessaria ad vitanda omnia peccata mortalia, & ad faciendum opera ad salutem necessaria, & sperare hæc opera vt possibilia: ergo tenetur etiam sperare beatitudinem vt possibilem.

105. *Non speramus beatitudinem vt possibilem, sed vt futuram.* *Eccl. 15.*

Sed hæc minùs benè, minúsque consequenter dicuntur: quia non speramus beatitudinem nobis esse possibilem, sed certò scimus, & secundùm multorum sententiam fide credimus, eam nobis esse possibilem: quod etiam satis apertè dicitur Ecclesiastici 15. v. 17. & 18. vbi Deus dicitur coram nobis opposuisse ignem & aquam, vitam & mortem, vt ex his quod voluerimus apprehendamus. Solùm igitur speramus beatitudinem vt futuram. His adde, verum non esse per eiusmodi reuelationem beatitudinem non fieri minùs possibilem: cùm enim seria prosecutio beatitudinis eo casu reddatur tali homini per eam reuelationem moraliter impossibilis, vt dixi dub. 12. etiam ipsa beatitudo redditur ei quodammodo moraliter impossibilis. quæ infrà magis probabo.

106. CONCLVSIO I. Is, cui sua damnatio est certò reuelata, ita vt certò sciat eam reuelationem non esse comminatoriam, sed absolutè assertoriam, nullo modo potest sperare eam beatitudinem. Hanc saltem excepto Lorca apertè docent Auctores citati nu. 91. & est ferè communis. Et probatur Primò, quia spes fertur in bonum desideratum non solùm tamquam in bonū possibile acquiri, sed tamquam in bonum saltem probabiliter acquirendum: atqui is qui certò omnino scit se illud bonum numquam acquisiturum, qualis est is qui habet eiusmodi reuelationem, nequit in illud ita ferri: ergo talis nullo modo potest eiusmodi bonum sperare. Minor patet. maior probatur, quia spes non est qualecumque desiderium alicuius boni, sed verè efficax & seria eiusdem prosecutio, & consequenter efficaciter inclinans voluntatem vt eligat media ad illius actualem consecutionem vtilia, qua talia sunt: atqui is, qui nullo modo credit esse probabile se bonum desideratum consecuturum, nequit seriò intendere ipsius consecutionem, aut iudicare vlla media ad hanc actu obtinendam esse verè vtilia (quia nullum medium apprehendi potest vtile ad finis consecutionem, per quod certò omnino scimus nos illum non consecuturos; nam per hoc præcisè aliquod medium est hîc & nunc vtile ad finem consequendum, quia finis per ipsum de facto consequendus est:) ergo ad spem requiritur vt iudicemus bonum desideratum probabiliter nobis euenturum, & ipsa in hoc tamquam tale fertur.

Vt aliquid sperem, debeo id apprehendere vt probabiliter futurū

107. Probatur Secundò, quia, vt aliquid sperem, secundùm omnes necessarium est vt id apprehendam tamquam possibile acquiri, adeò vt certò impossibilium nulla omnino possit esse spes: atqui hoc ideo solùm requiritur, quia vt aliquid sperem necessarium est vt id apprehendam tamquam saltem probabiliter futurum: ergo sine tali apprehensione nihil possum sperare: qui autem nouit se certò damnandum, nequit beatitudinem apprehendere vt probabiliter sibi futuram; atque ita nequit eam sperare. Minor probatur, quia spes, siue efficax intentio non fertur in boni possibilitatem, sed in eius actualem acquisitionem: hanc enim præcisè intendimus, non autem illam.

A v. c. æger sperat ac intendit acquisitionem sanitatis, non autem ipsius nudam possibilitatem, nec eam vllo modo curat nisi quatenus necessaria est ad eius actualem acquisitionem: ergo ad spem ideo præcisè est necessaria apprehensio possibilitatis boni sperati, vt hoc possit apprehendi saltem probabiliter consequendum.

Ex his sequitur, eum cui ita esset reuelata sua damnatio, nullo modo obligari ad sperandam suam salutem, quia nemo obligatur ad impossibile. Imò non immeritò posset alicui videri talem peccaturum seriò conando elicere actum spei circa suam salutem, siue eam sperando; quia hoc ipso aut verè à parte rei iudicaret saltem probabiliter se non esse damnandum non obstante illa reuelatione, & consequenter iudicaret reuelationem diuinam posse fallere, & probabiliter fore falsam: aut saltem talis conaretur hoc sibi per-B suadere, & ita se gereret ac si hoc crederet, & in actu exercito ostenderet se hoc credere. quæ patet esse illicita: nam ea facere idem esset ac iudicare Deum probabiliter in ea reuelatione esse mentitum, aut saltem esset ipso actu ostendere, ac virtualiter dicere Deum fortè esse mentitum. Loquor autem de eo qui certò omnino credit eam reuelationem sibi à Deo esse absolutè & assertoriè factam. 108.

Cui ita esset reuelata sua damnatio, illicitè conaretur sperare salutem.

CONCLVSIO II. Cui talis facta esset reuelatio licitè positiuè desperaret, non quidem iudicando beatitudinem non esse expetendam, aut ob defectum misericordiæ Dei sibi esse impossibilē, sed iudicando se eam certò numquam assecuturū, & consequenter eius prosecutionem sibi ad eā assequendam esse inutilem, ideóque eā positiuè nolendo: in quo, vt suprà dixi, consistit ratio desperationis. Ita Auctores citati nu. 91. excepto C fortè Lorca. Probatur, quia qui nullo modo obligatur aliquem actum vnquam elicere, potest velle eum numquam elicere. v. c. quia non obligor procurare salutem damnatorum, possum positiuè nolle eam procurare: atqui, vt patet ex dictis, talis nullo modo obligatur vnquam sperare beatitudinem: ergo potest positiuè nolle eam sperare, in quo (vt ostendi dub. 10. n. 78.) consistit formalis ratio desperationis. Confirmatur, quia tali actus spei circa beatitudinem non solùm non est præceptus, sed etiam illicitus, vt ostendi suprà: ergo potest nolle eum vnquam elicere. 109.

Licitè nolo eum actum elicere, quē numquam teneor elicere.

CONCLVSIO III. Talis tamen illicitè beatitudinem contemneret aut auersaretur; tum quia ipsa est obiectum omni ex parte absolutè bonum ac honestum, nec aliquid habet ob quod meritò D possimus eam contemnere vel auersari: tum etiā quia, cùm beatitudo nostra consistat in possessione ac fruitione ipsius Dei, qui ipsam contemnit ac auersatur, implicitè contemnit ac auersatur ipsū Deum. quod patet esse graue peccatum. Adde, etiam tali fore impossibile ipsam beatitudinem directè auersari seu absolutè nolle eam habere: quia nullam in ea posset apprehendere rationem mali: vnde etiam damnati, quantumuis sciant eā sibi esse impossibilem, tamen eam desiderant. vide dicta n. 70. 71. & 73. Potest tamen fieri vt quis implicitè beatitudinem contemnat, non quidem eam absolutè auersando, sed ei præponendo voluptates carnales, aut quid simile, prout multi peccatores faciunt. 110.

CONCLVS. IV. Talis sine peccato non posset absolutè velle suam damnationem cum omnibus conditionibus, quæ eam de facto comitan- 111.

Qua ratione licitè aut

illicitè vellet suam damnationem.

tur, quia vt sic secum adfert infinita peccata quæ damnati perpetuò committunt. Posset tamen eam velle secundùm quid, & sub ea ratione præcisè qua Deus eam vellet, scilicet quatenus dicit præcisè iustam punitionem peccatorum, & continet honestatem iustitiæ: licitè enim hac ratione conformaret suam voluntatem diuinæ. Vide dicta suprà disp. 3. dub. 17.

112\. Ad primum argumentum positum n. 103. nego assumptum. Primò, quia vt quis desperet, non est opus vt iudicet salutē sibi esse impossibilem, aut Deum nolle ex parte sua eum saluare, & ad hoc auxilia sufficiētia dare: sed sufficit quòd iudicet se ob suum defectū salutem de facto non consecuturū. Secundò, quia Deus sine vllo defectu suæ bonitatis aut misericordiæ posset alicui homini adhuc viuenti ob grauia ipsius peccata nolle dare sufficientia auxilia vt à peccatis resurgat, idque ei reuelare (prout de facto id contingit in damnatis) quo casu talis sine vlla derogatione aut iniuria misericordiæ diuinæ iudicaret salutem sibi esse impossibilem, & vt talem eam desperaret.

Deus posset alicui adhuc viuenti nolle dare media necessaria vt à peccatis resurgeret.

Ad secundum, nego minorem loquendo de propriè dicta & directa nolitione; vide dicta n. 70. & 110.

Ad tertium, nego consequentiam: multa enim nobis sunt licita, ad quæ non necessitamur.

Ad quartum, Respondeo id supponere falsum, scilicet Deum posse alicui assertoriè & clarè reuelare ipsum damnandum ob peccatum desperationis: hoc enim implicat, quia posita tali reuelatione damnationis desperatio salutis nequit esse peccatum.

Ad quintum, respondebo dub. 14.

113\. Ad sextum, nego consequentiam, quia reprobatio quamdiu reprobo non est cognita, non impedit quo minùs possit iudicare salutem non solùm sibi esse possibilem, sed etiam probabiliter à se consequendam: quod iudicium ad spem est omnino necessariò prærequisitum, vt suprà sæpè ostendi. reuelatio verò damnationis efficit tale iudicium homini omnino impossibile, & consequenter etiam reddit spem ei impossibilem, & desperationem licitam, iuxta dicta concl. 1. & 2. Ad probationem consequentiæ, nego assumptū: nam propria causa cur illi illicitè desperarent, est quia & possunt & tenentur beatitudinem apprehendere vt sibi possibilem, atque etiam futuram si velint ex parte sua requisita adhibere, & consequenter etiam & possunt & tenentur eam sperare. Illa autem ignorantia siue non reuelatio suæ reprobationis solùm est conditio requisita, vt possint eiusmodi iudicium elicere.

Cur reuelatio futuræ damnationis potiùs reddat spē impossibilē quàm reprobatio.

114\. Sed instabis, Spes reproborum non solùm videtur supponere eiusmodi ignorantiam reprobationis suæ, sed etiam falsum iudicium, quo iudicant in sua esse potestate cum ea gratia, quam Deus iis ex parte sua paratus est dare, atque adeò nisi eam impediant de facto daturus est, efficere vt sint inter electos: nisi enim quis credat se aut de facto esse electum ad gloriam, aut cum gratia Dei sibi danda esse in sua potestate efficere vt sit electus, nequit iudicare sibi esse possibile beatitudinem consequi, quia nemo potest esse beatus, nisi sit electus.

115\. Nec sufficit, si dicas Deum tali dare sufficientem gratiam, vt possit benè viuere, ac salutem consequi, & consequenter ei esse possibile hanc consequi, etsi numquam eam consequetur. hoc inquam non sufficit. Primò, quia vt salutem consequamur non sufficit gratia solùm sufficiens, sed omnino est necessaria gratia efficax (fieri enim nullo modo potest vt quis de facto benè viuat & salutem consequatur, nisi habeat gratiam efficacem:) atqui non est in reprobi potestate habere gratiam efficacē, præsertim respectu finalis perseuerantiæ: ergo non est in eius potestate perseuerare in finem, & de facto salutem consequi.

Secundò, quia videtur omnino gratis & sine fundamento dici talibus dari gratiam verè sufficientem vt salutem de facto consequantur: quia vt aliquis dicatur habere auxilium absolutè veréque sufficiens ad salutem consequendam, non sufficit illud esse tale, per quod aliquis in genere consideratus, & abstrahendo à particularibus circumstantiis possit salutem consequi: sed requiritur tale auxilium, per quod positis etiam iis circumstantiis, in quibus homo de factò positus est, quásque nequit tollere, ipse salutem possit consequi: atqui non videtur verum iis qui non sunt electi dari tale auxilium: ergo non datur iis auxilium verè sufficiens ad salutem. Minor probatur, quia non electis positis in his circumstantiis, siue posito quòd sint non electi, in sensu composito est impossibile de facto salutem consequi, quia impossibile est aliquem saluari & non esse electum: ergo non habent auxilium sibi verè sufficiens ad salutem in his circumstantiis de facto consequendam. Nec sufficit dicere quòd possint salutem consequi in sensu diuiso, siue posito quòd non sint non electi, siue reprobi, quia non est vllo modo in eorum potestate tollere sensum compositum, aut ponere diuisum, siue efficere vt non sint non electi; quia vt simus electi aut non electi, non pendet à nobis. 116.

Confirmatur Primò, quia qui habet in se aliquam conditionem omnino repugnātem acquisitioni alicuius finis, si ei sit omnino impossibile eam à se tollere, erit etiam ipsi impossibile hunc finem consequi. v. c. quia sessio repugnat stationi, si mihi sit impossibile tollere à me sessionem, erit mihi etiam impossibile stare: atqui non electio ita repugnat æternæ saluti, vt sit impossibile aliquem simul esse non electum & saluari: ergo cùm omnibus reprobis impossibile sit tollere à se non electionem, siue efficere vt non sint non electi, etiam erit ipsis impossibile efficere vt de facto saluentur: nam efficiendo vt de facto saluentur, aut deberent à se tollere non electionem, aut efficere vt manentes non electi de facto saluarentur. Nec refert quòd Deus possit eos eligere, quia inde solùm sequitur, quòd Deo sit possibile eos saluare, non autem quòd sit in eorum potestate saluari. 117.

Confirmatur Secundò, quia posito quòd sit impossibile aliquem lucrari denarium diurnum operando in vinea patrisfamilias, nisi sit ad hoc cōductus; optimè sequitur ei, qui nec de facto conductus est, nec vllo modo potest efficere vt conducatur, esse omnino impossibile lucrari denarium: ergo similiter cùm sit omnino impossibile aliquem simul non esse electum, & tamen de facto saluari, optimè infertur, ei qui nec est electus, nec vllo modo potest efficere vt eligatur, esse omnino impossibile efficere vt de facto saluetur. Cùm igitur omnes præsciti nec sint electi, nec possint efficere vt eligantur, aut vt fuerint ab æterno electi, absolutè erit iis impossibile saluari; & consequenter dum iudicant sibi esse possibile salutem consequi, falluntur, & tota eorum spes 118.

nititur falso iudicio, atque adeò falsa est & illusoria.

Respondeo has omnes obiectiones solùm premere eos qui tenent electionem ad gloriam fieri ante præuisa merita, & independenter ab his: eos autem qui cum S. Augustino l. 1. ad Simplicianum q. 2. tenent electionem ad gloriam fieri post præuisa merita, facilè respondent esse in potestate reproborum cum gratia Dei efficere, vt ab æterno fuerint electi ad gloriam, & consequenter iis esse possibile salutem consequi: atque ita eorum spes nititur vero iudicio, scilicet salutem consequi in sua esse potestate, atque adeò se eam consecutuos, si voluerint gratiæ Dei collaborare. *August.*

DVBIVM XIV.

Ad quid obligaretur is, cui reuelatum esset ipsum commissurum aliquod peccatum?

120. *Qua ratione Deus possit alicui reuelare suum futurum peccatum.* NOTA Primò, satis constare Deum posse alicui reuelare solùm comminatoriè ipsum peccaturum mortaliter etiam intra certum tempus, & certo peccato. Item Deum posse hoc ei reuelare absolutè assertoriè, modò alter id apprehendat solùm comminatoriè dictum, aut statim sit obliturus totius reuelationis; prout videtur contigisse S. Petro, qui reuelationem Christi de triplici negatione initio intellexit solùm comminatoriè factam, ideóque ea non obstante credebat se ob nulla pericula Christum negaturum: videturque paulò pòst eius fuisse omnino oblitus, donec post tertiam negationem audiuit gallum cantantem, eumque Christus respexit, quo tempore Euangelistæ dicunt eum recordatum prædictionis Christi.

121. Item satis constat, eum cui hac solùm ratione esset reuelatum futurum suum peccatum, eodem modo posse illud vitare, & ad hoc obligari, ac si nulla eiusmodi reuelatio ei esset facta; nam eiusmodi reuelatio optimè potest consistere cum iudicio, quo talis iudicet se valdè probabiliter illud peccatum absolutè vitaturum, & consequenter cum vera huius euitationis spe: vnde illa reuelatio non magis eum incitaret ad peccandum, siue tolleret potestatem vitandi peccatum, quàm Dei præscientia circa futurum peccatum.

Tota igitur difficultas hîc est in casu, quo Deus clarè ei reuelaret ipsum mortaliter peccaturum; ita vt ipse apertè videret id absolutè affirmari, eiúsque reuelationis maneret memor.

122. Plurimi autem sine vlla distinctione asserunt talem posita eiusmodi reuelatione fore nihilominus potentem illud peccatum euitare, & consequenter ad hoc absolutè obligandum, vt patet apud Turrianum 2. 2. disp. 65. in fine. & Lorcam sect. 2. disp. 18. n. 11. *Turrian. Lorca.*

Et probatur Primò, quia non obstante ea reuelatione ipse haberet auxilium sufficiens ad vitandum illud peccatum: ergo posset hoc vitare. Secundò, quia si cui hac ratione esset reuelatum suũ futurum opus meritorium, ipse nihilominus hoc liberè eliceret: ergo idem dicendum est de peccato ita reuelato. Tertiò, quia Christus ab initio suæ incarnationis certissimè præsciuit omnes suos actus futuros, & tamen eos liberè elicuit. Quartò, quia præscientia Dei de futuro peccato non impedit huius libertatem: ergo nec talis reuelatio. Quintò, quia eiusmodi reuelatio præsupA ponit futurum peccatum: nam hoc ideo homini reuelatur, quia est futurum, non contrà; atque ita reuelatio non est causa futuri peccati, sed hoc potiùs est causa reuelationis.

Hæc tamen sententia generaliter sumpta patitur graues obiectiones. Primò, quia, vt patet ex dub. 12. tali homini erit omnino impossibile sperare euitationem talis peccati, vnde eam poterit absolutè desperare. Ex quo videtur vlteriùs sequi, ipsum non posse concipere seriam, & ex parte sua efficacem voluntatem vitandi illud peccatum, quia hæc non videtur posse esse circa ea, quæ penitus desperamus, & certò scimus nullo modo futura. sine eiusmodi autem voluntate non videtur fieri posse vt vitemus peccata. 123.

Secundò, quia talis nullo modo posset seriò conari euitare illud peccatum, aut tentationibus ad id impellentibus resistere, aliáve media ad id euitandum necessaria adhibere: atqui sine his B impossibile est vitare peccatum: ergo tali homini vitatio illius peccati fieret omnino impossibilis. 124.

Maior probatur, quia talis conatus ac resistentia, ac mediorum adhibitio scirentur esse omnino inutilia ad euitandum illud peccatum, quia siue ea adhiberet, siue non, nihilominus peccatum non euitaretur; quia eius actualis euitatio nequit cum ea prædictione consistere, idque ille apertè sciret: atqui voluntas nequit eligere siue appetere tamquam medium vtile ad aliquem finem id quod scitur ad hunc obtinendum esse hîc & nũc omnino inutile (v. c. fieri nequit vt appetam aliquam medicinam ad obtinendam sanitatem, per quam scio me eam nullo modo obtenturum:) ergo fieri nequit vt talis eiusmodi conatus ac media adhibeat ad euitandum peccatum, quod omnino certò scit se non euitaturum. *Nequeo ob aliquem finem seriò eligere medium, quo certò scio me eum nõ adepturum.*

C Minor probatur, quia quando voluntas nostra graui tentatione ad peccandum impellitur, necessarium omnino est vt magno conatu, & vim nobis inferendo ei resistamus, aliàs omnino certò in peccatum lapsuri: vnde etiam cõmuniter omnes Theologi docent, voluntatem nostram per se, nisi adiuuetur Dei auxilio, non habere sufficiẽtes vires, vt eiusmodi tentationibus resistat: atq; adeò fieri non posse vt sibi derelicta non consentiat. Quæ falsa essent, si nullo conatu aut viribus opus esset ad non consentiendum.

Tertiò, quia, etsi talis posset absolutè loquendo illum conatum aliáq; media adhibere ad euitandum illud peccatum, videtur tamen ad hoc non obligari; quia non obligamur eiusmodi media adhibere ad euitandum peccatum, nisi quatenus sunt ad hoc vtilia: sicut etsi aliàs tenear ad D conseruandam aut meam aut proximi vitam, & consequenter ad adhibenda media ad id necessaria; tamen nullo modo teneor ea media adhibere per quæ scio mortem nullo modo auertendam aut retardandam: cùm igitur talis certò sciat peccatum per eiusmodi media nullo modo impediendum, non tenebitur illa adhibere. Vnde vlteriùs videtur sequi, eum tunc non obligandum ad vitandum illud peccatum; quia qui nullo modo obligatur conari ad vitandum peccatum, videtur consequenter non obligari ad id vitandum, cùm nequeat hoc vitare nisi ad hoc conetur. 125. *Ad vitandũ peccatũ nõ teneor assumere media, quæ scio ad hoc esse inutilia.*

Pro resolutione Nota Primò, hanc reuelationem sextupliciter fieri posse. Primò, ita vt Deus solùm alicui reuelet in genere ipsum ante mortem, aut intra longum tempus peccaturum mor- 126. *Deus potest alicui sextupliciter reuelare*

suum peccatum certò futurum. taliter, nullum certũ peccatum exprimendo. Secundò, exprimendo certum peccatum, quod ante mortẽ, aut intra aliquot annos commissurus sit. Tertiò, reuelando ei ipsum intra breue tempus, v. c. intra vnam alterámve horam, peccaturũ mortaliter. Quartò, exprimendo certum peccatum, quo intra hoc tempus peccaturus est. Quintò, exprimendo breuissimum, & quod nobis videatur indiuisibile tempus determinatum, quo peccaturus est. Sextò, exprimendo simul peccatum, quod eo tempore commissurus est.

127. Nota Secundò, nos dupliciter nos posse habere circa aliquem actum siue licitum, siue illicitum (idemque est de omissione actus) qui reuelatur à nobis eliciendus. Primò, ita vt erga eum eliciendum, aut nullam, aut quasi nullam sentiamus inclinationem, sed potiùs inclinationẽ contrariam; adeò vt non sit nobis difficile ab eo abstinere, nec ad hoc opus sit vt nobis inferamus aliquam vim: sed potiùs contrà opus sit aliquo labore, vt voluntatem inducamus vt eum eliciat. Secundò, ita vt sentiamus nos vehementer trahi ad eum ponendum, adeò vt opus sit, vt inferamus nobis aliquam vim vt ab eo abstineamus, vt fit quando quis ad aliquod peccatum patrandum vehementiùs tentatur.

128. *Quæ reuelationes futuri peccati nō impediant libertatem.* CONCLVS. I. Quando alicui reuelatur primo modo ex dictis nu. 126. suum peccatum futurum, nulla ei iniicitur necessitas id patrandi, nec libertas eius impeditur. Per se patet, quia vitatio cuiuscuis peccati in particulari potest cum ea reuelatione consistere; imò cum ea consistere potest euitatio omnium omnino peccatorum mortaliũ, pro quouis tempore determinato. Nullum enim potest assignari tempus determinatum, in quo stante veritate reuelationis & in sensu composito ipse non possit omni peccato mortali abstinere. Quare nullo modo necessitatur vt apprehendat peccatum pro aliquo determinato tempore ineuitabile, atque ita potest pro quocumque tempore determinato sperare ipsius euitationem, & ad hanc seriò conari.

129. CONCLVS. II. Idem dicendum in casu quo alicui secundo modo ex dictis esset suum futurũ peccatum reuelatum: hoc enim etiã apertè probat ratio secunda pro prima concl. allata. Solùm hîc potest esse aliqua difficultas, quando alicui esset reuelatum ipsum intra certum tempus, v. c. intra biennium, commissurum certum peccatum mortale, & hoc iam ferè expirasset antequã hoc peccatum committeret, ita vt solùm restaret ei media hora vel quadrans. Sed hanc difficultatem explicabo conc. 4. est enim eadem ratio huius casus & illius: hæc tamen difficultas minùs vrget quando non reuelatur peccatum determinatum, vt ostendam concl. 3.

130. CONCLVSIO III. Quando alicui reuelatur aliquod tempus determinatum non ita longum, v. c. vnius aut alterius horæ, intra quod peccaturus est mortaliter, sine expressione determinati peccati, huius euitatio redditur quidem ei notabiliter difficilior; manet tamen ei vera libertas, & peccatum quod committit, absolutè liberè committit. Prior pars patet, quia, sicut spes euadendi absolutè omne peccatum excitat animum ad superandas difficultates quæ in eo vitando occurrunt: ita etiam sublatio huius spei animũ minuit, & consequenter sicut in priore casu facilitatur euitatio peccati, ita in secundo redditur difficilior: A præsertim si grauis tentatio ad id patrandum insurgat. Secunda pars patebit ex concl. 4.

CONCLVS. IV. Quãdo reuelatur alicui determinatum peccatum intra breue tẽpus ab eo cõmittendum, difficilior adhuc redditur huius euitatio, si tentatio exurgat, vt per se patet, & ex dictis concl. 3. tamen non tollitur ei omnino libertas: quia, etsi cũ veritate reuelationis nequeat cõsistere ipsum hoc peccatum intra illud tẽpus non committere; potest tamen cum ea consistere ipsũ hoc non committere eo instanti quo ipsum committit: quare potest apprehendere ac sperare se non obstante ea reuelatione tam hoc instanti, quàm quouis alio determinato, & separatim sũpto, hoc peccatum euitaturum, & ad hoc seriò conari; atque ita quocumque instanti illud committet, liberè id committet. Ex quo patet ipsum B multò magis liberè peccaturum, si peccatum committendum non sit ei determinatè reuelatum. 131.

Quod si ipse se contineat à peccando ferè vsque ad finem illius temporis, ita vt tã exigua pars supersit, quæ homini possit videri, indiuisibilis, ipseque hoc clarè aduertat, erit eadem ipsius ratio, atque eius de quo agam concl. 5. & 6.

CONCLVSIO V. Is, cui quinto modo ex dictis nu. 126. suum futurum peccatum est reuelatum, nihilominùs tenebitur quoduis peccatum in particulari vitare; quia non obstante ea reuelatione hoc & sperare, & facere poterit, & consequenter quodcumque committet, liberè committet, quia hoc in particulari vitare poterat, & consequenter in eo peccabit. 132.

Et hæc conclusio secundùm omnem sui partem est satis clara, quãdo talis committit aliquod peccatum præcisè quia hîc & nunc ad id tentatur, & sine comparatione ad alia grauiora, quæ C ipsi tunc committenda occurrunt. Habet tamen grauem difficultatem, quando ipsi varia quæ possit committere occurrunt; & quia apprehendit fieri non posse vt omnia euitet, determinat se ad committendum id, quod putat esse inter omnia minimum. Etsi enim talis tunc liberè hoc committat videtur tamen in eo non peccare, sed prudenter agere: nam quando quis videt sibi hîc & nunc ex variis malis occurrẽtibus vnum necessariò esse subeundum, eò quòd omnia vitare non possit, prudenter eligit minus. Quod non solùm habet locum in malis pœnæ, sed etiam in actionibus secundùm se malis, vt ostendi disp. 5. n. 20. 133. *Non potēs omnia mala euadere prudenter eligit minus.*

Dices, hoc solùm esse verum quando alicui absolutè est impossibile vitare omnia illa peccata: D secùs autem esse de eo qui absolutè potest omnia illa peccata vitare, prout accidit in eo cui talis reuelatio facta est. Sed contrà Primò, cùm talis graui tentatione ad peccãdum impulsus nequeat ei resistere sine graui conatu & labore: item cùm nequeat hunc seriò adhibere quando apprehendit eum non profuturum ad vitanda omnia peccata; valdè difficile est concipere quomodo tali sit verè & humano modo possibile vitare omnia peccata; vt probat argumentum allatum n. 124. 134.

Secundò, quia, etsi tali esset absolutè possibile eo casu vitare omnia omnino peccata mortalia, in iis tamen circumstantiis & animi perturbatione constitutus vix humanitus loquendo potest id, concipere sibi possibile, cùm clarè videat illud non posse de facto consistere cum veritate illius prædictionis. Vt autem talis eo casu prudenter eligat

eligat minimum peccatũ inter omnia occurrẽtia, sufficit quòd ipse inuincibiliter sibi persuadeat, sibi hîc & nunc esse impossibile omnia vitare; quantumuis fortè seclusa ea apprehẽsione id non sit impossibile. Fateor me huic argumento non posse inuenire sufficientem solutionem, quæ ei clarè satisfaciat. Quia tamen ex altera parte videtur à recta ratione abhorrere, talem ita operando non peccare; posset dici eum ideò in ea electione peccare, quia imprudenter apprehẽdit eam esse necessariam vt grauiora peccata vitet.

135. CONCLVSIO VI. Si Deus alicui clarè reuelaret ipsum determinato instanti, siue certo tempore breuissimo, quod instar instantis apprehendimus, certum peccatum commissurum, ita vt ipse hoc dum tempus illud adesset perfectè apprehenderet, & grauiter ad id committendum tentaretur, ita vt sine graui labore nõ posset tentationi resistere, etsi talis tunc liberè intensiùs, aut minùs intensè peccaret; tamen non satis video quomodo possit verè dici absolutè esse in ipsius potestate illud peccatum vitare. Probant hoc argumenta allata n. 123. & 124. Cùm enim tali sit impossibile concipere seriam omnino voluntatem euitandi illud peccatum, & ad hoc ex parte sua efficaciter conari, eò quòd sciat se frustra in eo vitando laboraturum; valdè difficile est videre quomodo tunc in eius sit potestate illi tentationi non succumbere. præsertim cùm humano more, aut vix aut fortè nullo modo fieri possit vt talis concipiat sibi esse verè possibile tale peccatum hîc & nunc de facto euitare; ea autem quæ apprehendimus nobis impossibilia, non possumus seriò & ex parte nostra efficaciter velle: vt cum communi sententia docet Vasquez 1. 2. disp. 42. c. 4. Vnde sequitur, istum non posse seriò ac ex parte sua efficaciter velle illud peccatum euitare, cùm tamen sine eiusmodi voluntate ei sit impossibile id euitare. *Vasquez.*

136. Dices, Etsi posita illa reuelatione in sensu cõposito non possit fieri vt talis de facto non faciat illud peccatum; hoc est tamen possibile in sensu diuiso: ergo talis poterit hoc absolutè tamquam tale apprehendere. Respondeo, nego cõsequentiam; quia talis nequit in hoc casu concipere sensum diuisum esse possibilem: nam sic deberet concipere aut reuelationem non esse sibi factam; aut in sua potestate esse efficere, vt facta non sit, quorum vtrumque ei est impossibile, cùm certò sciat esse factam, & sciat impossibile esse, vt id quod iam factum est, non sit factum.

137. *Diuersitas inter præscientiam Dei de peccato futuro & eiusdẽ reuelationem.* Hinc patet Primò, longè aliã hac ex parte esse rationem præscientiæ Dei, qua ipse præscit meũ peccatum tali instanti futurum; & reuelationis, qua id mihi reuelat: nam etsi vitatio peccati cum neutra possit simul actu consistere, tamen cùm illa nihil omnino in me causet, nullo modo immutat meam operationem, aut modum agendi: reuelatio verò cùm causet in me apprehensionẽ, qua apprehendo impossibile me de facto euitare peccatum, tollit mihi potestatem seriò, & ex parte mea efficaciter volendi & procurãdi euitationem peccati, & consequenter reddit mihi hanc impossibilem: quia, vt iam sæpè ostendi, nequeo vrgente tentatione vitare peccatum nisi id seriò velim ac coner.

138. *Eiusmodi reuelatio nõ est quidem causa* Patet Secundò, etsi ipsa reuelatio supponat futurum peccatũ, & consequẽter non sit causa cur sit absolutè futurũ; eã nihilominus esse causã cur ipsum necessariò, aut saltẽ ineuitabiliter futurũ sit, non quidem per se immediatè, sed mediante illo iudicio, quod causat de ineuitabili futuritione peccati, quo tollitur omnis potestas sperandi euitationem peccati, & ad eam serio conandi. *cur quis peccet, sed cur inuincibiliter peccet.*

Ex quibus patet Tertiò, responsio ad 4. & 5. argumentũ positũ n. 122. Ad quartũ, igitur negãda est cõsequentia, vt iam ostẽdi. Ad quintũ, cõcedo reuelationẽ nõ esse propriè causã cur peccatũ futurũ sit; cũ hoc tamẽ cõsistere quòd sit causa cur omnino ineuitabiliter futurũ sit, vt iam ostendi. Reliquorum solutio patebit ex concl. sequenti.

Dices, hæc videri contra communem sententiam Doctorum, qui dicunt hominem eo casu liberè peccaturum, nec per reuelationem verè ad peccatum necessitãdum. Respondeo, Doctores qui hac de re tractant, communiter solùm generatim dicere, eum cui futurũ suum peccatũ esset reuelatum, nihilominus obligandũ hoc vitare, & liberè id facturũ, facilè tamen eos posse intelligi in casibus quinque priorũ conclusionũ: nam non loquuntur distinctè de casu sextæ conclusionis. Imò D. Thomas q. 23. de Veritate a. 8. ad 2. apertè huic conclusioni fauet. vbi docet Deũ de potentia ordinaria nõ posse alicui suam damnationem futuram reuelare, *quia talis reuelatio cogeret eum desperare*. Ex quo apertè sequitur, quòd reuelatio futuri peccati in casu huius conclusionis cogeret, siue necessitaret hominem peccare. 139. *D. Thom.*

Dixi, in conclusione, me non satis videre quomodo esset verè in potestate talis hominis non peccare; quia non statui hîc quidquam hac de re definire, sed propositis vtrimque argumentis rem aliis definiendam relinquere.

CONCLVSIO VII. Quando alicui reuelaretur futurus suus actus, ad quẽ eliciendum hîc & nunc aut nullo modo, aut valdè parum inclinaretur, ita vt nullam omnino vim deberet sibi adhibere vt eum omittat, non obstante quacumque ex dictis reuelationibus eum liberè eliceret: quod multò magis habet locum in actibus ad quos eliciendos voluntas non solùm nullam sentit inclinationem, sed contrà sentit magnam inclinationem in contrarium. Hæc videtur communis Doctorum: nam communiter omnes docent, Christum non obstante præscientia, qua ab initio omnes suos futuros actus cũ omnibus suis circumstantiis præsciuit, nihilominus eos liberè elicuisse. Ratio est, quia eiusmodi præscientia siue reuelatio per se non necessitat, imò nec inclinat voluntatem ad agendum: sed solùm per accidens, quatenus efficit vt homo apprehendat euitationem alicuius actus sibi impossibilem, siue ipsum actum sibi omnino esse ineuitabilem, & consequenter impedit eum ne vehementi inclinationi in eum actum possit resistere. Quare si eius voluntas in eum actum nullo modo inclinetur, eiusmodi præscientia nullam ei agendi necessitatem adferet. 140.

Ex dictis sequitur Primò, fieri non posse vt Deus sexto modo ex dictis nu. 126. alicui reuelet futurum ipsius actum quem sine peccato elicere nequit, saltem eo casu, quo videt eum notabiliter ad eum eliciendum, ex aliqua tentatione, aut naturæ infirmitate inclinandum: quia sic moraliter necessitaret eum ad peccandum. quod diuinæ bonitati repugnat. 141. *Qua ratione Deus nequeat alicui reuelare suum futurũ peccatum.*

Sequitur Secundò, saltem valdè probabile esse Deum nec tertio, nec quarto, nec quinto modo ex dictis posse alicui eiusmodi suum actum futurum reuelare, quando videt eum ita 142.

ad eum eliciendum inclinandum. Ratio est, quia, etsi tunc non tolleret illi homini omnino libertatem circa illum actum, quia maneret in eius potestate eum actum in quouis instāti determinato illius temporis non committere, iuxta tertium & quartum modum, aut hunc actum in particulari omittere iuxta quintum modum; tamen per dictam reuelationem videtur illi reddi impossibile seriò conari ad euitandum toto illo tempore absolutè omne peccatum, & consequenter etiam redditur ei difficillima & ferè impossibilis euitatio illius peccati. videtur autem repugnare diuinæ bonitati hominem adhuc viuentem in talibus circumstantiis constituere.

Secùs videtur dicendum de primo & secundo modo, quia his non ita minuitur hominis libertas; quamuis hi etiam parum sint conuenientes suaui modo agendi quo Deus erga nos vtitur.

DVBIVM XV.

Quid sit præsumptio, & quale peccatum?

143. D. Thom. DE hac tractat D. Thomas 2. 2. q. 21. vbi docet, præsumptionem esse duplicem; vnam qua quis præsumit se propriis viribus, sine Dei supernaturali auxilio posse beatitudinem obtinere, prout faciebant olim Pelagiani; qui negabant Christi gratiam homini esse necessariam ad bene viuendum & beatitudinem merēdam. Aliam verò, qua quis præsumit se sine pœnitentia & meritis sola Dei misericordia ac liberalitate veniam peccatorum & beatitudinem, obtenturum prout faciunt Lutherani.

Duplex præsumptio: alia Pelagiana, alia Lutherana.

144. Vtraque autem est valdè graue peccatum. Primò, quia vtraque præsupponit iudicium hæreticum. Prior scilicet hominem sine gratia Dei supernaturali propriis viribus posse legem implere, & beatitudinem mereri. Secunda verò nos sine pœnitentia & meritis posse obtinere peccatorum veniam & cælestem gloriam. quæ apertè repugnant dogmatis fidei. Secundò, quia prior multùm detrahit dignitati cælestis illius beatitudinis, dum reputat eam talem, quam operibus viribus naturæ factis possimus promereri. Secunda verò multùm derogat iustitiæ Dei, quæ exigit vt peccata non maneant impunita, nec sine pœnitentia condonentur, & vt cælestis gloria merentibus detur. Est autem hæc secunda multò periculosior quàm prior, quia tollit omnino timorē Dei, & omne frænum quo homo à peccatis, præsertim occultis, possit reuocari, atque ita ei est occasio sequendi in omnibus suas cupiditates.

Vtraque est graue peccatum, supponitque iudicium hæreticum.

Lutherana periculosior.

145. Potest his addi tertia præsumptio, qua quis statuit in peccatis perseuerare quamdiu bene valet, sperans se in fine vitæ obtenturum à Deo gratiā, qua conuertatur & salutem obtineat. Atque ita nimiùm de Dei misericordia præsumit, eâque ad peccandum abutitur; vnde patet hanc etiam esse & graue peccatum & valdè periculosam.

Tertia præsumptio.

146. Disputant autem hîc præterea, an per præsumptionem perdatur habitus spei. Qua in re certū est hunc amitti per primam & secundam præsumptionem, quia præsupponunt iudicium hæreticum, quo fides amittitur & consequenter etiam spes. Probabilius tamen est eum non perdi per tertiam: quia nullum habet actum ita repugnantem actui spei, vt cum eo nequeat consistere. Ita Bannez & Turrianus 2. 2. qu. 21. a. 2.

An præsumptio tollat habitum spei.

Bannez. Turrian.

147. Addit Bannez: *At verò cùm quis ita præsumit quòd est prædestinatus, & sine termino vult peccare, probabile est quòd amittat spem infusam, quia destruit rationem formalem interpretatiuè: non enim requiritur actus desperandi tam expressus, sicut error ad infidelitatem.* Turrianus verò suprà putat nec per hanc, nec per aliam præsumptionem auferri habitum spei, nisi simul adsit actus infidelitatis. Quia aliàs præsumptio non aufert obiectū formale spei, sed solùm aliquid à Deo sperat alia ratione quàm sit promissum; sicut si quis imprudenter crederet aliquid tamquā à Deo reuelatū, quod ab eo non est reuelatū, non amitteret habitū fidei; modo aliàs nihil afferat fidei repugnans.

Sed hæc maiore discussione indigent. Nam in primis in exemplo dato, nō video quomodo quis possit sine errore in fide præsumere se prædestinatum & saluandum, quantumuis vsque ad finem vitæ perseueret in peccatis; hoc ipso enim credit se sine pœnitentia saluandum. qui est apertus error in fide. 148.

Secundò, etsi verius credam id quod Turrianus dicit, actum præsumptionis præcisè & formaliter sumptū non repugnare sufficienter actui spei, vt per eum, si abesset error in fide, amitteretur habitus spei, vt probat simile à Turriano allatum, & statim clariùs ostendam; tamen in exemplo à Bannez allato puto cum ipsa præsumptione esse alium actū voluntatis coniunctū, qui ita repugnet cum spe, vt per eū eius habitus tolleretur, etiamsi abesset error contra fidem. Turrian.

Pro quo Nota Primò, ex dictis disp. 18. dub. 4. n. 26. & 35. habitus infusos fidei & spei, (est enim vtriúsque eadem ratio, imò etiam ipsius caritatis, vt ostendā infrà disp. 21. dub. 8.) non expelli quidem physicè per actus sibi contrarios, sed solùm demeritoriè; nihilominus habitum fidei & spei non amitti per quosuis actus, quacumque ratione his virtutibus contrarios, sed per eos solos qui ita ipsis repugnant, vt non possint simul cum earum actibus vlla ratione cōsistere. Quare vt quis sine infidelitate per aliquem actum amittat habitum spei, requiritur, vt ille sit formale peccatum (aliàs enim nequit mereri amissionem illius habitus) atque vt ita repugnet actui spei, vt cum hoc nullo modo possit simul in eodem consistere. Qualis est omnis desperatio; fieri enim nequit, vt eandem rem simul sperem & desperem. Item iudicium quo voluntariè iudico beatitudinem mihi esse impossibilem, aut me eam de facto numquam assecuturum, quia cum tali iudicio nequit consistere actus spei. 149.

Quæ requirantur in aliquo actu vt expellat habitum spei.

Nota Secundò, eum qui præsumit se esse prædestinatū & saluandū, etiam sine pœnitentia & meritis, ideóque statuit vsque ad mortē perseuerare in peccatis, præter iudiciū erroneū, quo iudicat se ita saluandū, habere duos actus volūtatis. Primus, quo exspectat beatitudinē sibi dandam etiā sine vlla pœnitentia & meritis. Secūdus, quo statuit vsque ad mortē in peccatis suis perseuerare. Præsumptio autem consistit præcisè in priore actu; nec habet absolutam repugnantiam cū actu spei: is enim qui talem actū haberet, posset simul velle agere pœnitētiā & exercere bona opera, vt hac ratione certiùs & perfectiùs beatitudinē assequeretur: atq. ita posset elicere verū actū spei, posito quòd illo iudicio erroneo nō amitteret fidem, aut posito quòd spes theologica posset esse sine fide: nulla enim potest ostendi implicantia cur actus dicti simul consistere non possent. Et ex hac parte puto sententiam Turriani esse veram. 150.

151\. Secundus verò actus non est propriè præsumptio, sed hanc consequitur, & vterque actus potest ab altero separari. videtur tamen continere saltem implicitam ac virtualem desperationem, nam, vt ostendi dubio 10. desperatio propriè est actus voluntatis, quo quis statuit numquam amplius prosequi beatitudinem. Qui autem statuit vsque ad mortem sine pœnitentia in peccatis perseuerare, implicitè ac virtute statuit numquam prosequi beatitudinem: ergo implicitè ac virtualiter desperat. Minor probatur; nam prosecutio beatitudinis consistit in efficaci intentione beatitudinis, & consequenter in voluntate adhibendi media ad eam obtinendam necessaria, qualia in peccatore sunt desistentia à peccando, & pœnitentia: atqui talis habet expressam voluntatem numquam pœnitendi, aut peccata deserendi: ergo implicitè & virtute habet voluntatem numquam prosequendi beatitudinem. Atque ita videtur hoc actu perdendus habitus spei, etsi nulla hæresis præcederet. Et hoc satis est probabile.

Statuens vsque ad mortē perseuerare in peccatis implicitè desperat.

LIBER QVARTVS
DE CARITATE.

PRÆFATIO.

EXPLICATA superioribus libris natura fidei ac spei, hoc tandem libro ipsa natura caritatis explicanda. Vt hoc autem pleniùs agamus, primò de ipso nomine & significatione caritatis nobis dicendum est. Multi hoc nomen à Græco χάρις *deducentes, volunt scribi per ch, nimirum* charitas. *& multorum vsu receptum est, vt ita iam plerumque scribatur. Aiunt iidem hac ratione distingui caritatem, qua annona dicitur cara, ab ea qua Deum hominésque diligimus. Sed his obstat diuersa nominis Græci & Latini significatio. nam* χάρις *non significat amorem, sed gratiam: &* χαρίεις *gratiosum, non autem carum siue dilectum significat. Quare creditu videtur difficile* charitas *Græcum esse, cùm apud Græcos in illa significatione nullum verbum simile reperiatur. Verba autem quæ Latini à Græcis mutuantur, suam significationem retinere solent. Alij igitur, qui hoc tẽpore maximè orthographiæ student, vtrumque nomen iisdem literis scribunt, vel potiùs eodem nomine tam annonæ pretium, quàm dilectionem significari docent, tamquam inter se connexa, & quorum vnum ex altero sequatur. Nam cùm & ea quæ magni pretij sunt, nobis cara esse siue à nobis amari soleant, & similiter quæ amamus magno pretio soleamus æstimare, meritò vtraque tanquam communiter eadem eodem vocabulo exprimimus. His igitur, quòd hæc deductio ex re nata facilis ac prona sit, libentiùs subscribo.*

Hactenus de voce, quod autem ad significationem attinet, variè de hac varij scribunt; sed quod ad rem præsentem spectat, etsi caritas generatim idem significet quod amor, atque adeò etiam aliquando in vitio ponatur, vt Iudith 9. vbi ipsa à Deo potens vt Holofernes eius amore capiatur, ait, Et percuties eum ex labiis caritatis meæ; *communiter tamen in bonum accipitur, & quidem apud Patres ac Theologos, atque adeò etiam in Scripturis, præsertim noui testamenti, pro virtute theologica, qua Deum propter se, & alia propter Deum diligimus; de qua hæc tota nobis est disputatio.* Iudith. 9.

Vbi hoc præterea notandum, plurimos inter hæc quatuor, scilicet, amorem, dilectionem, caritatem, & amicitiam *ita distinguere, vt* Amor *sit quid commune his omnibus, & tam actui quàm habitui conueniat,* Dilectio *verò actum significet siue bonum siue malum,* Caritas *verò amorem honestum habitualem vel actualem, atque adeò & veram amicitiam, quæ semper mutuum amorem significat.* Amicitia *tamen latiùs patet: nam etiam inter homines tam malos quàm bonos reperitur; caritas verò solet pro ea sola amicitia accipi, quæ inter hominem & Deum intercedit, aut saltem qua homines propter Deum amamus. Tractat autem D. Thomas de caritate virtutibúsque ei annexis, vitiísque oppositis 2. 2. q. 23. vsque ad 46. cuius ordinem in iis explicandis quàm proximè poterimus sequemur, quamuis in aliquibus nonnihil ab eo deflectemus.*

Distinctio inter amorem, dilectionem, caritatem & amicitiã.

D. Thom.

DISPVTATIO XXI.

De habitu caritatis.

DVBIVM I.

Vtrùm caritas sit aliquid creatum in anima nostra?

1. Magister. HÆc difficultas præcipuè disputatur propter Magistrum, qui deceptus ex quibusdam locis D. Augustini malè intellectis, putauit caritatem qua Deum diligimus, siue qua actus dilectionis Dei in nobis producitur, esse ipsum Spiritum sanctum.

Sed hæc opinio non solùm communi sententiæ Theologorum, sed apertè ipsis Scripturis & Conciliis repugnat. Primò, quia ad Roman. 5. (Rom. 5.) dicitur: *Caritas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum.* Si enim caritas sit ipse Spiritus sanctus, malè dicitur per Spiritum sanctum diffundi. sicut per lucem solis non diffunditur ipsa lux solis, sed lumen ab hac luce productũ. Etsi enim lux possit dici se ipsâ diffundere, & similiter Spiritus possit dici diffundi in corda nostra ratione effectuum, quos producunt, illa in aëre, hic in nostris cordibus; tamen lux non dicitur per seipsam siue secundùm se diffundi: & similiter Spiritus sanctus non dicitur per se siue secundùm se diffundi. (Tam Spiritus S. quam solis lux malè dicũtur diffundi, nisi ratione suorum effectuum.) Secundò, quia Apostolus 1. ad Corinth. 12. (1. Cor. 12.) vocat caritatem aliásque virtutes charismata & dona Dei & Spiritus sancti, non distinguens inter hoc donum, siue inter caritatem & alia dona, insinuans vtraque creata esse & à Deo distincta. Et cap. 13. connumerat caritatem cum fide & spe quasi eiusdem ordinis, aítque nos habere fidem & caritatem, nihil inter hæc, quod ad rem præsentem attinet, distinguendo. Tertiò, Arausicanum (Arausic.) cap. 25. similiter dicit Spiritum sanctum caritatem diffundere in cordibus nostris, clarè ostendens hanc esse illius effectum.

2. Magister. Respondet Magister eam diffundi à Spiritu sancto, quando hic producit in nobis actum caritatis. Sed hoc dici nequit. Primò, quia Conciliũ loquitur de dono quod præcedit ipsum actũ, & per quod sumus potentes elicere istum actum. Secundò, quia Concilium eodem modo loquitur de dono fidei & caritatis. Tertiò, quia dicit nos non posse diligere Deum, vel credere sicut oportet, quia liberum arbitrium peccato Adæ est attenuatum: est autem attenuatum, non amissione actus, sed rei permanentis, scilicet habitus fidei & caritatis. Quarto, quia infrà dicit nos illud auxilium quod confirmat liberum arbitrium, recipere in baptismo, in quo conferuntur dona habitualia, non autem ipsi actus. Quintò, quia Tridentinum (Trident.) sess. 4. cap. 7. definit in iustificatione infundi caritatem nobis inhærentem: quod nullo modo dici potest de Spiritu sancto, qui nullo modo nobis inhæret, nec etiam de ipsis actibus, quia Concilium loquitur ibi de re permanente & qua permanenter iusti sumus. Sextò, 3. August. quia S. Augustinus, cuius ferè sola auctoritate Magister nititur, lib. de Spiritu & litera cap. 31. dicit nos inde caritatem habere, vnde habemus A fidem, scilicet à Spiritu sancto, qui eam diffundit in cordibus nostris. & addit: *Caritas quippe Dei dicta est diffundi in cordibus nostris, non qua nos ipse diligit, sed qua nos facit dilectores suos: sicut dicitur iustitia Dei, qua iusti eius munere efficimur; & Domini salus, qua nos saluos facit; & fides Iesu Christi, qua nos fideles facit.* Vbi apertè ostendit, caritatem, qua nos diligimus Deum, esse distinctam ab ea qua ipse nos diligit, & illam non minùs quàm fidem & iustitiam nobis inhærere.

Respondet Magister ibi non dici diuersam esse caritatem, qua nos Deum diligimus ab ea qua nos Deus diligit, sed eandem diuersis rationibus dici caritatem Dei & nostram. (4. Magister.) Sed contrà B eodem modo dicendum esset, eandem esse iustitiam nostram & Dei, fidem nostram & Dei, &c. quia hæc eodem modo distinguit S. Augustinus. (August.) Plures Patrum auctoritates adfert Valentia hîc puncto 1. (Valentia.)

Probatur Septimò, quia caritas dicitur in aliis esse, in aliis non esse; in aliis esse maior, in aliis minor; in aliis crescere, in aliis corrumpi. quæ non conueniunt Spiritui sancto, qui vbique idem & immutabilis est.

Dices, Spiritum sanctum in se immutabilem dici in nobis crescere vel corrumpi, &c. sicut in se semper æquè magnus dicitur in nobis magnificari: quia scilicet etsi Spiritus sanctus sit in omnibus, non tamen omnes dicuntur eum habere in se; quia aliàs etiam bruta eum haberent. & sic C spiritus Eliæ dicitur duplex fuisse in Eliseo.

Sed hæc responsio petit principium; hoc enim est quod petitur, quare in nobis dicatur crescere aut corrumpi, in vno esse maior quàm in alio, esse in homine, & non in bruto. (Spiritus S. solùm ratione donorum est, crescit, minuitur, &c. in vno potiùs quàm in alio.) Huius enim nulla potest alia reddi ratio, quàm quia Spiritus sanctus, siue caritas increata per sua dona seu per caritatem creatam est in aliquibus, & in aliis nõ; in homine, & non in bruto. sicut lux solis dicitur ibi non esse, vbi lumen suum non diffundit; ibi magis esse, vbi maius lumen diffundit: sic Spiritus sanctus dicitur magis in nobis esse, siue crescere quãdo maiorem caritatem nobis infundit. Simili modo Deus dicitur in nobis magnificari, cùm ipsius dona in nobis magnificantur & illustrantur; vnde etiam externa eius gloria augetur. D Item spiritus Eliæ dicitur duplex fuisse in Eliseo, quia dona ipsius in hoc duplicata fuerunt quoad externa miracula seu gratiam miraculorum; vt aliqui volunt. Aliàs, vt iã dixi, intelligi nequit cur Spiritus sanctus magis dicatur esse in vno quàm in alio, si nihil operetur in vno quod non operatur in alio: quod secundùm Magistrum accideret in iusto & peccatore, quoties vterque dormiret; tunc enim neuter præ altero aut habitu, aut actu Deum diligeret.

Dices Primò, 1. Ioannis 4. Deus dicitur caritas. (1. Ioan. 4.) vnde S. Augustinus (August.) lib. 15. de Trinit. cap. 17. ait Deum non ita dici caritatem, vt dicitur spes, vel patientia nostra, quia scilicet hæc nobis dat. *Sed ita*, inquit, *dictum est Deus est caritas, sicut dictum*

est, Deus est spiritus. scilicet essentialiter & in se. Confirmatur, quia S. Ioannes suprà, vt excitet nos ad desiderandam & acquirendam caritatem, dicit Deum esse caritatem, & eum qui manet in caritate, manere in Deo. vnde S. Augustinus l. 8. de Trinit. c. 7. videtur dicere ipsam fraternam dilectionem esse ipsum Deum. nam, vt probet diligentem proximum etiã diligere ipsum Deum, ait, *Qui proximum diligit, consequens est vt ipse præcipuè dilectionem diligat. Deus autem dilectio est.* Et infrà: *Nemo*, inquit, *dicat, Non noui quid diligam: diligat fratrem, & diliget eandem dilectionem: magis enim nouit dilectionẽ qua diligit, quàm fratrem quem diligit. Ecce iam potest notiorem Deum habere, quàm fratrem.*

Ioan. Aug.

6. Respondeo, Deum verè & essentialiter esse caritatẽ, vt S. Augustinus suprà bene ex Scriptura docet: non tamen esse eam, qua nos eum diligimus, sed qua ipse nos diligit. Sicut est essentialiter iustitia, non qua nos iusti sumus, sed qua ipse iustus est. Ad confirmationem, Respondeo S. Ioannem nos ibi hortari ad caritatem obtinendam, quam dicit esse Deum, vt ostendat quanta res sit caritas quæ etiam in Deo reperitur, atque adeò Deus dicitur: non tamen dicit eandem esse caritatem in Deo & in nobis. Simili modo Salomon Prouerb. 8. vt nos incitet ad quærendam sapientiam, multis laudat sapientiam increatam, & indistinctè sæpè modò de creata, modò de increata loquitur, quasi vtraq; esset vna ac eadem; quia scilicet illa est participatio quædam huius. Et simili modo loquendi S. Augustinus suprà caritatem creatam & increatam confundit, quia illa est huius participatio, vt bene aduertit S. Thomas hîc ad 1. Aliàs S. Augustinum vtramque caritatem verè inter se distinguere, patet ex loco suprà citato, ex cap. 31. de Spiritu & litera, & ex epistola eius 29. ad S. Hieron. Vbi definiens caritatem creatam, *Virtus est*, inquit, *caritas, qua id, quod diligendum est, diligitur.* Docetque dum hîc viuimus, eam in nobis posse augeri.

Deus essentialiter est caritas, non tamen ea, qua nos diligimus eũ.

Prou. 8.

D. Thom.

7. Dices Secundò, Nulla creatura est infinitæ virtutis; sed caritas delet peccata, vnit nos Deo, eiúsque filios efficit, quæ sunt infinitæ virtutis: ergo caritas non est aliquid creatum.

Respondet D. Thomas caritatem operari formaliter; efficaciam autem formæ attendi secundùm virtutem agentis, qui eam producit. Vnde ex eo quòd caritas iustificat, intelligimus infinitam virtutem Dei eam producentis. Quam responsionem multis & perplexis verbis conatur hîc explicare Caietanus. Sed dicendum est S. Thomam nihil aliud velle, quàm caritatem non delere peccatum physicè; siue eam, quòd deleat peccatũ, & nos filios Dei constituat, non habere ex natura sua; sed ex ordinatione Dei, qui dum eam nobis infundit, peccatum delet, & nos in heredes ac filios adoptat. Qui effectus etsi sint aliquo modo infiniti, non tamen arguunt infinitã vim caritatis saltem physicam, quia ab ea physicè non fiunt, sed vt summum moraliter, siue virtute quadam morali, quæ tanta in ea esse potest, quantam Deus illi vult tribuere.

Caietan. Qua ratione caritas, etsi finita, peccata deleat, & nos filios Dei constituat.

8. Nota contra Bannez, Deum hîc posse per se supplere omnem causalitatem efficientem ipsius caritatis, & immediatè per se cum voluntate nostra concurrere ad productionem amoris supernaturalis: nulla enim hic potest ostendi implicantia; & cùm ille actus tunc etiam procederet ab ipsa voluntate tamquam à causa eius partiali, sicut etiam nunc procedit quando ab anima simul & caritate producitur, non minùs eo casu esset vitalis, quàm sit iam. vide dicta suprà disp. 5. dub. 5.

DVBIVM II.

Sub qua ratione formali Deus sit obiectum caritatis?

HOc dubiũ hîc oritur ex eo, quòd D. Thomas 2. 2. q. 23. art. 4. in corpore dicat, bonũ diuinum esse obiectũ caritatis, quatenus est obiectum beatitudinis. Quidam enim ex hoc loco & ex prima secundæ q. 109. ar. 3. ad primum conantur probare, caritatem naturalem & supernaturalem ita distingui obiectis, quòd illa tantũ feratur in Deum qua auctorem & finem rerum naturalium, hæc verò in auctorem supernaturaliũ. Ratio eorum est, quia cùm hi amores differãt specie, debent etiam differre obiecto formali; nec videtur alia differentia posse assignari. 9. D. Thom.

Conclvsio I. Deus non est solùm obiectum caritatis, quatenus est auctor rerum supernaturalium. Ita Scotus in 3. dist. 23. q. vnica, §. *Quantum ad istum articulum.* Gabriel ibidem a. 3. dub. 3. concl. 1. & alij. 10. Scotus. Gabriel.

Probatur, quia vel illud Quatenus habet se per modum finis, ita vt Deum ideo amemus vt sit, siue quia cupimus eum nobis esse principium siue auctorem supernaturaliũ: & hoc dici nequit, quia vt sic est obiectum amoris concupiscentiæ & spei. Vel secundò, habet se per modum restringentis, ita vt hanc solam in eo virtutem siue perfectionem amemus: sicut amor castitatis instigat nos vt amemus aliquẽ præcisè quia castus est. Sed nec hoc dici potest; quia sic non possemus caritate amare Deum qua sibi & in se bonus est, sine respectu ad nos, nec etiam velle ipsi suam beatitudinem; quia vt sic non est auctor nostræ beatitudinis aliorumúe donorũ supernaturaliũ; cùm tamen sub dicta ratione Sancti, & præsertim Beati in cælo, Deum ex caritate maximè ament; ita vt magis gaudeant Deum in se esse beatum, quàm ipsum nobis esse causam beatitudinis. Vel Tertiò, illud Quatenus dicit motiuũ huius amoris: sicut si amarem Ioannem, quia doctus est, aliàs eum non amaturus; posito tamen quòd doctus sit, eum simpliciter & secundùm omnem rationem amem. Sed nec hoc dici potest, quia Deus in se amandus est, ita vt amaretur, etsi nulli vmquam vellet esse causa æternæ beatitudinis aliorúmve donorum supernaturalium, & Sancti ita eum amant ex vera caritate, vt etiam vellent eum maximè amare, etsi scirent nec se, nec vllos alios vmquam ad statum aliquem supernaturalem eleuandos esse.

Probatur Secundò, quia si aliquis audiret Deum in se esse tam bonum, vt homini statuerit dare æternam vitam, idque fide naturali crederet, etsi non haberet caritatem supernaturalem, posset sine dubio amore naturali ita Deum amare, sicut potest amare aliquem hominem bonum & munificum, aut etiam ipsum Deum qua auctorem rerum naturalium: ergo Deus illo modo consideratus etiam est obiectum amoris naturalis: & consequenter nulla est ratio cur dicta ratione distinguamus amorem Dei naturalem à supernaturali. 11.

11. CONCLVSIO II. Obiectum formale caritatis est bonitas Dei, qua in se infinitè bonus & perfectus est secundùm omnem rationem entis. Ita Scotus Gabriel suprà: & insinuat apertè D. Thomas 2.2.q.23.a. 5. ad 2. vbi negat ex diuersis beneficiis in Deo oriri diuersas rationes formales amādi eum per caritatem, quia caritate Deus diligitur propter seipsum; nam *vna sola ratio diligendi attenditur principaliter à caritate, scilicet diuina bonitas, quæ est eius substātia.* Et art. 6. in eorpore ait, caritatem attingere Deū vt in ipso sistat, nō autem vt ex eo aliquid boni nobis proueniat. Et ita intelligendum est, quòd hîc dicit Deū esse obiectum caritatis, quatenus est obiectum beatitudinis: quia scilicet caritas non fertur in Deum, vt dicit ordinem ad nos, seu vt consideratur cum aliqua restrictione, sed quatenus habet in se infinitam perfectionem in omni genere entis; vt sic enim est obiectū visionis beatificæ: nam in cælo videbimus eum sicuti est, vt dicitur 1. Ioan. 3. & ita etiam D. Thomam explicat Caietanus.

Scotus. Gabriel. D. Thom.

1. Ioan. 3. Caietan.

13. Probatur, quia caritas attingit Deum quatenus perfectissimè & maximè bonus est: sed melior & perfectior est in se, quàm quatenus dicit ordinem ad creaturas: ergo caritas eum sub illa ratione attingit.

Deus est perfectior spectatus secundùm se, quàm quatenus dicit ordinē ad nos.

Maior est D. Thomæ art. 6. vbi etiam inde probat caritatem esse virtutem perfectissimam. Minor probatur, quia in se spectatus est omnimodè immēsus in omni perfectione & bonitate: quatenus autem dicit ordinem ad creaturas tamquam earum auctor aut principium, finito quodam modo se habet: quia effectus omnes ipsius, siue dona tam gratiæ quàm naturæ sunt finita, præsertim secundùm suam rationem physicam.

14. Probatur Secundò, quia cùm caritas sit amor amicitiæ, per eam volumus Deo bonum præcisè qua ipsi bonum, & consequenter qua maximè ipsi bonum est: atqui ipse propriè & maximè sibi bonus est, non quatenus est nostra beatitudo, aut nobis auctor alicuius boni; sed quatenus est sua beatitudo, in se infinitè perfectus: ergo vt sic eum caritate amamus.

15. Dices, D. Augustinus l. 1. Soliloquiorum cap. 6. circa finem, dicit nos per caritatem desiderare Dei conspectū: ergo caritas fertur in Deū quatenus est nostra beatitudo. Respōdeo, nego cōseq. nam D. Augustinus non vult nos caritate amare Dei conspectū quatenus per eū beamur; sed quatenus per eum Deum nobis præsentem sistimus; atque ita eum perfectiùs amamus, illiq; totaliter coniungimur; ad quæ caritas maximè inclinat.

August.

Qua ratione caritate desideramus nostrā beatitudinem.

16. Dices Secundò, Omnis inclinatio, qualis est etiam amor, sequitur aliquam formam seu naturam: sed natura non inclinat nisi in seipsam aut in id, in quo tamquam in principio aut effectu aut simili continetur: ergo amor numquam inclinat in alium, nisi in eo natura amantis aliquo ex modis iam dictis contineatur, & consequenter amor naturalis non potest ferri in Deum, nisi vt in auctorem naturæ; nec supernaturalis amor, nisi vt in auctorem rerum supernaturalium.

17. Respondeo Primò, maiorem propriè esse veram in sola inclinatione naturali, quæ vnicuique rei insita est ad sui conseruationem & perfectionem: & de simili etiam inclinatione intelligenda est minor: secùs autem est de amore, quem liberè elicimus, præsertim si sit amor amicitiæ, qui ita fertur in alterum, vt non respiciat vllā ratione bonum ipsius amantis.

Solus amor naturalis siue non liber, fertur in id solùm quod nos naturaliter coniunctū; secùs est de libero seu rationali.

Confirmatur Primò, quia aliàs angelus non posset naturali amore diligere hominē, quia eius natura nullo modo ex dictis, in homine reperitur. Secundò, quia aliàs nullus amor aliquē inclinaret vt vellet pro amico, filio, aut parente mori: item omnis amor naturalis siue non supernaturalis inclinaret nos, vt quo aliquis nobis maximè sanguine iunctus est, eo ipsum maximè amaremus, & omnes non sanguine iunctos æqualiter amaremus. quæ patet apertè falsa esse: nam sæpè amicos externos magis amamus, quàm consanguineos, & sæpè alij pro aliis parati sunt mori. Quòd autem hæc sequerentur probatur; quia si amor semper necessariò inclinaret in id solum, in quo reperitur natura amantis, magis semper inclinaret in id, in quo illa magis reperitur: atqui magis reperitur in amante, quàm in vllo alio; itē in consanguineis, quàm extraneis: ergo illos semper præ his amaret.

Respondeo Secundò, etsi caritas non inclinaret ad aliquem amandum, in quo ipsa seu eius principium non reperitur aliquo ex dictis modis; non tamen posset dici eam solùm inclinare ad illum amandum præcisè sub ea sola ratione: quia aliàs non inclinaret ad amandum Deum qua auctorem fidei aut spei; quia vt sic, non est auctor caritatis. Nec sufficit si dicas caritatem ideo inclinare ad amandum Deum qua auctorem fidei & spei, quia ipsa has virtutes præsupponit in suo subiecto: nam eadem ratione præsupponit ipsam naturam, sine qua esse non potest, & consequenter etiam amabit Deum vt auctorem naturæ. 18.

Petes, quid ergo sibi velit D. Thomas, dum 1. 2. quæst. 109. artic. 3. ad 1. ait naturam diligere Deum qua auctorem naturæ, caritatem verò qua obiectum beatitudinis. Respondeo D. Thomam solùm velle amorem naturalem debere esse talē, qui respondeat beneficiis naturalibus: supernaturalem verò debere esse talē qui respondeat beneficiis supernaturalibus, & sit proportionatus fini supernaturali. quam proportionem propriè nō tam habet ab obiecto, quàm à suo principio supernaturali, à quo habet quòd amorem naturalē perfectione superet. Et hoc D. Thomam velle patet, quia dicit ibidem caritatem amare Deum eminentiùs, quàm natura eum amet; quia autem obscurum erat in quo consisteret illa eminentia, nec poterat facilè ostēdi ex principiis intrinsecis, explicat illud ex diuerso vtriusque amoris fine, cui vterque debet proportionari. 19. *D. Thom.*

Qua ratione dicatur caritatem amare Deū vt auctorē supernaturalium; & naturam vt auctorem naturalium.

DVBIVM III.

Vtrùm mutua inter Deum & homines caritas habeat veram rationem amicitiæ?

CONCLVSIO. Mutua inter Deum omnésque iustos caritas habet rationem veræ amicitiæ. ita D. Thomas 2.2. q. 23. a. 1. & communiter Doctores: éstque omnino certa. 20. *D. Thom.*

Probatur Primò, ex Scriptura; quia hæc iustos sæpissimè vocat amicos Dei. Sap. 7. v. 14. sapientia dicitur nos facere participes amicitię Dei. Psal. 138. dicitur, *Nimis honorati sunt amici tui Deus.* Ioan. 11. Christus Lazarum vocat amicum. & cap. 15. v. 14. ait Apostolus; *Vos amici mei estis si feceritis quæ ego præcipio vobis.* & v. 15. *Vos autem dixi amicos*, &c. Similia habentur pluribus aliis locis.

Sap. 7. Psal. 138. Ioan. 11. & 15.

21. Dices, hæc impropriè accipienda esse, quia Scriptura etiam vocat nos filios Dei, palmites, oues, &c. quæ tamen metaphoricè accipienda sunt. Respondeo, nego assumptum. Ad probationem, Respondeo nos etiam esse verè filios Dei, iuxta illud 1. Ioan. 3. *Carissimi videte qualem caritatem dedit nobis Deus, vt filij Dei nominemur & simus.* vnde etiã teste Apostolo ad Roman. 8. verè sumus heredes Dei. Nec refert quòd solùm simus filij adoptiui, quia etiam hi verè filij sunt. Palmites verò & oues dicimur metaphoricè: quia hæc propriè sumpta in nos conuenire non possunt: nullum autẽ est inconueniens quin propriè possimus dici amici Dei, vt ex dicendis patebit. Quare cùm Scriptura nos vocet amicos Dei, id propriè intelligendũ est. Nam verba Scripturę propriè intelligenda sunt, quando nullum apertè absurdum inde sequitur, iuxta S. Augustinum l. 3. de Doctrina Christiana cap. 10. 11.

1. Ioan. 3. *Rom. 8.* Verè & propriè dicimur amici & filij Dei. *August.*

22. Probatur Secundò, ex conditionibus requisitis ad amicitiam. Est igitur amicitia mutuus quidam beneuolentiæ amor in cõmunione quadam & honestate fundatus. Vbi quinque ad eam requiruntur conditiones.

Amicitiæ definitio.

Prima est vt sit amor beneuolentiæ, siue quo alteri volumus bonum quia ipsi bonum est, siue vt ipsi, non autem vt nobis bene sit. Hinc quæ amamus vt nobis commoda, v. c. seruos, equos, &c. non amamus amore amicitiæ. Caritate autẽ amamus bonum Dei præcisè qua ipsius bonũ est sine respectu ad nostrum commodum, siue bonum. iuxta illud Apostoli; *Caritas non quærit quæ sua sunt.* Simili modo Deus vult nobis beatitudinem quatenus nobis bona est, non autẽ quia ipse nobis indiget, iuxta illud Psal. 15. *Dixi Domino, Deus meus es tu, quoniam bonorũ meorum nõ eges.*

Quinque cõditiones ad eam requisitæ. I. Conditio. *Psalm. 15.*

23. Nec refert quòd Deus etiam referat beatitudinem nostram ad gloriam suam: quia hoc non facit quia ea indiget, aut quasi inde vtilitatem accipiat; sed quia cùm ipse naturaliter sit finis omniũ rerum, quidquid bonum est natura sua in Deum refertur, & consequenter beatitudo nostra hoc ipso quo bona & honesta est, naturaliter refertur in Dei gloriã: quare quòd Deus eam ita referat, non obest perfectæ amicitiæ. Sicut nec obest amicitiæ meæ cum Ioanne, si hanc appetam propter intrinsecam suã honestatem, & consequenter propter Deum: quia hoc honestæ amicitiæ naturale & intrinsecum est ita in Deum referri.

Non obest perfectæ amicitiæ, quòd Deus referat nostram beatitudinem in suã gloriam. Honestæ amicitiæ naturale est vltimò referri in Deũ.

Vbi cum P. Lessio de Iustit. c. 36. dub. 3. n. 23. & Turrian. 2. 2. disp. 66. dub. 2. 5. *Tandẽ circa tertium,* Nota, sicut in nobis est duplex actus: alter, quo volumus amico bonum, quia ipsi bonũ est; alter, quo eius amicitiam expetimus nobis propter suam honestatem, eámque vlteriùs ad Dei honorem referimus: quorũ prior est verus amor amicitiæ erga amicum; secundus verò non: ita in Deo actum, quo nobis vult bonũ quatenus nobis est bonum, esse virtute distinctum ab actu quo hoc refert ad suam gloriã: atque ita ibi sunt virtute quodammodo duo actus, quorum prior propriè habet rationem amicitiæ erga nos.

Lessius. *Turrian.* Alio actu amo amicũ, & alio mihi opto eius amicitiam.

24. Secunda conditio est, vt amor sit mutuus: quæ cõditio clara est in caritate, quia & nos amamus Deum, & ipse diligentes se diligit. Ob defectum huius conditionis, amor quo amamus inimicos respectu ipsorum, non habet rationem amicitiæ, quia non est mutuus amor, cùm ipsi nos non ament; habet tamen rationem amicitiæ respectu Dei, si ipsos propter Deum amemus.

II. Cõditio. Amor inimici solùm habet rationẽ amicitiæ respectu Dei, propter quem illum amamus.

A

25. Tertia conditio est, vt hic amor vtrimque sit cognitus: nam, vt ait Aristoteles 8. Ethic. c. 4. amicitia est redamatio non latens. Et ratio est, quia aliàs non esset propriè mutuus amor, quia vnus alteri non responderet, nec se mutuo respicerent, sed fortuitò concurrerent, nec vnus amãs alterum amaret vt amicum. Hæc autem conditio etiam reperitur in caritate. nam fide nobis constat Primò, Deum in genere amare omnes homines, & quantum est ex parte sua cupere omnes saluos fieri; nam, vt dicitur Ioan. 3. *Sic enim Deus dilexit mundum vt daret vnigenitum filium suum, vt omnis qui credit non pereat.* Secundò, fide constat Deum in particulari nos diligere, si eũ verè diligamus, vt ipse testatur Prouerb. 8. *Ego diligentes me diligo.* & psalm. 145. *Dominus diligit iustos.* Tertiò, etsi non sciamus absolutè verùm Deus nos in particulari diligat, quia non scimus certò verùm verè eum diligamus; tamen & hoc, & consequenter illud possumus ex multis signis probabiliter cognoscere: quod sufficit ad amicitiã: quia nec aliter quã ex probabilibus signis possumus cognoscere nos ab homine amico diligi.

III. Cõditio. *Aristot.* *Ioan. 3.* *Prouerb. 8.* *Psal. 145.*

B

26. Quarta conditio est, vt amicitia sit fundata in alicuius rei communione, qua amãtes reddantur inter se aliquo modo similes. vt docet Aristoteles 8. Ethic. c. 7. Et hæc etiam reperitur inter iustum & Deum, prout inter eos reperiri potest: nam, vt dicitur 2. Petri 1. ipse pretiosa nobis promissa donauit, quibus diuinæ naturæ consortes efficimur. Hinc etsi inter hominem in pura natura conditũ & Deum potuisset esse mutuus amor, tamẽ non fuisset perfecta amicitia: quia non fuisset eiusmodi in aliquo bono communicatio, qua homo supra conditionem serui ad aliquam Dei similitudinem, siue ad participationem eiusmodi aliquo modo status & felicitatis fuisset eleuatus. Ob quam causam nec inter seruum & dominum potest esse vera amicitia, nisi ille eleuetur ad aliquã conditionem, qua constituatur supra statũ serui. Deus autem per infusionem caritatis nos adoptando in filios & heredes, eleuat nos supra conditionem serui ad statum libertatis, & participationem eiusmodi beatitudinis, quatenus hæc nobis communicari potest.

IV. Cõditio. *Aristot.* *2. Pet. 1.* Inter hominem in statu naturali & Deũ non potuisset esse vera amicitia. Deus sua gratia nos eleuat supra conditionem serui.

C

27. Dices, Aristoteles suprà dicit non posse esse amicitiam cum regibus, aut cum Deo, propter inæqualitatem conditionis: cui consonat etiam illud Poëtæ:

Non bene conueniunt, nec in vna sede morantur
Maiestas & amor.

Respondeo inter regem & subditum non posse esse amicitiam æqualitatis, qualis est inter pares; posse tamen esse amicitiam supereminentiæ seu excellentiæ, vt etiam fatetur Aristoteles suprà cap. 7. & 12. Inter Deum autem & hominẽ posse esse veram amicitiam, Philosophi non ita cognouerunt: quia ignorabant hominem per dona supernaturalia posse eleuari ad statum quemdam diuinum; quod diximus necessarium esse vt sit perfecta amicitia inter nos & Deum.

Qualis amicitia possit esse inter regem & subditum. *Aristot.*

D

28. Dices Secundò, Inter Deum & hominem etiam eleuatum per dona supernaturalia est infinities maior inæqualitas, quàm inter regem & vilissimum mancipium: sed inter hos nequit esse vera amicitia: ergo nec inter illos.

Respondeo, nego conseq. quia, etsi inter Deũ & hominem ita eleuatum sit maior inæqualitas in natura & perfectione; non tamen in participatione eiusdem status, siue conditionis ac bea-

Quare potius possit esse amicitia inter Deum &

iustũ, quàm inter regẽ & mancipium. titudinis: quia mancipium secundùm se dicit omnimodam subiectionem & vilitatem, nec vlla ratione in felicitate cum rege participat. rex verò dicit superioritatem & supereminentiam. Et eadem est ratio hominis etiam iusti respectu Dei quatenus ille est quædam creatura & seruus Dei: sed quatenus ratione donorum supernaturalium habet quandam cum Deo vnionem & participationem diuinæ naturæ, fitque filius & heres Dei, & consequẽter particeps eiusdẽ beatitudinis; dicit quandam æqualitatem cum Deo, qualis scilicet inter eos esse potest, secundùm illud psalm. 81. *Ego dixi, Dij estis, & filij Excelsi omnes.* Et simile esset in mancipio si à rege eleuaretur ad statum nobilium. *Psal. 81.*

V. Cõditio. Quinta conditio est, vt amicitia sit honesta: quæ clarissimè reperitur in caritate.

29. Probatur conclusio Tertiò, ex effectibus amicitiæ, qui etiam in hac amicitia inter Deum & hominem perfectè reperiuntur.

Amicitiæ effectus. *August.* Primus est vnio animorum; vnde amici vnanimes dicuntur. Hinc D. August. lib. 4. Confess. c. 4. dicit se olim miratum fuisse se adhuc viuere mortuo amico, quocum sibi videbatur vnicum habere animum: vnde etiã illud Horatij de Virgilio, *Et serues animi dimidium mei.* Hinc etiam amici omnimodam inter se vnionem quærunt: Primò, in conuictu; Secundò, in omni communicatione consiliorum; Tertiò, in iudiciis & voluntate, vt quoad fieri potest, præsertim in rebus magni momenti, idem sentiant, idẽ velint, idem nolint. Quæ perfectissimè conueniunt caritati.

1. Cor. 6. Primò, quia, vt dicitur 1. Cor. 6. *Qui adhæret Domino, vnus spiritus est.* scilicet cum Deo. & Christus Ioannis 17. rogans Patrem pro credentibus ait: *Vt sint vnum sicut & nos vnum sumus: ego in eis, & tu in me; vt sint consummati in vnum.* Vnde accidit Primò, quòd Deus & homo iustus continuò appetant mutuum coniunctum & conuersationẽ, atque adeò intimã inter se coniunctionem. Hinc Eccli. 14. sapientia de iustis ait: *Qui edunt me adhuc esurient, & qui bibunt me adhuc sitient*: quò significatur insatiabilis iustorum affectus, quò sicut esurientes & sitientes, cibum & potum ardenter expetunt; ita ipsi continuò desiderant haurire & intra se condere diuinã sapientiam. Et rursus similem suum erga iustos affectũ exprimit Dei Sapientia Prouerb. 8. vbi ait, *Et deliciæ meæ esse cum filijs hominũ.* Et Ioan. 14. *Si quis,* inquit Christus, *diligit me sermonẽ meum seruabit, & Pater meus diliget eum, & ad eum veniemus, & mansionem apud eum faciemus.* Et Apoc. 3. *Si quis audierit vocem meam, & aperuerit mihi ianuam, intrabo ad eum, & cœnabo cum eo, & ipse mecum.* *Ioan. 17.* *Eccli. 14.* *Prouerb. 8* *Ioan. 4.* *Apoc. 3.*

30. *Ioan. 14.* Secundò, est summa inter eos consiliorum communicatio. Ioan. 14. ait Christus, *Non dicam vos seruos, sed amicos, quia omnia quæ audiui à Patre meo, nota feci vobis.* Et psal. 61. v. 9. hortatur nos Psalmista vt effundamus corã Deo corda nostra; non quidem vt Deum aliquid doceamus, cui omnia aperta sunt, sed consilij vel solatij capiendi causa. *Psalm. 61.*

Tertiò, est summa iudiciorum & voluntatum vnio: nam iusti in omnibus iudicium suum subiiciunt Deo, & continuò dicunt ad eum, *Fiat voluntas tua.* Et rursum Deus se quantum expedit homini accommodat. &, vt dicitur psalm. 144. voluntatem timentium se facit. Vnde Christus Ioan. 14. ait: *Quodcunque petieritis Patrem in nomine meo, hoc faciam.* quod sæpè etiam in rebus minimis facit, vt patet ex Sanctorum exemplis. *Psal. 144.* *Ioan. 14.*

A

Secundus effectus est ecstasis quædam, vt docet D. Dionys. c. 4. de Diuin. nominibus. ita vt amantis animus transferatur in amatum, iuxta illud vulgare, *Anima est magis vbi amat, quã vbi animat.* & illud Christi Matth. 7. *Vbi est thesaurus tuus, ibi & cor tuum erit.* Hinc fit amantem pro amico magis esse sollicitum, quàm pro se: vnde pulchrè D. Dionys. suprà ait, Deũ ecstasim quãdam passum esse, dum exinaniuit semetipsum, & ad nostram naturam translatus factus est homo. Vnde etiam Deus summam iustorum curam habet. Hinc iusti psalm. 16. ad eum clamãt: *Custodi me vt pupillam oculi.* Et Zachar. 2. ait Deus: *Qui enim tetigerit vos, tangit pupillam oculi mei.* Vnde etiam ipse animam suam pro nobis posuit, & tẽpore passionis quasi sui oblitus in domo Caiphæ Petrum respexit; & in cruce matrem Ioanni, & hunc illi commendauit; latroni paradisum promisit, pro tortoribus suis orauit, & nostram salutem sitiuit, hominum vicem magis quàm suam sollicitus. Rursus, vt habetur ad Coloss. 3. iustorũ vita abscondita est cum Christo in Deo. ipsique cum Paulo ad Galat. 2. clamant; *Viuo ego, iam non ego, viuit autem in me Christus.* Inde etiam factum est vt Martyres & Sancti omnes pleni illa caritate, quæ non quærit quæ sua sunt, contemnentes sua commoda, semper solam Dei gloriam quæsierint. Vnde rectè sponsa Cant. 2. ait. *Dilectus meus mihi* (scilicet curæ est) *& ego illi.* ac si diceret, Neuter sui, sed vterque amati curam gerit. 31. *D. Dionys.* *Matth. 7.* *Dionys.* *Psalm. 16.* *Zachar. 2.* *Coloss. 3.* *Gal. 2.* *Cant. 2.*

B

Tertius effectus est, mutua confidentia, quæ maxima est inter Deum & iustos: nam hi se totos committunt diuinæ prouidentiæ, iuxta illud psal. 54. *Iacta super Dominum curam tuam,* &c. Et rursus Deus se & omnia sua iustis credit, vt patet vel ex ipso Ven. Sacramento, in quo seipsum nobis quotidie dat. 32. *Psalm. 54.*

C

Hæc quidam hîc aliquo modo fiunt, sed in multis minùs perfectè; in cælo autem erunt omnibus modis absolutissima.

DVBIVM IV.

Vtrùm caritas sit specialis, vna ac simplex virtus.

HANC difficultatem tractat D. Thomas 2. 2. q. 23. a. 3. 4. 5. & responsio affirmatiua tam apud eum ibidem, quàm apud omnes ferè alios est certa: & satis clarè sequitur ex dictis, tamen hoc dubium hîc proponendum fuit, vt soluerēmus quasdam obiectiones. Potest autem intelligi tam de caritate acquisita, quàm de infusa. 33. *D. Thom.*

D

Ratio igitur dubitandi est Primò, quia, vt cum Aristotele communiter Philosophi docent, virtus efficit vt facilè & delectabiliter operemur: atqui multi habentes caritatẽ non operantur delectabiliter, sed sæpè cùm occurrit casus quo debent Deum amare suprà aliquod bonũ creatum, circa quod valdè afficiuntur, reperiunt in eo difficultatem: ergo caritas non est virtus. *Aristot.*

Respondent aliqui hoc prouenire per accidens ob extrinseca impedimenta, siue ob habitus vitiosos, qui nos sæpè impediunt ne facilè & delectabiliter operemur. Sed hoc non satisfacit, quia spectat ad habitus virtutum eiusmodi impedimenta tollere, aut saltem minuere, & vires animo addere, quibus ea facilè superet, præsertim quando illi intensi sunt: atqui expe- 34.

timur cōtrarium, quia qui diu ſine peccato mortali Sacramenta tepidè frequentant; multùm augent habitum caritatis, & tamen ſemper experiuntur ferè eandem difficultatem vt Deum ex caritate ament ſuper omnes res creatas.

35. Secundò, ratio dubitādi eſt, quia caritate amamus non ſolùm Deum, ſed etiam multa alia, v.c. proximum & omnia ad noſtram ac aliorum ſalutem ſpectantia: ergo caritas non eſt vna virtus.

Tertiò, quia in caritate conſiſtit impletio legis, vnde Ioan. 14. Chriſtus ait: *Qui diligit me ſermones meos ſeruabit:* atqui impletio legis continet exercitium multarum virtutum: ergo caritas non eſt vna virtus. *Ioan. 14.*

Quartò, vni virtuti vnum vitium opponitur: ſed caritati opponuntur omnia peccata mortalia: ergo non eſt vna virtus.

B Quintò, quia ad ſuperandam diſtinctam difficultatem quæ in operando occurrit, requiritur diſtincta virtus, aut vt prior extendatur per additionem alicuius partis: atqui ſæpè in exercendis actibus caritatis occurrit diſtincta difficultas: ergo ad eam ſuperandam requiritur diſtincta aliqua pars habitui caritatis ſuperaddita, & conſequenter caritas non erit virtus ſimplex.

36. *Habitus poteſt ex duplicibus partibus componi.* Pro reſolutione Nota ex dictis diſp. 16. nu. 9. habitum aliquem dupliciter poſſe componi ex aliquibus partibus. Primò, tamquam ex diuerſis gradibus eum intendentibus: & certum eſt habitum caritatis hoc modo eſſe compoſitū. Secundò, tamquam ex partibus, quibus ad diuerſa obiecta extenditur; ſicut in ſcientiis acquiſitis accidit, quarum habitus ex diuerſis quodammodo partibus cōponuntur, per quas diuerſas concluſiones reſpiciunt, nóſque ad eas intelligendas facilitant. vt cum Vaſquez oſtendi diſp. 16. nu. 9. & 19. & de hac cōpoſitione eſt tota hîc difficultas. *Vaſquez.* C

37. Conclvsio I. Caritas Dei tam infuſa quàm acquiſita eſt vera virtus. Eſt cōmunis DD. has duas caritates admittētiū. Probatur, quia verſatur circa obiectum arduum & honeſtū, ſcilicet Deum ſuper omnia dilectum, idque ratione ac modo honeſtiſſimo ſiue optimo, quatenus amat Deum propter intrinſecam ſuam bonitatē: quod honeſtiſſimum & perfectiſſimū eſt, vt infrà magis patebit. Item caritas eſt bona qualitas mentis, qua ita rectè viuitur, vt nemo ea poſſit abuti. qua ratione communiter virtus definitur, quódque caritati clariſſimè conuenit. *Virtutis definitio.*

38. *D. Thom.* Conclvsio II. Caritas infuſa eſt ſimpliciter ſpecialis & vna ſpecie virtus. Ita cum D. Thoma initio citato communiter DD. & patet ex dictis dub. 2. vbi oſtendi eam habere ſpeciale obiectum formale; ſcilicet bonitatem Dei, qua in ſe bonus eſt ſine reſpectu ad nos; qua ratione D diſtinguitur à virtute fidei, quæ adhæret Deo quatenus eſt prima veritas reuelans; & à ſpe, qua Deum amamus quatenus eſt quoddam bonum noſtrum. Magis adhuc diſtinguitur à virtutibus moralibus, quia hæ non habent Deum pro obiecto formali. Quòd autem caritas ſit vna ſpecie virtus, patet; quia circa omnia ſua obiecta verſatur ob idem obiectum formale, ſcilicet ob bonitatem Dei. Quidquid enim caritate theologica amamus, hoc amamus quatenus eſt quoddam bonum Dei, ſiue ad Dei honorem ſpectans, idque propter eandem Dei bonitatem. Omnis autem habitus infuſus, qui habet idem obiectum ſpecie, eſt idem ſpecie: cùm nulla ſit ratio cur eum in diuerſas ſpecies diuidamus.

A Conclvsio III. Etſi hic habitus componatur ex diuerſis gradibus ipſum intendentibus, tamen non componitur ex diuerſis partibus extenſiuis, ſiue quibus ad diuerſa obiecta extendatur. Eſt etiam communis: & ratio eſt, quia habere diuerſas eiuſmodi partes ſolùm competit habitibus acquiſitis, qui ex actibus ipſis generantur, & horum ſunt veſtigia: idque tantùm quando hi actus habēt obiecta formalia aliqua ex parte diſtincta, aut diuerſimodè in ſua obiecta tendunt. vide dicta diſp. 16. n. 19. caritas autem theologica in omnia ſua obiecta ob eandem omnino rationem formalem, ſcilicet Dei bonitatem, qua in ſe bonus eſt, fertur, idque eodem modo, ſcilicet amando Deum propter ſe. 39.

Conclvsio IV. Habitus caritatis acquiſitus diſtinguitur ſpecie ab habitu caritatis infuſo. Patet, quia hic eſt in ſua ſubſtantia omnino ſupernaturalis & habet ſe per modū potētiæ; ille verò ſecundùm ſubſtantiam eſt naturalis & per noſtros actus productus. vide dicta diſp. 6. dub. 1. & 6. 40.

Vtrùm autem habitus caritatis acquiſitus ſit omnino ſimplex; an verò conſtet partibus heterogeniis, quibus ad diuerſa obiecta extendatur, non eſt ita clarum; & ob 5. argumentum ſuprà allatum, videtur ſatis probabiliter poſſe defendi eum habere tales partes. Quanquam nec hoc ſit neceſſarium: nam cùm communiter tota hæc operandi difficultas oriatur ex apprehēſione aut contrarietate, quam eiuſmodi actus habent cum parte ſenſitiua; vt illa tollatur, nō eſt opus vt varietur habitus in ſe, ſed ſufficit per variam exercitationem aut vehementem apprehenſionem bonitatis iſtorum actuū in imaginatione ac appetitu ſenſitiuo gigni aliquā diſpoſitionē, qua eiuſmodi actus facilitentur. vt oſtendam diſp. 22. dub. 1. 41.

Ad primum argumentū initio poſitū, Reſpōdeo hoc ſolùm cōuenire habitibus acquiſitis, nō autē infuſis, quia hi non dant facilitatē operandi; ſed ſolùm potentiā operandi ſupernaturaliter. vt oſtēdi diſp. 6. dub. 6. caritas autē acquiſita quādo aut nulla reperit impedimenta cōtraria, aut eſt ita perfecta, vt poſſit hæc omnino cōprimere, efficit vt delectabiliter operemur. Quanquā quia verſatur circa materias omniū virtutū, quatenus omnium virtutū actus imperat, vt illud perfectè faciat, aliarum etiā virtutum ſæpè auxilio indigeat: aut ſaltē eam habens vt ſemper facilè & delectabiliter operetur, debet circa variarum virtutum materias frequentes actus elicuiſſe quibus difficultates circa has ſpeciatim occurrentes ſuperārit, atque ita iuxta iam dicta in imaginatione & appetitu ſenſitiuo aliquā diſpoſitionē facilitantē generarit. quamuis quando eiuſmodi habitus caritatis ſunt valdè intēſi, alium omnem defectum facilè ſuppleant, excitando in homine ardens deſiderium quæuis dura pro Chriſto patiendi. 42. *Caritas vt facilè operetur indiget ſæpè auxilio aliarum virtutum.*

Ad ſecundum & tertium, nego conſeq. Nam ex iis argumentis ſolùm ſequitur, caritatem neceſſariò verſari circa variarum virtutū materias ac obiecta materialia: ſed cùm hoc faciat ob eandem omnino rationem formalem, eſt vnica planè ac ſimplex virtus; vt iam oſtendi. 43.

Ad quartum, nego maiorem: nam ſicut vni veritati multi errores directè aut indirectè opponuntur, ita vni virtuti opponuntur multa vitia; & præſertim caritati, quæ cùm directè amet bonum Dei qua tale, omnia vitia quæ huic aduerſantur neceſſariò etiam aduerſantur caritati.

Ad quintum, nego maiorem; præsertim si intelligatur de habitibus infusis. Quare hoc argumentum solùm probat ea quæ dixi in fine concl. 4. & in respons. ad 1.

DVBIVM V.

Vtrùm caritas sit perfectissima inter omnes virtutes?

44. *D. Thom.* DIVVS Thomas 2. 2. q. 23. a. 6. & communiter Doctores respondent affirmatiuè, & res tum per se, tum ex ipsis Scripturis, vt infrà ostendam, clara est. Putaui tamen hîc clariùs explicandum, in quo consistat hæc maior perfectio, atque adeò generatim vnde alicuius virtutis siue actus perfectio desumenda sit. Quidam enim putant eum actum semper esse perfectiorem, qui habet melius siue perfectius obiectum.

45. *Actus habēs melius obiectum non semper est melior.* Sed hoc videtur valdè difficile; nam qui vult suscipere aut venerari Vener. Sacramentum, habet melius obiectum suæ volitionis, quàm is qui efficaciter vult omnia potiùs perpeti tormenta, quàm peccare contra castitatē, idque præcisè ex amore huius virtutis; & tamē huius actus cōmuniter est melior magisq; meritorius, quàm actus alterius. Item actus difficilior circa idem obiectum est melior; cuius ratio hîc quæritur, nec ex illa doctrina sufficienter colligitur.

Quærimus hîc igitur generalem rationem ex qua actus bonitas desumenda sit.

46. *Actus bonitas alia physica, alia moralis. Vtriusque differentia.* Pro quo Nota Primò, perfectionem siue bonitatem actus esse duplicem. Aliam scilicet secundùm entitatem physicam, aliam verò secundùm esse moris; quæ valdè inter se distinguuntur. Prior enim ferè oritur ex perfectione sui principij (nam perfectius principium circa obiectum æqualiter sibi propositū ferè elicit actum perfectiorem) & abstrahit omnino ab omni libertate.

Secunda verò essentialiter requirit libertatem, & quandoque augetur ratione circumstātiarum quæ actum in entitate imperfectiorem reddunt: nam ratione difficultatis sæpè augetur moralis bonitas actus, ex qua eius physica perfectio minuitur. Hinc etiamsi homo aut angelus essent creati in puris naturalibus, eorum actus intellectuales, præsertim euidentes, essent secundùm entitatem physicam perfectiores actibus voluntatis, quia illi elicerentur à potentia perfectiore; & tamen actus voluntatis haberent ex se bonitatem moralem, illi verò non, nisi fortè extrinsecam & ab his participatam. vnde etiam actus voluntatis boni faciunt operantem bonum. secùs est de actibus intellectus, quātumcumque etiam sint perfecti; vt patet in dæmonibus, qui habent actus intellectus valdè perfectos, & tamen absolutè & omni ex parte nequam sunt.

Actus volūtatis boni faciunt hominem bonum, non tamē actus intellectus.

47. *D. Thom. Res eo perfectior quo suæ regulæ cōformior. Regula perfectionis rerum est duplex.* Nota Secundò, cum D. Thoma suprà, eo rem quamque esse perfectiorem, quo suæ regulæ est magis conformis. Potest autem hæc regula duplex cogitari. Prima est ipse finis, ad quem res aliqua ordinatur, cui vnaquæque res eo est conformior, quo ei consequendo est accommodatior. verbi causa, finis calcei est commoditas pedis in eius vsu; quo igitur ille huic est accommodatior, eo est melior: finis equi est equitatio, aut vectio, aliúsve labor homini impensus; quo igitur ille his vsibus est accommodatior, eo est melior. Item finis serui qua talis, est vt voluntati domini in omnibus rebus licitis obsequatur; ideóque eo seruus est melior, quo hoc exactiùs facit.

Alia perfectionis regula siue mensura in vnoquoque rerum ordine est id, quod in eo ordine perfectissimum, simplicissimum ac præstantissimum est; vt ex Aristotele docet D. Thomas 1. p. quæst. 10. art. 6. quo enim vnaquæque res præ aliis ad huius perfectionem magis accedit, eo est perfectior; hinc quia Deus omnem perfectionem in se continet, eo vnaquæque res creata est perfectior, quo ad Dei perfectionem magis accedit. 48. *Aristotel. D. Thom.*

Nota Secundò, cum D. Thoma initio citato duplicem esse regulam nostræ voluntatis, siue humanorum actuum, scilicet diuinam voluntatem, & rectam rationem, vel potiùs ipsam naturam rationalem qua talem, siue qua capacem boni ac honestatis moralis: iuxta dicta suprà disp. 3. dub. 1. nam ipsa recta ratio non est regula obligans voluntatem, aut eius actibus honestatem conferens, sed illam solùm dirigens; vt ibidem ostendi. 49. *D. Thom. Duplex regula nostrorum actuum.*

Inter has autem regulas præcipua est ipsa voluntas diuina; tum quia est regula vniuersalior; nam obligat nos ad omnia, ad quæ obligat nos ius naturæ, & præterea ad quædam alia: tum etiam, quia ex duplici capite est regula nostræ voluntatis. Primò, quatenus Deus est absolutus dominus nostræ voluntatis & nos ipsius mancipia sumus: hinc enim fit vt ipsius beneplacitū sit absoluta regula cui nostra voluntas debet se in omnibus conformare volendo omnia quæ ipse vult eam velle. Secundò; quia ipsius voluntas est in omnibus rectissima ac perfectissima, & cōsequenter eo quæque voluntas creata est perfectior, quo maximè ad eam accedit se ei conformando, siue in omnibus volendo id quod illa vult hanc velle: omniáque volendo aut nolendo ob eandem rationem, ob quam Deus ea vult aut non vult, siue quatenus placent aut displicent Deo. 50. *Voluntas Dei ex duplici capite est regula nostræ voluntatis.*

CONCLVSIO. I. Eo aliqua virtus eiúsve actio est perfectior siue moraliter melior, quo voluntatem generaliùs & perfectiùs subiicit ac conformat voluntati diuinæ. Patet ex dictis, quia eo est præcipuæ suæ regulæ conformior. Quibus adde, cùm omnis actionis nostræ honestas Deo placeat, hoc ipso quo nostra voluntas est conformior diuinæ, eo ipsam etiam esse conformiorem naturæ rationali, siue ipsi exigentiæ naturæ rationalis, quatenus à nobis exigit honestatem actionum: atque ita etiam naturali ac intrinsecæ suæ regulæ est conformior. 51.

Hinc sequitur, ceteris paribus eam volitionem esse meliorem. Primò, quæ vniuersaliùs siue circa plura subiecta explicitè vel implicitè voluntatem nostram subiicit diuinæ. v. c. meliorem esse voluntatem qua statuo amplecti multas virtutes, quàm qua vnam ex his solùm statuo amplecti. item eam qua statuo non solùm exequi præcepta, sed etiam sequi consilia Euangelica quàm qua statuo solùm exequi præcepta. Secundò, quæ efficaciùs nostrā voluntatem subiicit diuinæ: sic voluntas boni efficax est melior inefficaci. Tertiò, quæ efficaciter versatur circa obiectum honestum difficilius. quia hæc ex se est efficacior & implicitè generalior ea quæ versatur circa obiectum facilius: nam voluntas quæ mouetur vt propter Deū exequatur opus difficile, 52. *Quæ volūtas sit optima. Cur voluntas obiecti honesti difficilioris sit melior.*

ex vi præsentis suæ constitutionis etiam moueretur ad exequendum opus facilius, si eadem ratio id postularet. secùs est de voluntate aggrediendi opus facilius; hæc enim ex vi illius præsentis constitutionis non moueretur ad volendum opus difficilius, eadem ratione id postulante; sed opus esset maiore conatu. v. c. qui ne Deum offendat statuit pati mortem, ex vi illius voluntatis esset paratus leuius malum subire: non tamen contrà is qui paratus est subire malum leuius pro Deo, est paratus pro eo mori. Quartò, quæ est intensior: nam hæc ex se nata est voluntatē efficaciùs in pluribus Deo subiicere. Quintò, quæ habet motiuum magis generale: quia quantum est ex se, generaliùs, siue in pluribus voluntatem Deo subiicit. Sextò, quæ magis purè propter Deum ipsámue honestatem elicitur.

53. Dixi, *ceteris paribus*, &c. quia fieri potest vt volitio, v. c. quæ generaliùs, aut in opere difficiliore voluntatem Deo subiicit, sit alia imperfectior, quia inefficaciter illud facit, aut minùs purè propter Deum ipsámue honestatem elicitur. Ex quibus sequitur, actum virtutis ex genere suo imperfectioris posse ob similem aliquam circumstantiam fieri meliorem actu virtutis ex genere suo perfectioris: vt patet quando ille est languidus & inefficax; hic vero feruens & efficax.

Actus virtutis secundùm speciē imperfectior, potest in indiuiduo esse altero perfectior.

54. CONCLVSIO II. Actus caritatis inter virtutum actus est in genere moris ex genere suo perfectissimus siue optimus. Hæc est D. Thomæ suprà, ac communis. & videtur de fide: nam Matth. 22. præceptum caritatis dicitur primum & maximum mandatum, à quo reliqua omnia pendent. Ad Roman. 13. dilectio dicitur plenitudo legis, & totius legis impletionem in se continere. & 1. ad Timoth. 1. caritas dicitur finis præcepti; quasi omne præceptum ad caritatem tendat. Quibus verbis clarè ostenditur caritatem virtutum omnium perfectionem in se eminenter continere. Item Apostolus 1. ad Corinth. 12. & 13. comparat eam cum maximis virtutibus Deique donis, aliisque omnibus præfert, dicitque reliqua omnia sine ea nihil prodesse.

D. Thom. Matth. 22. Rom. 13. 1. Tim. 1. 1. Cor. 12. & 13.

55. Sequitur etiam apertè ex dictis: nā caritas perfectissimè & vniuersalissimè voluntatē Deo atq; adeò ipsi honestati subiicit ac conformat in omnibus quæ Deo placent, & consequenter circa omniū virtutum obiecta, cùm omnia Deo placeant. Reliquæ autem virtutes, præsertim morales, in particulari solùm materia voluntatē nostrā diuinæ ipsique honestati conformant. Spes verò aliquo quidē modo generaliter nostrā voluntatē subiicit diuinæ, quia omnes virtutū actus iuuant ad ipsius finē, scilicet ad merendā ac obtinendam gloriam æternā; minùs tamen generaliter eam subiicit Deo, quàm caritas, quæ ex se parata est omnia eiusmodi opera facere, etiamsi nullum inde præmiū aliúdve commodū operāti eueniret. vnde etiā, vt suprà ex Scripturis ostēdi, caritas impletionem totius legis omnésque virtutes eminenter continet. Deinde caritas modo purissimo merè propter Deum sine admistione amoris proprij voluntatē Deo subiicit: spes autem est amor concupiscentiæ, & quærit bonum ipsius sperantis. Hinc etiam fit vt soli caritati à Deo tributum sit, vt peccata mortalia expellat, nósque filios ac heredes Dei constituat.

Cur caritas sit reliquis virtutibus perfectior. Caritas īpletionem legis omnésque virtutes continet, quia generalissimè voluntatem Deo subiicit. Cur sola caritas peccata expellat.

56. CONCLVSIO III. Caritas inter omnes virtutes huius vitæ tam intellectus quàm voluntatis est perfectissima, etiam secundùm entitatem siue perfectionem physicam. Credo hanc etiam esse communem Theologorum, etsi non omnes eam ita exprimant: & necessariò eam tenent Scotus omnésque eius discipuli, qui docent etiam in patria omnium actuum secundùm entitatem perfectissimum esse actum dilectionis Dei; & consequenter secundùm eos etiā eius habitus debet in entitate sua ceteris esse perfectior. Eámque apertè docet Richard. in 4. dist. 49. art. 1. quæst. 7. Supplementum Gabriel. & Maior ibid. quæst. 1. Henricus quodl. 1. quæst. 14. Ægidius quodl. 13. quæst. 19. Videtúrque apertè sententia D. Thom. 2. 2. quæst. 23. art. 6. vbi docet caritatem esse perfectissimam inter omnes virtutes viæ. quod apertè intelligit etiam de perfectione physica, vt patet ex responsione ad 1. Quem sequitur Caiet. ibidem, atque etiam Lorca disp. 9. variásque pro ea adfert rationes; sed quæ, etsi non sint improbabiles, tamen indigent multa explicatione & confirmatione, vt aliquid probent: quare iis omissis aliam hîc adferam quæ mihi videtur firmior.

Caritas etiā physicè est perfectissima virtutū. Scotus. Richard. Supplem. Gabriel. Maior. Henricus. Ægidius. D. Thom. Caietan. Lorca.

57. Probatur igitur, quia Deus accommodando se naturis rerum solet instituere omnia media proportionata suo fini: hinc quia dona naturæ actúsque naturales non sunt proportionata fini supernaturali, ad quem homo creatus est, Deus hinc infundit habitus supernaturales, quibus sit potens elicere actus supernaturales tanto fini proportionatos. cùm igitur caritas inter omnes virtutes viæ habeat finē siue obiectum nobilissimū ac excellentissimum, scilicet ipsum Deum vt in se bonus est, illúdque nobilissimo modo attingat, vt iam ostendi; dubiū esse non potest, quin Deus habitum caritatis ceteris habitibus fecerit excellentiorem, vt possit actum in sua entitate perfectiorem, & tali obiecto, quantum hîc fieri potest, proportionatum elicere.

58. Confirmatur, quia hinc saltem apertè sequitur, actus caritatis esse physicè perfectiores actibus virtutum moralium, quæ circa obiectum creatum versantur. Quòd autem etiam sint perfectiores actibus fidei & spei, vel inde patet, quòd hi imperfectionem quandam aut inuoluant aut saltem connotent; quia actus fidei est obscurus, & spes tendit in obiectum absens prout absens est, nec potest consistere cum eius præsentia. Et quamuis hoc non dicat immediatam aliquam imperfectionem in ipso actu spei, sed solùm in ipso subiecto, in quo propriè est carentia beatitudinis; inde tamen consurgit in actu aliqua negatio perfectionis, quatenus volūtas nequit tam perfectè tendere in obiectum sub ea ratione. vnde etiam vterque actus propter suam imperfectionem euacuandus est in patria, vt dicitur 1. ad Cor. 13. Secùs est de actu caritatis. *1. Cor. 13*

59. Dices Primò, Etiam caritas viæ tendit in Deum absentem: ergo dicit etiam aliquam imperfectionem. Respondeo, nego consequentiam: quia, etsi caritas hîc tendat in obiectum absens, tamen non tendit in id qua absens est, neque ex se dicit absentiam obiecti, sicut actus spei: quare potest perfectiore modo tendere in Deum, quàm spes.

Dices Secundò, Potentia perfectior elicit actus perfectiores: atqui intellectus est potentia perfectior voluntate: ergo elicit actus perfectiores. Respondeo hoc solùm probare, actus intel-

lectus naturales esse perfectiores actibus voluntatis. Nam, vt iam ostendi, voluntas habens habitum caritatis est potentia perfectior intellectu habente habitum fidei, & consequenter actus caritatis est perfectior actu fidei.

60. Dixi, actum caritatis esse perfectissimum inter actus viæ; quia valdè probabile est in patria visionem beatificam esse in entitate sua physica perfectiorem actu caritatis: quia attingit Deum vt in se est modo perfectissimo qui creaturis possibilis sit: & ideo facit nos quasi diuinos ac Deo similes, iuxta illud 1. Ioan. 3. *Similes ei erimus, quia videbimus eum sicuti est.* quia nimirum ille actus, quantum à creatura fieri potest, Deum perfectissimè in nobis exprimit, & efficit nos participes diuinæ beatitudinis: quare videtur perfectior quouis actu voluntatis; præsertim cùm sit communior & probabilior sententia, actus intellectus ex genere suo esse perfectiores actibus voluntatis.

1. Ioan. 3.

DVBIVM VI.

Vtrùm caritas sit forma reliquarum virtutum, iisque tribuat esse virtutis?

61. HÆc difficultas facilè explicari potest ex iis quæ dixi disp. 16. dub. 3. & 4. Vbi explicui qua ratione caritas sit forma fidei; & vtrùm fides sine caritate habeat veram rationem virtutis: est enim eadem ratio fidei & reliquarum virtutum, nisi quòd virtutes morales infusæ secundùm habitum numquam sint sine caritate; nam simul cum hac infunduntur & pereunt. possunt tamen sine caritate manere habitus acquisiti virtutum moralium, atque etiam earum actus supernaturales, si fiant ex gratia actuali. Omissis igitur variis sententiis quas ibidem retuli.

62. Respondeo Primò, caritas dicitur forma reliquarum virtutum, Primò, quia caritas dirigit omnes actus aliarum virtutum in suum finem idque non solùm per accidens ratione intentionis operantis (qua ratione quæuis virtus in finem alterius referri potest) sed quodammodo ex natura rei, quatenus omnium virtutum actus natura sua placent Deo, ac in ipsius honorem cedunt, atque ita quoddam ipsius bonum sunt, ideóque operantem reddunt suo modo gratum Deo: vnde sequitur, eos tendere in finem ipsius caritatis, qui est procurare bonum Dei, eíque placere. ita D. Thom. 2. 2. q. 23. a. 8.

Qua ratione caritas sit forma aliarum virtutum.

Actus aliarum virtutū ex se diriguntur in finem caritatis.

D. Thom.

Secundò, & quidem magis propriè, caritas est forma reliquarum virtutum, quatenus earum actibus tribuit quandam moralem dignitatem, & esse meritorium, atque ita moraliter eas informat. vide dicta disp. 16. dub. 4. concl. 5.

Caritas tribuit aliis virtutibus quòd sint meritoriæ.

63. Respondeo Secundò, reliquæ virtutes per se & prout concipiuntur distinctæ à caritate, habent veram rationē virtutis secundùm ea quæ virtuti essentialia sunt. Quia sunt verè bonæ qualitates mentis, quibus homo bene viuit, nec iis potest abuti. Non habēt tamen statum virtutis omnino perfectū sine caritate, quia sunt infructuosæ ac mortuæ, quatenus non possunt operantem reddere viuum, nec fructum æternæ vitæ referūt: sed hoc totum habent à caritate. vide dicta disp. 16. dub. 3. concl. 3. & Lorcam 2. 2. sect. 3. disp. 10.

Lorca.

64. Dices, Sine caritate nemo absolutè bene viuit, quia qui ea caret, manet in peccato: ergo sine ea nulla est vera virtus. Respondeo, nego consequentiam: quia, vt aliquis actus sit actus veræ virtutis, nō est necesse vt operans per eum ita absolutè benè viuat, vt fiat absolutè bonus: sed sufficit vt præcisè secundùm eum actum bene viuat, ita vt in eo sit laudandus. Aliàs si Deus statueret peccatori alicui elicienti actum caritatis non remittere peccata (quod absolutè loquendo fieri posset) sequeretur, nec actum caritatis esse veram virtutem; atq; adeò quòd iam sit vera virtus habere ab illo Dei decreto, sine quo peccatorē ipsum elicientem non efficeret absolutè bonū; sed peccatorem, & absolutè malum relinqueret.

Quid requiratur ad actum veræ virtutis.

DVBIVM VII.

Qua ratione caritas distinguatur à gratia iustificante?

SVPPONO hic ex Trident. sess. 6. c. 7. & cōmuni Doctorū sententia, nos formaliter iustificari per aliquam qualitatem nobis à Deo infusam ac inhærentem, quam gratiā iustificantem communiter vocant. Et quæstio nostra hîc est, vtrū hæc sit ipsa caritas, an verò aliqua alia qualitas realiter ab ea reliquísque virtutibus distincta. Conuenit autem inter omnes Doctores, si hæc gratia sit aliqua virtus, esse ipsam caritatē; quia nulla est alia virtus, cui munus illius gratiæ possit meliùs conuenire quàm caritati. 65.

Trident.

Igitur D. Thom. 1. 2. q. 110. a. 3. & cum eo plurimi alij quos citat & sequitur Curiel, in dicto art. docent, gratiam iustificantem esse qualitatem realiter distinctam à caritate reliquísque virtutibus; & respectu harum se habere sicut se habet essentia animæ aut angeli respectu suarum potentiarum: aiuntque illam gratiam non inhærere alicui potētiæ, sed immediatè essentiæ ipsius animę, eámque ad esse diuinum eleuare, ac constituere participem diuinæ naturę, atq; ita reddere aptam vt per habitus supernaturales tamquam per suas potentias Deum intelligat ac amet. 66.

D. Thom. Curiel.

Auctores autē huius sententiæ supponunt animæ potētias, scilicet intellectum ac voluntatem, realiter distingui ab essentia ipsius animæ. Deinde probant suam sententiam Primò, quia in naturalibus id quod dat nobis esse naturale, v.c. essentia animæ, distinguitur à potentiis, quæ dant nobis proximè posse operari; ergo similiter in supernaturalibus gratia, quæ dat nobis esse supernaturale, debet distingui à virtutibus, quæ dant nobis posse supernaturaliter operari; & illa debet ab his supponi, iisque esse natura prior; sicut natura supponitur à potentiis, iisque est prior. 67.

Secundò, quia Concilium Viennense relatum Clement. vnica de summa Trinitate docet, probabilius esse pueris baptizatis infundi gratiam & virtutes. Item Trident. sess. 6. c. 7. docet, iustificationē fieri per susceptionem gratiæ & donorū: & can. 11. damnat eos, qui dicunt nos iustificari per solam nō imputationem peccati exclusa gratia & caritate, quæ nobis infunditur: ergo dicta Concilia sentiunt gratiam à virtutibus distingui.

Concil. Viennense.

Trident.

Tertiò, quia gratia iustificans essentialiter repugnat peccato mortali habituali; quod caritati non conuenit, quæ per absolutam Dei potentiam potest cum peccato mortali consistere. Sed hæ rationes nihil probant.

Ad primā, Respondeo antecedēs esse incertū: nam Scotus in 2. dist. 16. quem tota ipsius schola, plurimíque alij sequūntur, fusè refutat omnia fundamenta 68.

Scotus.

Vtrùm potentiæ animæ ab ea distinguantur. Dandinus. fundamenta illius sententiæ, & probat potentias non distingui realiter ab ipsa anima. & Dandinus lib. 2. de Anima digress. 14. ostendit hanc sententiam esse valdè conformem Aristoteli, qui sæpè potentias vocat partes animæ; quia nempe sunt ipsa anima incompletè & quasi partialiter concepta. quod nullo modo dici posset, si ipsæ essent accidentia realiter ab anima distincta. Deinde præter rationes quas ipsi adferunt, hæc sententia potest probari Primò, quia secundùm aliam sententiam anima non influeret vllo modo immediatè in vllum actum, sed solùm mediante aliquo accidente, v. c. intellectu à se realiter distincto, à quo solo totus actus immediatè produceretur; atque ita illa respectu huius solùm haberet se materialiter, quatenus sustentat in se ipsum intellectum; sicut aqua se habet respectu caloris producti à calore, quàm in se habet, vt fusè ostendi in simili disput. 5. dub. 5. num. 51. Atque ita talis actus respectu ipsius animæ non esset verè vitalis. nam vt aliqua actio sit mihi vitalis, non sufficit, quòd producatur per aliquod accidens mihi inhærens; sed requiritur vt ego per me immediatè ad eius productionem concurram; nam aliàs dum ego calens, corpus vicinum calefacio, hæc actio esset vitalis.

Quid requiratur vt actio sit vitalis.

69. Dices, intellectionem non produci à solo intellectu, sed ipsam animam etiam per se immediatè in eam influere. Sed contrà Primò, hoc directè repugnat fundamento illius sententiæ, quæ ideò docet intellectum debere esse accidens, quia substantia nequit secundùm se esse actiua; & aliàs nulla vel probabilis est necessitas dicendi intellectum esse accidens. Secundò, inde sequeretur, illud accidens simul cum substantia animæ constituere integram causam ipsius intellectionis: sicut lumen gloriæ simul cum nostro intellectu constituit integram causam visionis beatificæ: atque ita noster intellectus erit aliquid compositum ex substantia & accidente. Imò cùm ipsa anima sola intelligat, non autem illud accidens, ipsa sola qua potens intelligere, erit intellectus; & illud accidens non magis erit intellectus siue potentia intelligendi, quàm lumen gloriæ sit potentia visiua Dei: quod verè non est tale, sed solùm est id, quod reddit intellectum potentem videre Deum. Quæ apertè dictam sententiam euertunt.

Secundò, vel intellectus producitur ab ipsa anima, vel à solo Deo illi infunditur. Prius dici nequit, quia tunc anima haberet per se immediatè potentiam siue vim aliquid producendi. quod alij negant. & hoc cōcesso nulla esset causa cur nō tam facilè posset producere intellectionē, quàm intellectum. Secundùm etiam dici nequit, quia tunc anima non esset per se & essentialiter rationalis, siue potens ratiocinari ac intelligere, sed tantùm per accidens sibi infusum; sicut anima beata non per se, sed per accidens est potens videre Deum.

70. Dices, Ideo anima dicitur essentialiter potens intelligere, non tamen videre Deū; quia naturaliter postulat habere intellectum, non autem lumē gloriæ, sed hoc supernaturaliter ei infunditur. Sed contrà, vel illud ita postulat vt Deus non possit eam creare sine intellectu: & hoc dici nequit, quia tunc intellectus nō distingueretur ab ea realiter: nec enim vllo modo videtur posse dici Deū non posse creare & conseruare substantiam animæ sine omni accidente realiter ab ea distincto, cùm possit eiusmodi accidentia conseruare sine substantia, à qua tamen magis dependent, quàm substantia ab iis. Vel rursus ita anima postulat intellectum, vt possit sine eo creari & conseruari, & tunc non erit ei essentiale intellectiuam siue habere potentiam intelligendi, quia hæc poterit ab ea separari: sed solùm erit ei essentiale posse habere potentiam intellectiuam, qua ratione etiam est ei essentiale posse habere lumen gloriæ; fieri enim nullo modo potest vt creetur aliqua anima rationalis, quæ non sit capax luminis gloriæ à Deo sibi infundendi.

Imò secundùm illam sententiam ne quidem dici poterit animam ita naturaliter postulare habere intellectum, vt sit ei futurum violentū si hic ei non infundatur: quia violentum dicitur quod est contra naturalem aliquem inclinationem positiuè repugnantem alicui actui aut priuationi; vt quādo proiicitur aut detinetur corpus graue sursum: quæ violentia supponit in passo potentiam producendi actum contrarium actioni aut priuationi quam patitur: qualis potentia, vt iam supponimus, non est in anima respectu intellectus, quem ipsa in se producere nō potest, sicut corpus graue potest in se producere motum deorsū. Aut saltem violenta rei alicuius carentia supponit rem ea carentem interituram, nisi quasi violenter & supra naturam conseruaretur; sicut accidens annihilato subiecto, necessariò interit. Atqui non est credibile essentiam animæ ita pendere ab accidente realiter à se distincto, vt naturaliter sit annihilanda si Deus hoc ab ea auferat. 71.

Confirmatur, si intellectus differret realiter ab essentia animæ, sequeretur corpori habere quantitatem, & aquæ quòd sit frigida, esse tā essentiale, imò magis, quàm sit animę eam esse intellectiuam; quia illis est magis violentum & contra naturam carere quantitate ac frigore, quàm esset animæ carere intellectu, si hic realiter ab ea distingueretur: nam cùm anima in se sit incorruptibilis, eo casu non exigeret intellectum ad sui cōseruationē, aut vt posset naturaliter existere; sed tantùm in ordine ad operationem, sicut iam requirit concursum Dei generalē, aut dispositionē organorum, dum est in corpore. Corpus autem nequit sine quantitate naturaliter existere, sicut nec aqua sine frigore diu conseruari. Apertè tamen absurdū est dicere animam rationalem non magis essentialiter esse intellectiuam, quàm corpus sit essentialiter quantum, aut aqua frigida: quia absurdè aqua diceretur essentialiter frigida, aut corpus essentialiter quantum. Nec minùs absurdè anima rationalis diceretur accidentaliter intellectiua, siue potens intelligere. 72.

Anima rationalis lōgè aliter est intellectiua, quàm corpus sit quantum.

Sed quidquid hac de re sit, quam non est opus hîc definire, Respondeo Secundò, nego conseq. quia ratio cur alij distinguant potentias à natura, est quia substantia non est secundùm se operatiua: quod nequit cōuenire illi esse quod nobis dat gratia iustificans, quod non est substantiale, sed accidentale; esse autem accidentale secundum omnes per se potest esse operatiuum, & aliàs in omni accidente deberet distingui potentia operādi à natura. quod apertè absurdum est. Ex quo sequitur, accidens operatiuum posse nobis dare primum esse supernaturale. 73.

Dices cum Curiel suprà §. 2. v. *Confirmatur.* hæc bene probare non esse absolutè necessarium vt nobis infundatur aliqua gratia iustificans distincta à caritate aliisq; virtutibus, quæ respectu 74. *Curiel.*

harum se habeat sicut natura se habet respectu potentiarum; nam si solæ virtutes nobis infunderentur, possemus eodem modo credere, sperare, amare, &c. sicut iam facimus: negari tamen non posse, quin possit nobis infundi gratia distincta à virtutibus, quæ respectu harum se habeat tamquam natura respectu potentiarum. ergo dicendum est hoc ita fieri, quia naturis rerum conuenientius est.

75. Sed contrà, vel illa gratia respectu virtutum dicitur se habere per modum naturæ respectu potentiarum, quia illas sustentat sicut natura potentias; vel quia per eas operatur sicut natura per potentias (hi enim duo modi sunt proprij naturæ respectu potentiarum suarum, posito quòd hæ ab ea realiter differant:) neutrum autem horum dici potest: quia cùm illa qualitas sit accidēs immediatè inhærens essentiæ animæ, non potest esse subiectum virtutum, quę inhærent immediatè potentiis realiter secundū illam sententiam ab essentia animæ distinctis. Nec etiam secundum dici potest, quia tunc illa gratia per virtutes crederet, speraret, amaret, &c. sicut natura per potentias intelligit, vult, &c. illud autem planè absurdum est, imò fieri nullo modo potest, nisi illæ virtutes inhæreant gratiæ: quare non videtur posse dari talis gratia quæ respectu virtutum habeat se instar naturæ respectu potentiarum.

Gratia nullo modo potest dici operari per virtutes à se distinctas.

76. Dices, eam gratiam dici se habere instar naturæ respectu virtutum, quia naturam animæ eleuat ad esse supernaturale, redditque eam proportionatam vt recipiat habitus, ac per eos operetur, atque ita ab his supponitur, sicut natura à potentiis.

Gratia non reddit naturam aptā vt recipiat virtutes, aut per eas operetur.

Sed contrà Primò, sic non haberet se per modum naturæ, sed per modum dispositionis; huius enim est proprium reddere naturam siue subiectum aptum & proportionatum ad recipiendam formam inducendam, eaque bene vtendum. Secundò, inde sequeretur, virtutes non posse in nobis, saltem modo sibi connaturali, & sine nouo miraculo existere aut operari sine illa gratia. quod apertè falsum est: nam, vt ostendi disp. 6. fides & spes nec in infusione, nec in conseruatione aut operatione pendent ab illa gratia, & si caritas nobis sine illa gratia infunderetur, tam naturaliter existeret ac operaretur ac modò facit. Ex quibus satis patet, non satis posse explicari aut etiā concipi, qua ratione possit dari gratia quæ respectu virtutum se habeat instar naturæ respectu potentiarum, atque ita totum fundamentum huius sententiæ corruit.

77. Ad secundum, nego consequentiam: quia ex prioribus duobus testimoniis vt summum potest colligi in iustificatione nobis infundi aliqua dona & virtutes distinctas à gratia, v.c. fidem, spem, ac virtutes morales; cum quo optimè consistit gratiam non distingui à caritate.

Tertium testimonium potiùs contrarium probat: nam ibi non dicitur, exclusa gratia & caritate, *quæ nobis infundantur*, sed, *quæ nobis infundatur & inhæreat.* Quibus verbis clarè ostenditur, gratiam & caritatem ibi confundi & pro eodem sumi, ac & sumi pro siue. vnde etiam suprà cap. 7. gratia iustificans & caritas omnino pro eodem sumuntur, vt infrà ostendam.

Tridentinū gratiam & caritatem pro eodem sumit.

78. Respondeo Secundò, Concilia quandoque dicta nominare quasi distincta, vt ostendant se nolle damnare sententiam Scholasticorum illa distinguentium.

A Ad tertium, nego assumptum. & si gratia deberet ita repugnare peccato, potiùs id tribuerē caritati, quàm vlli alteri qualitati; quia maior est apparentia quòd caritas habeat eiusmodi repugnātiam cum peccato, quàm quòd vlla alia qualitas, quæ nobis in via confertur, eam hábeat.

CONCLVS. Probabilius est gratiam iustificantem non distingui ab habitu caritatis. Ita Scotus cum omnibus suis in 2. d. 27. qu. 1. Durand. d. 26. q. 1. Gabriel ibidem q. vnica, a. 2. concl. 4. Richard. a. 1. q. 1. §. *Qui vult.* & ar. 4. Mayro in 1. dist. 17. Maior, q. 2. §. *Dubitatur an.* Henric. quodl. 4. q. 10. sub finem. Marsil. l. 2. q. 17. ar. 1. conc. 2. Vega l. 7. in Trident. c. 25. Bellarm. l. 1. de gratia & lib. arb. c. 6. & plurimi alij recentiores. 79. *Scotus. Durand. Gabriel. Richard. Mayro. Maior. Henric. Marsil. Vega. Bellarm.*

Prob. Primò, quia, vt patet ex refutatione cōtrariæ sententiæ, nulla est ratio cur hæc distinguamus. Imò illa sententia videtur supponere aliquid parum probabile, scilicet dari gratiam quæ respectu virtutum habeat se per modum naturæ respectu potentiarum: quod, vt ostendi, vix potest cōcipi fieri posse, præsertim cùm fides & spes de facto sine ea gratia in peccatoribus maneant, iisque sæpè ante iustificationem infundantur, ac actus suos connaturaliter eliciant. 80.

B

Secundò, quia omnia ea quæ secundum Scholasticos & Concilia conueniunt gratiæ iustificanti, v.c. per eam Spiritum sanctum nobis dari, eam nos facere filios ac heredes Dei, facere vt Deo inhæreamus & vniamur, in eo maneamus & ipse in nobis, &c. hæc inquam omnia Scriptura & Patres vbique tribuunt caritati. 1. Ioan. 4. *Omnis qui diligit ex Deo est.* Ad Rom. 5. dicimur gloriari in spe gloriæ filiorum Dei, & spem non confundere, *Quia caritas Dei diffusa est in cordibus nostris, per Spiritum sanctum, qui datus est nobis.* & alibi sæpè in sacra Scriptura similia habentur. Item S. Augustinus sæpè docet, solam caritatem distinguere inter filios Dei & gehennæ: quod propriū est gratiæ iustificantis. *1. Ioan. 4. Rom. 5. August.*

C

Prob. Secundò, quia Tridentinum sess. 6. c. 7. cùm dixisset vnicam esse causam formalē nostræ iustificationis, paulò inferiùs docet, nos iustificari dum caritas diffunditur in cordibus nostris, insinuans hanc esse illam gratiam, quæ est forma nostræ iustificationis. Et inferiùs: *In ipsa*, inquit, *iustificatione cum remissione peccatorum hæc omnia simul infusa accipit homo per Iesum Christum cui inseritur, fidem, spem & caritatem. Nam fides, nisi spes accedat & caritas, neque vnit perfectè cum Christo, neque viuum corporis eius membrum efficit.* Vbi sanè videtur intendere omnia numerare quæ nos formaliter iustificant, & tamen nullam facit mētionem gratiæ distinctæ à caritate, sed id quod priùs vocauit gratiam, postea vocat caritatem, apertè insinuans se hęc non distinguere. Et quāuis, vt dixi, Concilium non intenderit hæc definire, tamen satis insinuat, quę fuerit sua mens. 81. *Trident.*

D

Respondent aliqui, Concilia & Scripturas ita loqui, quia loquuntur de caritate quatenus significat perfectam cum Deo amicitiam, quæ dicit amorem nostri erga Deum, qui est caritas; & amorem Dei in nos, qui est ipsa gratia à caritate distincta. 82.

Sed præterquam quòd hæc responsio, sine vlla necessitate aut fundamento in ipsis repecto; torqueat verba Conciliorum ad alienam significationem; apertè sumit quod probandum erat, scilicet gratiam à caritate distingui. quod suprà ostendi nulla firma ratione niti. Adde, etiam

Gratia iustificans nō potest dici amor Dei erga nos.

verum non esse quod sumitur, scilicet gratiam nobis inhærentem esse amorem Dei in nos; nam hic amor est actus formalis in Deo, & gratia solùm est ipsius effectus ac obiectum: & Scripturæ vtrumque hunc actum amoris, scilicet Dei erga nos, & nostrum erga Deum, sæpè distinguunt: vt patet Ioann. 14. vbi dicitur: *Si quis diligit me, diligetur à Patre meo.* nec vnquam amorem quo Deus nos amat confundunt cum iis quæ nobis insunt.

Ioan. 14.

Esse vitam animæ soli virtuti actiuæ cõuenit.

Probatur demum ratione; quia gratia iustificans est vita spiritalis animæ nostræ, hæc autem consistit in eo, quòd Deo vniamur, eique inhæreamus: atqui hoc in hac vita inchoatiuè fit per fidẽ & spem, & perfectè per solam caritatem, vt apertè docet Trident. suprà citatum: ergo in hac consistit gratia iustificans.

Trident.

83. Dices, hinc sequi ipsum actum caritatis debere dici gratiam iustificantem, quia per eum vitaliter inhæremus Deo.

Respondeo nego id sequi, quia vita & gratia iustificans dicunt esse aliquod permanens: actus autem est aliquid transiens, quare non tam est vita quàm vsus ac actus ipsius vitæ; sicut in viuentibus ipsa anima est vita, actio vitalis est vsus vitæ.

DVBIVM VIII.

Vtrùm caritas ex natura sua habeat vim expellendi peccatum mortale, & constituendi nos amicos ac filios Dei?

84. QVIDAM id affirmant volúntque caritatẽ siue gratiam iustificantem (quæ iam pro eodem sumo) ex sua natura tamquam causam formalem eodem à nobis expellere peccatũ habituale & constituere nos amicos & heredes Dei, sicut lumen expellit tenebras à corpore cui inest, redditque hoc illuminatum: atque adeò sicut nullo modo fieri potest, vt lumen alicui corpori inhæreat, & tamen non expellat ab eo tenebras, efficiátque id illuminatum; ita aiunt nulla potentia fieri posse vt alicui insit caritas simul cũ peccato mortali habituali, aut vt eum cui inest, non efficiat amicum & filium Dei. Ita Aureolus in 1. d. 17. q. 1. a. 2. Capreol. ibid. art. 3. Caiet. 2. 2. q. 24. art. 12. Bannez ibid. & Lorca sect. 3. disputat. 22. num. 3. in fine. & 1. 2. sect. 6. disp. 36. & multi recentiores.

Aureol. Capreol. Caiet. Bannez. Lorca.

85. Prob. Primò, quia, vt docet Trident. sess. 6. c. 7. vnica est causa iustificationis nostræ, scilicet gratia iustificans siue caritas nobis inhærens: atqui hoc esset falsum, si hæc non expelleret formaliter peccatum ex natura sua, sed posset cum eo consistere (quia tunc ad nostram iustificationem præter caritatem requireretur extrinsecus fauor Dei remittentis nobis peccata, quo tamquã forma extrinseca iustificaremur:) ergo dicendum est caritatem ita expellere peccatum.

Trident.

86. Secundò, quia caritas est formalis causa, qua constituimur iusti, amici ac filij Dei, & digni vita æterna. Item per peccatum mortale constituimur formaliter iniusti, inimici Dei ac digni æterna damnatione: ergo hæc nullo modo possunt simul consistere in eodem.

Probatur consequentia, quia implicat causam formalem alicui inesse, & non tribuere ei suum effectum formalem. v. c. albedinem non facere suum subiectum album, & similiter iustitiam nõ facere suum subiectum iustum; aut peccatum mortale non facere hominem iniustum. Item implicat eundem simul esse iustum & iniustum; amicum & inimicum Dei; dignum æterna gloria & æterna damnatione: ergo implicat dictas formas simul in eodem esse.

Tertiò, quia secundùm aliam sententiam iustitia nobis intrinseca, siue qua nobis inhærente intrinsecè iustificamur, esset imperfecta & insufficiens ad perfectam iustificationem; nam ad hanc præter gratiam iustificantem requireretur aliquis extrinsecus fauor Dei remittentis peccata, quo ex parte iustificaremur: atqui hoc est falsum: ergo & illud. 87.

Confirmatur, quia alia sententia videtur coincidere cum sententia Kemnitij & Buceri, qui docebant nos habere quidem aliquam iustitiam nobis inhærentem, per se tamen imperfectam, & quæ non posset nos sufficienter iustificare sine extrinseco Dei fauore ac iustitia Christi nobis imputata. Quibus ex parte consentiunt Pighius in 2. sua controuersia de iustificatione, & Canonici Colonienses in suo Antididagmate, tit. de iustific. Quos omnes videtur apertè damnare Trident. suprà, dum dicit causam formalem nostræ iustificationis esse vnicam, scilicet gratiam iustificantem nobis inhærentem. Videtur autem addidisse *vnicam*, vt excludat illam duplicem formam iustificantem, quam alia sententia constituit.

Pighius. Concil. Colon. Trident.

Quartò, quia tam Scriptura ad Coloss. 1. v. 12. quàm Trident. sup. initio capitis docet, iustificationem impij consistere in interiore renouatione, qua homo transfertur à tenebris in lucem, à statu peccati ad iustitiam, & ex iniusto fit iustus; quibus significant eam continere quasi duos motus partiales inter se necessariò cõnexos, siue qui habeãt terminos directè oppositos: atqui secundùm aliã sententiam hæc iustificatio fieret per duas mutationes omnino distinctas, nec inter se necessariò connexas; nam remissio peccati posset fieri sine infusione gratiæ, & hæc sine remissione peccati: ergo hæc sententia non est asserenda. 88.

Coloss. 1. Trident.

Quintò, quia per caritatem homo constituitur formaliter conuersus ad Deum, per peccatum verò mortale formaliter auersus: atqui idem nequit esse simul auersus à Deo, & ad eum conuersus: ergo habens caritatem nequit esse in peccato mortali.

Sextò, quia potest dari aliqua qualitas natura sua formaliter expellens peccatum, & cum eo omnino incompossibilis; vt patet in lumine beatifico & vnione hypostatica: ergo nulla est causa cur negemus gratiam habitualem esse talem.

Pro resolutione Nota Primò, ex dictis dubio 3. numer. 24. amicitiam inter nos & Deum formaliter sumptam inuoluere in se duplicem amorem, scilicet eum, quo Deus amat nos, & ipse fit amicus nobis; & eum, quo nos amamus Deum, & simus ipsi amici. vt enim patet inter homines, possum alicui esse amicus eum amando, etsi ipse non sit amicus mihi, vt si me oderit, aut saltem non amet; quo casu non erit inter nos vera amicitia. 89.

Amicitia duplicem amorem inuoluit.

Nota Secundò, aliud esse, in me reperiri obiectum dignum, quod aliquis amet aut odio habeat, aliud verò, me de facto ab eo amari aut odio haberi: nec enim semper omnia amamus, quæ nobis apparent digna amore; nec odimus ea, quæ odio digna sunt: & quamuis concedere- 90.

Aliud est me esse dignum amore; aliud, me de facto amari.

mus Deum necessariò amare omnia, quæ amore sunt digna, & odisse digna odio; tamen necessariò fatendum est dicta valdè inter se distingui: nā illi actus sunt formaliter in Deo; eorum verò obiecta sunt in nobis. Item longè esse aliud Deum me amare etiam aliquo amore beneuolentiæ; & me esse eius filium, ac heredem æternæ beatitudinis: nam in statu puræ naturæ, potuisset Deus nos aliquo amore beneuolentiæ prosequi volendo nobis multa naturalia aut etiam quædam supernaturalia bona, nullo modo interim nos adoptando in filios aut heredes.

Aliud est me amari à Deo, aliud me esse eius filium.

91. Hinc sequitur, nec caritatem siue gratiam habitualem esse formaliter amicitiam Dei erga nos; nec peccatum esse formaliter inimicitiam Dei erga nos: siue nos per dicta non constitui formaliter amicos aut inimicos Dei. Patet, quia amicitia & inimicitia siue amor beneuolentiæ & odiū Dei erga nos (quibus ipse formaliter nobis amicus aut inimicus constituitur) sunt actus Deo intrinseci, gratia verò habitualis ac peccatum sunt solùm obiecta illorum actuum, vt patet ex iam dictis, & pluribus ostendi tom. 2. de Sacram. disp. 2. n. 24. & 96.

Nec gratia est formaliter amicitia Dei in nos, nec peccatum odium.

92. Nota Tertiò, quasdam formas respectu sui subiecti habere duplicem effectum formalem, quorum priorem primò & immediatè hoc ipso quo subiecto insunt necessariò & independenter ab omni alio conferunt: secundum verò conferunt mediante priore & ferè dependenter ab aliquo alio, non tamquam causa formali, sed tamquam conditione necessariò requisita. Hinc prior effectus omnino inseparabilis est à formæ in subiecto inhæsione; secùs est de secundo. Exempla sunt; lumen tamquam causa formalis efficit suum subiectum illuminatum & visibile: prius omnino independenter ab omni alio, ideoque omnino inseparabiliter: secundum dependenter à specierum diffusione; cui si Deus suum concursum subtraxerit, corpus illuminatum erit inuisibile. Item verbum mentis est vnica causa formalis, qua intellectus constituitur & informatus eo verbo, & intelligens: ad hunc tamen effectum necessariò requiritur vt intellectus illud verbum, vt causa saltem partialis producat; aliàs per illud quantumuis sibi inhærens nihil intelliget; ideoque hic secundus effectus est separabilis à sua causa formali, posito quòd Deus solus sine influxu mei intellectus in hoc producat verbum mentis.

Quædam formæ habent duplicem effectum formalem.

Vnus est inseparabilis, alter separabilis.

93. Item in statu puræ naturæ homo fuisset formaliter iustus per iustitiam habitualem acquisitam; ad hunc tamen effectum fuisset necessaria absentia omnis actualis iniustitiæ: hinc etsi quis habuisset dictum habitum intensissimum, si tamen sciēs iniustè retinuisset aliquid alienum, non fuisset iustus, sed absolutè iniustus.

Item per habitum acquisitū amicitiæ erga Petrum constituor formaliter ei amicus, & ad eum conuersus. ponamus igitur me hunc habitum habere intensissimum, & simul tamen ex recenti nata occasione odisse Petrum non obstante eo habitu (qui vnico actu non destruitur) non ero ei amicus, nec ad eum conuersus, sed ei inimicus & ab eo auersus. Idemque esset si Deus in aliquo eliciente formalem actum infidelitatis conseruaret habitum fidei, qui est vnica causa formalis qua aliquis constituitur fidelis; talis non esset fidelis, sed absolutè infidelis.

94. Simili planè modo etsi caritas sit vera iustitia ex se nata reddere hominem iustum & conuersum ad Deum eique amicum; tamen si siue per possibile, siue per impossibile, esset simul in eodem cum voluntario odio Dei, hic nec esset iustus, nec conuersus ad Deum eique amicus, sed iniustus, auersus à Deo eique inimicus.

Horum autem ratio est clara, quia aliquem esse iustum dicit necessariò absentiam omnis iniustitiæ: quæ cùm sit pura negatio, non potest nobis formaliter tribui per aliquid positiuum, sed vt summum potest necessariò cōsequi aliquam formam positiuam.

Esse iustum præter formam positiuam dicit negationē iniustitiæ.

Conclusio I. Gratia habitualis siue caritas est vnica causa formalis, qua constituimur supernaturaliter iusti: & posita absentia omnis peccati mortalis necessariò suum subiectum iustum constituit sine vlla alia Dei acceptatione, aut fauore extrinseco. Hanc puto iam à nullo Catholico negari, & videtur apertè definita à Tridentin. sess. 6. cap. 7. Eam tamen peccati absentiam ad hoc requiri patet ex dictis; & ipsum Concilium ibidem apertè insinuat, vt patebit infrà. 95.

Trident.

Conclus. II. Supposito decreto quo Deus statuit nemini infundere caritatem, quin simul acceptet eum in amicum, & adoptet in filium fieri nequit vt hæc alicui insit, quin simul sit amicus & filius Dei; seclusò tamen eo decreto Deus absolutè posset eam alicui infundere non acceptando eum in amicum, nec adoptando eum in filium aut heredem. 96.

Prior pars per se patet, quia illud decretum nequit fallere, siue irritum & inefficax reddi. Secundam partem tenent omnes Auctores citandi conclu. 3. cui necessariò connexa est.

Probatur autem Primò, quia aliàs sequeretur, Deum ex natura rei & vi ipsius gratiæ aut naturali voluntatis suæ determinatione, necessitari ad amandum amore beneuolentiæ siue amicitiæ omnem eum qui habet in se caritatem, sicut necessitatur vt amet seipsum: atqui hoc est falsum: ergo & illud vnde sequitur. Maior probatur, quia nisi Deus ad talem amandum omnino necessitetur, fieri poterit id quod nos asserimus, scilicet quòd Deus habentem in se caritatem non amet, & consequenter quòd hic non sit ipsius amicus, quia hæc amicitia sine tali amore nequit consistere, vt iam ostendi. 97.

Minor probatur Primò, quia secundùm communiorem sententiam Deus seposito omni decreto se solùm amat necessariò, reliqua omnia liberè. Secundò, quia aliàs Deus talem hominem necessariò conseruaret, nec posset eum destruere, præsertim sine vllo ipsius demerito, quia necessariò vellet ei bene esse, & consequenter eum esse, sine quo ei bene esse nequit; sicut quia seipsum necessariò amat, necessariò vult se esse. Illud autem apertè falsum est; cùm certissimum sit seposito omni contrario decreto ac promissione Deum liberrimè eiusmodi hominem conseruare in esse, & posse eum nolle ampliùs esse ac velle destruere.

Dices Primò, Deum velle aliqui inesse siue in eo conseruare habitum caritatis, est velle ei illud bonum, & consequenter eum amare: ergo ipse nequit velle in aliquo conseruare habitum caritatis, nisi eum amet. Respondeo Deum velle in aliquo conseruare eum habitum arguere quidem ipsum hunc aliqua ratione amare; non tamen amore beneuolentiæ aut saltem veræ amicitiæ: ad quam non sufficit quacumque ratio- 98.

Ad amicitiā non sufficit velle alicui aliquod bonum.

ne alicui velle aliquod bonum (nam etiam is qui dat equo suo pabulum, vult ei bonum, eumque amat;) sed requiritur vt ei ex amore beneuolentiæ velit absolutè bene esse, cum reliquis conditionibus dub.3.ad veram amicitiam requisitis: ex eo autem quòd Deus velit alicui aliquod bonum inesse, non sequitur quòd eum dicta ratione amet: nam dum fideli peccatori vult inesse fidem & spē, vult ei aliquod bonum; & tamen non habet eum amicum, sed absolutè eum odit, & vult ei pœnam æternam.

99. Dices Secundò, Deus Christum necessariò amat, & tamen absolutè loquendo liberè eius humanitatem conseruat, & seposito contrario decreto posset velle desinere eam conseruare: ergo ex eo, quòd Deus necessariò amet habentem caritatem, non sequitur quòd nequeat velle desinere eum conseruare.

Respondeo nego conseq. sequitur enim potiùs contrarium, scilicet, sicut Deus quia necessariò amat Christum siue personam Christi, nequit vllo modo velle eam non esse; sic si necessariò amet personam habentem caritatem, ipsum non posse velle eam non esse: sicut enim implicat me absolutè velle alicui simpliciter bene esse, & simul velle eum non esse (nisi fortè hoc esse necessarium ne summè sit miser, qua ratione dānati cupiunt non esse. quod in præsenti casu locum habere nequit:) ita etiam implicat me necessariò velle ei absolutè bene esse, & tamen non necessariò velle eum esse. humanitatem autem Christi secundùm se Deus non amat necessariò, ideoque potest velle eam non esse.

Implicat me absolutè velle alicui bene esse, & simul velle eum non esse.

100. Dices Tertiò, Sicut persona Christi est ratio amandi humanitatem eius, ita caritas est ratio amandi habentem eā: ergo sicut humanitas Christi secundùm se non necessariò amatur à Deo; ita etiam posita altera sententia habens caritatem secundùm se non necessariò à Deo amatur, & hic poterit velle eum desinere esse.

Respondeo Primò, nego conseq. quia amor amicitiæ fertur directè & immediatè in personam amicam, & huic vult absolutè bene esse; habens autem caritatem est persona amica Deo, non autem humanitas Christi, quia hæc non est persona: quare in eo casu habens caritatem non cum hac, sed cum persona Christi deberet conferri. Respondeo Secundò, ex dicto nostro argumento iūcta hac obiectione saltem sequi, Deum necessariò amare ipsam caritatem in homine existentem, sicut necessariò amat personam Christi; & consequenter non posse velle illam desinere esse: sicut non potest velle personam Christi non esse. illud autem apertè absurdum est: nā potest Deus velle caritatem nobis inhærentem simul nobiscum desinere esse.

101. Probatur conclus. Tertiò, quia nequeo esse filius Dei adoptiuus, nisi Deus adoptet me in suum filium ac heredem, & ita conferat mihi ius ad hereditatem: atqui nulla omnino videtur ratio, cur dicamus caritatem ex natura sua habere illam vim conferendi nobis tale ius, aut eam posse Deum necessitare, vt omni illi cui ipsa inest conferat tale ius, eumque in filium adoptet: ergo secluso omni Dei decreto fieri potest vt quis habeat in se caritatem, & tamen non sit filius Dei. Confirmatur, quia nulla datur qualitas quæ ex natura sua habet vim constituendi omnem cui inest, filium regis terreni, aut hunc necessitandi vt illum in filium adoptet: ergo nec potest dari aliqua qualitas, quæ ex se fit potens constituere aliquem filium Dei, aut Deum necessitare vt illum in filium adoptet. Vnde nullum omnino video fundamentum quo sufficienter possit probari, Deum non posse alicui infundere caritatem; quin eum in filium adoptet. Quare contrarium puto fore verissimum, etiam si caritas haberet ex natura sua vim expellendi peccatum mortale: nec enim video cur aliquis non possit esse verè iustus, etiam iustitia supernaturali, & tamen non esse filius Dei; cùm inter hæc ex natura rei nulla sit connexio.

CONCLVS. III. Multò verius est inter caritatem siue gratiam iustificantem & peccatum mortale habituale, seclusa omni Dei extrinseca ordinatione, nullam ex natura rei esse repugnantiam, ob quam nequeant simul in eodem existere. Ita Scotus in 4.d.16.qu.2.§. *Respondeo*, in tertio suo argumento. & cum eo communiter Scotistæ. Gabr.d.14.q.1.a.2.post 5.conclu. Occam q.3.lit.E. Richard.in 3.d.31.a.1.qu.1.in 3.modo opinandi. Suarez in 3.parte tom.4.disp.9.num.8. Et eandem, si consequenter velint loqui, necessariò tenent omnes ij, qui docent peccatum mortale solùm demeritoriè expellere caritatem, quos citabo disput.22.dub.10.concl.2.& cum iis multi recentiores. 102.

Scotus. Gabriel. Occam. Richard. Suarez.

Probatur Primò, quia, vt ostendam ex refutatione contrariorum argumentorum, nulla est ratio id asserendi. Secundò, quia bonitas finita nequit vi sua expellere malitiam infinitam: atqui, vt ostendi tom.2.de Sacram.disp.10.dub.1. malitia peccati mortalis est infinita; bonitas verò gratiæ habitualis est finita: ergo hæc nequit eam ex natura sua expellere. Tertiò, quia peccatum actuale non expellit physicè caritatem, sed si Deus vellet posset cum ea simul in eodem consistere: vt ostēdam disp.22.dub.9. ergo caritas posset etiam cōsistere cum peccato habituali, si Deus vellet; quia peccatum habituale nec peius est, nec habet maiorem repugnantiam cum caritate, quàm peccatum actuale. Quartò, quia nequit ostendi in quo consistat hæc repugnantia inter peccatum habituale & caritatem. 103.

Respondent aliqui peccatum mortale habituale formaliter consistere in priuatione caritatis siue gratiæ habitualis, atque ita ei priuatiuè repugnare. Alij dicunt peccatum habituale consistere in habituali auersione à Deo: nā, cùm homo peccās mortaliter actu se auertat à Deo, censetur manere auersus, donec hoc sufficienter retractet; per caritatem autem ad Deum conuertitur, actúmque priorem retractat. Tertiò, alij dicunt peccatum mortale esse inimicitias erga Deum, caritatem verò amicitiam; vnde inferunt dicta contradictoriè opponi. 104.

Sed hæ responsiones non satisfaciunt: nam ex prima sequeretur Primò, peccatum mortale non continere infinitam malitiam, cùm formaliter esset priuatio finiti boni. Secundò, peccata omnia mortalia habitualia esse eiusdem omninò speciei, imò omnia in eodem esse vnicum numero peccatum, quia priuabunt vnica planè forma, & consequenter vnica erunt priuatio; & sicut omnes peccatores æqualiter priuantur omni omnino gratia habituali, ita æqualiter erunt maculati & peccatores: sicut occisus vno vulnere & occisus mille lethalibus vulneribus, æqualiter sunt occisi & priuati vita; & in secundo est vnica vitæ priuatio. 105.

In quouis peccatore est solùm vnica priuatio gratiæ.

106. Respondent aliqui, peccatum habituale non consistere in nuda priuatione gratiæ, sed cum respectu ad suas causas siue ad conuersiones indebitas ad creaturas: quarum contactu anima sordidatur; sicut res nitida magis ac magis sordescit contactu rerum sordidarum.

Sed contrà, vel illa conuersio per se immediatè maculat animam, & constituit peccatum habituale, vel solùm præcisè ratione priuationis gratiæ. Si prius dicatur, tunc peccatum habituale non consistet in priuatione gratiæ, sed in positiua macula inducta per illos actus; & hi non ideo maculabunt animam, quia priuant eam gratia; sed quia eam ex se maculant, ideo ipsam suo nitore & sanctitate priuabunt: sicut qui sæpiùs tangit sordida ideo suo nitore priuatur quia his positiuè sordidatur; non autem contrà. quod tamen illi auctores negant. Si secundum dicatur, tūc omnes peccatores æqualiter erunt maculati; quia æqualiter erunt priuati gratia, iuxta iam dicta. Plura hac de re dixi tom. 2. de Sacram. disp. 2. n. 86.

107. Secunda etiam responsio allata n. 104. non satisfacit. Primò, quia peccatum mortale non consistit in quacumque auersione, sed in voluntaria auersione à Deo; receptio autem gratiæ habitualis, cùm ad eam secūdùm se spectatam habeamus nos merè passiuè, præsertim si fiat sine vlla nostra dispositione præuia, non potest in nobis esse voluntaria ad Deum conuersio, multò minùs per eā retractamus peccatum priùs commissum: quare cum caritate alicui præsertim merè passiuè se habenti infusa potest in eodem consistere peccatum non retractatum, & dicta interpretatiua siue habitualis à Deo auersio. Secundò, quia aliàs sequeretur, per actū contritionis multò magis omne peccatum mortale formaliter & necessariò ex natura rei deleri, quia per hunc longè magis ad Deum conuertimur & peccatum retractamus, quàm per receptionem habitus caritatis nobis infusi: illud autem esse falsum satis ostendi suprà disp. 6. dub. 1. concl. 2. & tom. 2. de Sacram. disp. 2. dub. 3.

Receptio gratiæ non est volūtaria ad Deū conuersio, aut peccati retractatio, ideoq; huic non cōtrariatur.

Maior est repugnātia inter actualem caritatem & peccatū, quàm inter habitualem.

108. Tertiam etiā responsionem non sufficere patet ex dictis n. 91. vbi ostendi nec peccatum formaliter esse inimicitias, nec caritatem esse amicitiam Dei erga nos; sed vtrumque esse obiectum formale odij aut amoris Dei erga nos.

Probatur concl. Quartò, quia est conformior Trident. sess. 6. c. 7. vbi satis apertè eam insinuat, dum expresè distinguit remissionem peccati ab infusione gratiæ; ait enim initio: *Quæ* (scilicet iustificatio) *non est sola peccatorum remissio, sed & sanctificatio*, &c. & infrà, *Vnde in ipsa iustificatione cum remissione peccatorum hæc omnia simul infusa accipit homo*, &c. Vbi remissionem peccatorum & infusionem gratiæ ponit tamquam distinctas partes integrantes iustificationem peccatoris. Et ex his erit facilis solutio argumentorum contrariæ sententiæ.

Trident.

Infusio gratiæ & remissio peccati secundùm Tridentinū sunt partes integrantes iustificationem.

109. Ad primum, nego minorem eiusque probationem: nam, vt patet ex dictis n. 92. & 94. absentia siue remissio peccatorum non requiritur tamquā forma nos iustificans; sed tamquam conditio requisita vt caritas nos possit iustificare, siue formaliter iustos efficere. Similiter etsi tam ad remissionem peccati, quàm ad infusionem caritatis necessariò requiratur aliquis fauor Dei nobis extrinsecus; tamen nullo modo est causa formalis nostræ iustificationis, sed potiùs efficiens: est enim actus internus Dei nobis peccata remittentis, & gratiam infundentis.

Nec remissio peccati, nec fauor Dei sunt causa formalis nostræ iustificationis.

Ad secundùm, nego antecedens formaliter & præcisè loquendo secundùm omnia esse verum: nam caritas ex natura sua est quidem formalis causa iustificans suum subiectum, modò careat omnino peccato. Item posito decreto Dei, quo statuit omni peccatori hoc ipso quo gratiam habitualem ei infundit, remittere omnia peccata mortalia, eumque in filium adoptare, gratia necessariò habet moralem quandam vim sibi ex eo Dei decreto annexam delendi peccatum, & nos formaliter constituendi filios Dei & dignos cælo: & illius infusio est peccatorum remissio, & peccatoris in filium Dei adoptio, quatenus est externa actio internæ voluntatis Dei remittentis peccata, & nos in filios adoptantis: sicut purpurei pilei impositio à Pontifice facta, est assumptio ad Cardinalatum eius cui imponitur. hanc tamen vim non habet caritas siue gratia habitualis ex natura sua, vt ostendi conclus. 2. & 3. Quare per eam præcisè secundùm suam physicam entitatem consideratam non constituimur formaliter filij Dei digni vita æterna, &c. sed solùm ratione illius virtutis moralis illi ex decreto Dei annexæ. Ex quibus etiam patet, caritatem non ita ex natura sua constituere nos iustos, amicos ac filios Dei; sicut albedo constituit albos. Quia nos esse albos non connotat negationem siue absentiam alicuius rei, aut aliquem actum seu conditionem albedini inhærenti extrinsecam, & ab ea separabilem: sicut nos esse iustos, & amicos ac filios Dei connotat absentiam peccati & actum Dei nos amantis & adoptantis; quæ à caritate nobis inhærente separabilia sunt. 110.

Caritas solū est causa formalis cur simus filij Dei quatenus habet perfectionem quandam moralē sibi ex decreto Dei annexam.

Caritas nō eadem omnino ratione constituit nos iustos ac filios Dei, sicut albedo constituit album.

Ad tertium, nego maiorem. Ad probationem, Respondeo eum fauorem non requiri vt causam formalem, sed vt efficientem nostræ iustificationis, vt patet ex dictis; quod omnes necessariò cōcedunt, qui fatentur nos gratis iustificari. Ad confirmationem, Respondeo eos qui hanc nobis obiiciunt, aut non satis bona fide agere, aut non satis intellexisse sententiam Kemnitij & Buceri. hi enim non agnoscebant vllam gratiam habitualem, qua iustificamur; sed per iustitiam nobis inhærentem intelligebant nostras actiones bonas: quas vocabant iustitiam imperfectam, non quia non habent ex se perfectam & sufficientem vim nos emundandi à peccatis sine fauore Dei ea remittentis (vt alij nobis in argumento obiiciunt) sed quia putabant omnes nostras actiones, quantumuis ex obiecto bonas, esse verè immundas instar panni menstruati, & secundùm se ac decluso Dei earum immunditiam dissimulantis fauore esse vera peccata: vt patet ex eorum scriptis: & docet Bellarm. l. 4. de Iustific. cap. 10. & Vasquez 1. 2. disput. 212. cap. 1. & patet etiam ex Trident. sess. 6. can. 25. vbi eorum error damnatur. Ad quem errorem imprudenter siue minùs cautè multùm accesserunt Canonici Colonienses, & Pighius citati nu. 87. vt facilè patebit eos legenti; ideóque eorum sententia Catholicis communiter improbatur. Cum horum autem ac eorum hæreticorum, qui docent nos solo Dei extrinseco fauore formaliter iustificari, opinionibus nostra sententia nihil commune habet; cùm dicamus nos sola gratia habituali nihil in se immundum, aut quod non habeat veram rationem iustitiæ continente formaliter iustificari. vt patet ex dictis. Quare etiam illarum opinionum damnatio nihil ad nos spectat. 111.

Error Kemnitij & Buceri.

Bellarm. Vasquez. Trident.

112. Ad quartum, concedo peccatoris iustificationem consistere in dicta renouatione, quæ duos quasi partiales motus contineat, scilicet recessum à peccato, vel potiùs huius remissionem, & acquisitionem status iustitiæ. Item hos motus ex Dei decreto esse necessariò cõnexos nec posse disiungi. nego tamen eos ex natura rei ita necessariò esse connexos: nam Deus posset absolutè alicui remittere peccatum mortale non infundendo ei gratiam siue iustitiam. vt ostendi tom. 2. de Sacram. disp. 2. dub. 10. & apertè sequitur ex iam dictis. Quamuis autem peccator nequeat transferri à peccato ad iustitiam, nisi hoc ei remittatur (quia esse iustum, vt iam ostendi, includit absentiam peccati mortalis) tamen si Deus vellet, posset ei infundere gratiam habitualem non remittendo ei peccata: quare spectando solam rei naturam hi duo motus, scilicet infusio gratiæ, & remissio peccati ex hac parte non habent necessariam connexionem: vt patet ex dictis, & probat Scotus citatus n. 102. nec contrarium aut à Tridentino, aut à Scripturis vllibi insinuatur.

Remissio peccati & acquisitio formæ iustificantis ex solo Dei decreto necessariò cõnexæ sunt.

Scotus.

113. Ad quintum, Respondeo caritatem quantum est ex se constituere hominem conuersum ad Deum; secluso tamen Dei decreto non semper & necessariò id absolutè facere; quia potest absolutè loquendo per peccatum ab eo impediri. vide dicta n. 93.

Ad sextum, nego antecedens & priorem partem probationis: quia nulla potest ostendi implicantia cur lumen beatificum non posset in eodem existere cum peccato mortali, præsertim si Deus subtraheret eius subiecto concursum suũ, aut alia ratione id impediret ne videret diuinam essentiam. Imò quamuis minùs deceat peccatorem videre clarè Deum, nullam tamen video ex natura rei implicantiam cur hoc absolutè fieri nequeat.

Non implicat lumẽ beatificum esse in peccatore.

114. Ad secundam partem, Respondeo Primò, vnionem hypostaticam non esse qualitatem, sed modum substantialem: quare nihil facit ad rem præsentem.

Respondeo Secundò, illam secundùm se præcisè sumptam nullam habere immediatã repugnantiam cum peccato, sed solùm mediatè quatenus naturam cui inest vnit personæ diuinæ in vnitate personæ, ita vt omnis illius passio aut actio sit necessariò passio aut actio Dei, quem implicat peccare, aut esse in peccato. Vnde si vlla ratione fieri posset vt illa vnio alicui inesset qui non esset persona diuina, nulla esset implicantia cur cum peccato nequiret consistere.

Vnio hypostatica solùm mediatè repugnat peccato.

115. Respondeo Tertiò, si hæc aliquid probarent, etiam probarent habentem gratiam habitualem non posse vllo modo peccare mortaliter, nisi eã priùs tempore perderet; sicut habens vnionem hypostaticam nequit vllo modo peccare, nisi eã priùs tempore perdat, idémque est de habente lumen beatificum. quare hæc potiùs pro nobis faciunt, & ex eo quòd habens gratiam possit peccare, probatur hanc ex natura sua non repugnare physicè peccato.

APPENDIX AD DVO PRÆCEDENTIA DVBIA.

116. CVM hæc absoluissem, incidi in quendam auctorem virum omni ex parte eruditissimum, qui etsi nobiscum consentiat gratiam iustificantem, per absolutam Dei potentiam posse simul in eodem consistere cum peccato mortali; tamen in quibusdam aliis dissentit, quæ putaui hîc adferenda, & quatenus nostris aduersantur, refutanda.

Docet itaque Primò, gratiam iustificantem distingui realiter à caritate reliquisque virtutibus, & respectu harum se habere, sicut se habet natura respectu potentiarum: quas ipse supponit esse accidentia realiter ab illa distincta. Præter rationes autem quas pro ea sententia attuli suprà n. 67. probat eam Primò, quia, sicut dantur aliquæ qualitates (scilicet lumen gloriæ & habitus caritatis,) quibus supernaturaliter participamus Dei intellectum & voluntatem, quatenus per illa efficimur immediatè potentes videre Deum, eúmque supernaturaliter amare: ita potest dari aliqua qualitas qua immediatè efficiamur participes naturæ diuinæ, prout ratione distinguitur à potentiis: nulla enim hîc potest ostendi implicantia, cùm natura diuina non sit minùs participabilis, quàm potentiæ: ergo dicendum est de facto dari aliquam talem qualitatem, quæ in nobis respectu virtutum infusarum se habeat instar naturæ respectu potentiarum. 117.

Probat Secundò, quia, vt dicitur 2. Petri 1. v. 4. in iustificatione donantur nobis pretiosa dona, quibus efficimur diuinæ consortes naturæ: atqui hoc non fit per habitus infusos; quia per hos non naturæ, sed potentiis assimilamur: ergo datur nobis alia qualitas, qua participemus immediatè ipsam naturam diuinam. *2. Petri 1.*

Probat Tertiò, quia dum iustificamur regeneramur: atqui generatio non terminatur ad potentias, sed ad naturam: ergo gratia iustificans renouat immediatè nostram naturam efficiendo eam quodammodo diuinam. Adfert præterea quasdam auctoritates Patrum, sed quæ, vt ipse etiam auctor fatetur, non conuincunt, & facillimè possunt solui, ideóque eas hîc omitto.

Docet Secundò, gratiam iustificantem ex natura sua repugnare peccato mortali, illúdque formaliter expellere, sicut calor expellit frigus; hac tamen differentia, quòd hæc repugnent inter se physicè, illa solùm moraliter. Probat id præcipuè, quia Tridentinum sess. 5. §. 5. docet, per Iesu Christi gratiam, quæ in baptismo confertur, remitti reatum peccati originalis: quod aliter nequit intelligi, quàm quia hic formaliter per illam deletur siue expellitur. 118. *Trident.*

Nec his ait obstare, quòd per Dei potentiam peccatum mortale & gratia iustificans possint simul in eodem consistere: nam Deus potest etiam calorem & frigus in eodem conseruare: & sicut, vt ex aqua expellatur frigus, non sufficit quòd in eam introducatur calor, sed etiam requiritur vt Deus subtrahendo suum concursum desinat illud conseruare, ita vt gratia expellat peccatum habituale, requiritur vt Deus hoc remittat.

Docet Tertiò, gratiam iustificantem natura sua nos efficere filios Dei adoptiuos, nobísque tribuere ius ad beatitudinem. 119.

Pro quo Notat Primò, Deum posse aliquo modo dici patrem omnis creaturæ, ea ratione qua solemus auctores vocare patres suorum librorum: homines tamen ac angelos specialiter dici filios Dei, quia singulariter ad imaginem Dei creati sunt.

Deus est pater omnis creaturæ, singulariter tamen hominum & angelorum.

Notat Secundò, hominem hoc ipso quo est rationalis esse naturaliter capacem alicuius co-

gnitionis Dei, & consequenter naturalis beatitudinis quæ in ea cognitione consistit; atque adeò ad hanc habere aliquod ius.

Notat Tertiò, gratiam iustificantem respectu habituum infusorum, & ipsius luminis gloriæ se habere instar naturæ respectu intellectus & voluntatis; atque ita sicut natura est in nobis primum principium intelligendi, quia est principiū ipsius intellectus, & cum eo simul intellectionē producit, iuxta dicta n. 69. ita gratiam iustificantem esse primum principium visionis & amoris Dei, quatenus est saltem morale principium luminis gloriæ ac aliorum habituum infusorum, & vnà cum his influit in visionem & amorem Dei. Vnde infert, sicut hoc ipso quo habemus naturā rationalem, debetur nobis intellectus, & cognitio naturalis Dei, ac naturalis beatitudo; ita hoc ipso quo habemus gratiam iustificantem, nos habere ius ad lumen gloriæ ac visionem Dei, quæ est nostra beatitudo, Deique possessio ac hereditas.

120. His positis, suam sententiam probat Primò, quia nos esse filios Dei adoptiuos nihil est aliud quàm nos esse modo supernaturali similes Deo in natura, quantum hoc fieri potest, & habere ius ad hereditatem: atqui, vt patet ex dictis, vtrumque ex natura sua nobis præstat gratia iustificans: ergo ex natura sua facit nos filios Dei.

Coloss. 1. Secundò, quia Apostolus ad Colossenses 1. iubet nos agere gratias Deo Patri, *qui dignos nos fecit in partem sortis sanctorum in lumine; qui eripuit nos de potestate tenebrarum, & transtulit in regnum filij dilectionis suæ*. Ex quo loco Tridentinum sess. 6. cap. 3. colligit descriptionem nostræ iustificationis, docétque nos eadem gratia, qua eripimur è potestate tenebrarum, transferri in regnum filij Dei, non quidem actu possessum, sed possidendum: ergo gratia iustificans natura sua tribuit nobis ius ad hanc possessionem. (Trident.)

Rom. 8. Tertiò, quia Apostolus ad Romanos 8. ait, *Quicumque spiritu Dei aguntur, ij sunt filij Dei:* atqui ij omnes aguntur spiritu Dei, qui habent in se habitantem Spiritum sanctum; item hic habitat in nobis per gratiam iustificantem, vt ibidem dicitur: ergo quicumque habet in se gratiā iustificantem, hic est filius Dei. Sed quamuis hæc acutè ab eo auctore inuenta speciosè proponantur, tamen quantum ego possum iudicare non satis probant quod intendunt: & quædam continent, quæ mihi videntur parum probabilia: quod facilè ostendam ad singula respondendo.

121. Ad primam igitur rationem pro primo dicto allatam n. 117. Respondeo Primò, eam supponere fundamentum valdè incertū, scilicet essentiam animæ distingui realiter à suis potentiis: cuius contrarium probabilius est, vt ostendi suprà n. 68. Respondeo Secundò, etsi, posito quòd essentia animæ distinguatur realiter à suis potentiis; item posito quòd essentia diuina in intrinseco suo conceptu nō includat intellectum & voluntatem, sed secundùm præcisum suum conceptum dicat aliquid ab his ratione distinctum; etsi inquam his positis fortè non implicet dari aliquam qualitatem, quæ immediatè infundatur ac inhæreat animæ nostræ, eámque transferat ad esse quoddam supernaturale, quo aliquo modo participet immediatè ipsum esse diuinum; tamen omnino implicat dari eiusmodi qualitatem, quæ respectu virtutum infusarum se habeat instar naturæ respectu suarum potentiarum, qualem illa sententia docet esse gratiam iustificantem. quæ satis ostendi suprà n. 73.

His adde, ipsum auctorem, contra quem hîc disputamus, alibi docere tamquam omnino certum essentiam diuinam in suo intrinseco conceptu includere intellectum ac voluntatem, reliquáque attributa positiua. Quod etiam verius existimo. & de intellectu hîc breuiter, &, vt mihi videtur, clarè probabo. 122.

tom. 2. Metaphysic. d. 30. sect. 6. num. 5.

Essentia diuina in intrinseco suo conceptu includit voluntatē ac intellectū, reliquáque attributa.

Pro quo Nota Primò, sicut essentia hominis aut angeli qua talis in suo præcisè conceptu non dicit nudum aliquod esse (quia sic non differret ab essentia bruti aut lapidis) sed dicit aliquod esse rationale aut intellectiuum siue potens intelligere: ita multò magis essentia diuina qua talis in intrinseco suo conceptu dicit aliquod esse intellectiuum siue potens intelligere: hæc enim idem significant. 123.

Essentia hominis, angeli ac Dei dicit esse quoddam intellectiuum.

Nota Secundò, posito quòd essentia angeli distinguatur à suis potentiis, ipsam in suo præciso conceptu dicere esse intellectiuum in ratione intellectiui imperfectum & incompletum, quódque ex se exigat in ratione intellectiui vlteriùs perfici per potentiam intellectiuam. Sicut quia intellectus creatus sine lumine gloriæ, solùm est remotè & incompletè potens videre Deum, secundùm se solùm est remotè & incompletè visiuus Dei. 124.

Si essentia non includeret in se intellectū, secundùm se esset solùm imperfectè & remotè intellectiua.

Et simili ratione si essentia diuina qua talis in suo præcisè conceptu non includat intellectum, erit secundùm se præcisè in ratione esse intellectiui imperfecta & incompleta, exigens perfici per intellectum à se ratione distinctum. Atque ita essentia diuina secundùm suum præcisum cōceptum erit in aliquo sibi essentiali (quale est esse intellectiuum) imperfecta & incompleta. quod apertè absurdum est. Cùm enim omne esse diuinum sit in suo genere necessariò infinitè perfectum, implicat aliquod esse diuinum Deo omnino essentiale, esse in suo conceptu intrinseco imperfectum ac incompletum: quia hæc apertè repugnant, scilicet essentiam diuinam secundùm eandem rationem esse incompletam, & infinitè perfectam. Ex quibus patet quòd, etsi essentia hominis aut angeli non includeret in intrinseco suo conceptu intellectum, contrarium tamen dicendum fore de essentia Dei: quia illa potest dicere aliquid intrinsecè imperfectum, & exigens vlteriùs perfici; secùs est de hac.

Essentia diuina nequit esse intrinsecè incompleta.

Simili planè ratione facilè probarem, ipsam voluntatem diuinam esse de intrinseco conceptu essentiæ: nam Deus non minùs est essentialiter potens seipsum amare, quàm seipsum intelligere. Et quamuis ipsa volitio supponat intellectionem, tamen nulla est ratio, cur etiam secundùm nostrum modum concipiendi voluntas supponat intellectum. quæ facilè pluribus probarem si essent huius loci. 125.

Volitio supponit intellectionem, non tamen voluntas intellectum.

Ex quibus sequitur Primò, essentiam diuinam etiam præcisissimè conceptam nullo modo se habere per modum principij aut radicis respectu intellectus & voluntatis; sed vtraque in suo intrinseco conceptu includere: atque adeò intellectum diuinum nihil esse aliud quàm ipsam essentiam qua potentem intelligere: & voluntatem esse eandem essentiam qua potentem velle. 126.

Essentia diuina nullo modo habet se per modum radicis respectu intellectus & voluntatis.

Sequitur Secundò, nullam animæ nostræ posse infundi qualitatem, qua ipsa eleuetur ad participationem naturæ diuinæ, præcisè quatenus hæc

ab intellectu & voluntate ratione, siue secundùm intrinsecum suum conceptum distinguitur, & respectu horum se habet per modum radicis: quia ad hoc esset necessarium essentiam siue naturam diuinam ita ab intellectu & voluntate distingui, & respectu eorum se eo modo habere. Et sic satisfit primo argumento.

Essentiam diuinā qualem maximè participamus per lumen gloriæ & habitum caritatis.

1. Ioan. 3.

128. Ad secundum, nego minorem: nàm cùm, vt iam ostendi, essentia diuina intrinsecè & essentialiter sit potentia intelligendi & amandi seipsam, eam maximè participamus per habitus, quibus simus potentes Deum supernaturaliter cognoscere & amare. Vnde S. Ioannes epistolæ 1. c. 3. n. 2. docet, nos in altera vita perfectè futuros similes Deo, quia videbimus eum sicuti est, apertè significans nos quantum fieri potest fieri Deo simillimos per potentiam eum clarè videndi, eiúsque visionem.

Generatio supernaturalis qua simus filij Dei, terminatur immediatè ad potentias.

129. Ad tertium, nego minorem: nam cùm potentiæ non distinguantur à natura, hoc ipso quo generatio terminatur ad naturam, etiam immediatè terminatur ad potentias. Adde, nostram regenerationem supernaturalem non esse omnino similem naturali, sed ab hac multum differre; & præsertim in eo, quòd hæc conferat simpliciter esse; illa verò solùm esse supernaturale, quod, vt iam satis ostendi, consistit præcipuè in potentia supernaturaliter operandi: quare etsi generatio naturalis terminaretur immediatè ad solam naturam (vt fieret si hæc differret à potentiis) tamen supernaturalis deberet immediatè terminari ad potentias.

Inter gratiam & peccatum est repugnantia non physica, sed moralis.

130. Quod attinet ad secundum dictum positum num. 118. in eo quædam, prout ego iudicare possum, sunt clarè vera. Scilicet Primò, gratiam iustificantem non habere vllam physicam repugnantiam cum peccato, quod ille Auctor fusè & doctè probat, & patet ex dictis suprà hoc dub. 8. Secundò, inter gratiam iustificantem & peccatum mortale esse quandam repugnantiam moralem. Primò, quia gratia reddit nos quantum est ex se, siue si nihil aliud obstet, iustos, Deo amabiles, aptósque qui in Dei amicos ac filios adoptemur. Contrà, peccatum mortale efficit nos iniustos, Deo odibiles, indignos omnino diuina amicitia, & dignos æternis pœnis. Secundò, quia admodum dedecet rem tam diuinam vilissimo peccati mancipio conferri, aut in eo conseruari: sicuti dedeceret sordidissimam suem pretiosis vestibus ornari. His tamen non obstantibus posset Deus habere iustissimas causas cur vellet gratiam in peccatore conseruare.

131. Duo autem in eodem dicto videntur mihi valdè difficilia. Primò, quòd ille Auctor dicat eam repugnantiam esse talem, vt illa duo se mutuo naturaliter expellant, non minùs quàm calor & frigus se mutuo expellant, hoc enim nulla firma ratione probari potest: & si esset verum, sequeretur, nulla potentia fieri posse vt peccatum mortale & gratia essent simul in eodem: vt ex dicendis patebit. Secundò, quòd dicit quando calor producitur in aqua frigus non expellendum, nisi Deus subtraheret suum concursum ad eius conseruationem necessarium. Quod priùs nobis hîc refutandum est, vt deinde clariùs alterum impugnemus.

132. Vt autem distinctiùs procedamus, Notandum est nos hîc non negare, quin Deus possit frigus & calorem etiam in gradu intenso simul in eodem subiecto conseruare (hoc enim puto nullo A modo negari posse;) sed solùm asserimus hoc fieri non posse eodem influxu, quo hæc separatim siue in distinctis subiectis conseruari possent; atque adeò vt frigus conseruetur in subiecto calido, opus esse potentiore Dei influxu, quàm sit opus vt conseruetur absente calore. Sicut nemo negare potest, quin Deus absente sole possit eius lumen solus in aëre conseruare: omnes tamen fatentur id fieri non posse, nisi Deus ex parte sua potentiùs siue maiore influxu in illud influat, quàm priùs influeret dum illud vnà cum sole conseruabat. Dictus autem Auctor cum quibusdam aliis videtur asserere, frigus eodem Dei influxu posse conseruari simul cum calore, quo separatim conseruari posset.

Calor & frigus possunt in gradu intenso simul in eodem à Deo conseruari, ad hoc tamen opus est maiore influxu.

Probatur hæc assertio. Primò, quia aliàs calor & frigus naturaliter possent simul existere in eo- 133.
B dem subiecto etiam in gradu intenso: hoc autem est apertè falsum: ergo & illud vnde hoc sequitur. Minor communiter admittitur: maior probatur: quia, vt ostendi suprà disp. 4. dub. 1. illa res debet dici naturaliter conseruari, quæ conseruatur solo influxu Dei ipsi connaturali, qualis (vt dicto loco ostendi) est is omnis, qui absolutè est necessarius, vt res possint, abstrahendo ab his & illis circumstantiis, in suo esse conseruari: atqui secundùm aliam sententiam, frigus adueniente calore posset in subiecto conseruari eodem omnino influxu, qui est necessarius vt ipsum in vllis aliis circumstantiis conseruari possit, & consequenter influxu sibi connaturali: ergo omnino naturaliter conseruaretur.

Dices Primò, ideo conseruationem frigoris 134.
in eo casu esse supernaturalem saltem secun-
C dùm modum, quia ille influxus Dei non est ei debitus, neque hunc naturaliter exigit in his circumstantiis.

Sed contrà, frigus naturaliter eiusmodi influxum exigere, & hunc ei naturaliter esse debitum, nihil est aliud, quàm hunc aut saltem huic æquiualentem ei in omnibus circumstantiis esse necessarium, vt possit in rerum natura conseruari, prout loco iam citato explicui: atqui influxus quo frigus simul cum calore eo casu in eodem subiecto conseruaretur, esset talis, quia sine eo, eiue æquiualenti nullo modo in vllis circumstantiis in rerum natura conseruari potest: ergo eum naturaliter exigit, eíque connaturaliter debitus est.

Dices Secundò, ideo hunc influxum non esse 135.
ei debitum, quia calor introducendus exigit vt frigus ex eo subiecto expellatur.

Sed hoc non satisfacit. Primò, quia frigus non
D debet curare quid calor exigat, nec ideò aliquid desinit ei esse connaturale quia calor contrarium exigit; quia aliàs quoties aliquod corpus quantumuis magnum, densum ac intensè frigidum admoueretur exiguo igni etiam vtcumque remotè, sequeretur non esse connaturale ei frigori in eo corpore à Deo conseruari, quia calor ab eo igne introducendus exigit vt frigus expellatur: hoc autem patet apertè esse falsum; nisi dicamus eiusmodi frigus eo casu supernaturaliter in illo corpore conseruari; nam id de facto conseruari quotidiana experientia docet.

Secundò, quia inde sequitur, nullum corpus 136.
frigidum (idémque est de aliis passiuis) ex natura rei habere maiorem aut minorem vim resistendi corpori calefactiuo, quàm hoc habeat vim illud calefaciendi; sed quòd vnum superet aliud, hoc

prouenire præcisè ex voluntate Dei subtrahentis, aut nõ subtrahentis suum influxũ ad conseruationẽ frigoris necessarium. Nã si inter duo corpora actu æquè frigida vnum natura sua frigidũ sit & densũ, & consequenter secundùm communẽ sententiã & experientiam habens magnã vim resistendi calori introducendo; & alterũ rarum, & natura sua indifferens ad frigus & calorem; si, inquã, hæc ponamus æquè remota iuxta duo corpora æquè calefactiua; secundùm illam sententiam sequetur, vtrumque corpus frigidum cum eodem Dei auxilio, scilicet æquali omnino influxu, æqualiter restiturum corpori calefacienti, nec in vno potiùs, quàm in altero frigus corrumpendum. Nam si Deus in vtrumque frigus conseruandum pergat æqualiter influere, eodem scilicet modo, quo influebat antequam admonerentur calefactiua, vtrumque conseruabitur illæsum; si in alterutrum desinat ita influere, hoc solùm corrumpetur. Ex quo apertè sequitur, vtrumque illud corpus ex natura sua habiturum æqualem vim resistendi contrario; quia illa apertè habẽt æqualem vim resistendi quæ cum æquali auxilio æqualiter possunt aut non possunt æqualiter impugnãtibus resistere.

137. Item inde sequetur, calefactiuum densum ac intensè calidum, non habere maiorem vim expellendi frigus ex alio corpore, quàm habeat calefactiuum minùs densum & minùs calidum: quia si vtrumque æqualiter apponatur diuerso corpori frigido ex se æqualiter apto resistere calefactiuo; si Deus equaliter ex parte sua pergat influere vtrique frigori conseruando, vtrumque calefactiuum æqualiter neutrum corrumpet: si autem Deus alteri suum influxum subtrahit, hoc solùm corrumpetur, siue sit appositum minùs intensè calido, siue alteri. Quæ apertè repugnant communi sensui & experientiæ.

138. Ex quibus etiam patet, nullo modo satisfacere quorumdam ad nostrum argumentum responsionem, qua dicũt tunc naturam exigere vt Deus frigori v.c. subtrahat influxum ad eius conseruationem necessarium, quando calefactiuum appositum habet maiorem vim calefaciendi, quàm frigidum habeat vim resistendi, quia, vt iam ostendi, secundùm eam sententiam, quoduis frigidum cum æquali Dei auxilio, scilicet influxu ad eius conseruationem quouis loco & tempore necessario, habet æqualem vim cuiuis calefactiuo resistendi. Quare quòd vnum præ altero resistat, non est tribuendum maiori ipsius virtuti resistendi, aut minori virtuti agentis, aut exigentiæ naturæ minùs aut magis postulantis Dei conseruationem: sed soli voluntati Dei volentis vnum præ altero conseruare.

139. Contra responsionem allatam nu. 135. facit Secundò, quòd ex illa sententia sequatur, calorem eadem omnino virtute agendi posse produci in subiecto manente frigido, qua posset produci, si frigus ex eo expelleretur. Patet, quia frigus non magis repugnat calori producendo in subiecto, quàm iam in eo producto, vt per se patet: ergo si calor eodem influxu possit in subiecto conseruari præsente frigore, quo poterat conseruari eo absente; eodem influxu poterit in eo produci, manente frigore, quo poterat produci eo expulso. Et consequenter calefactiuum nullo modo exiget vt Deus desinat cõseruare frigus in subiecto, vt possit in eo producere calorem: quia siue maneat frigus, siue non, æqualiter poterit producere calorẽ.

Dices, ideò ignem nõ posse in subiecto producere calorem manente frigore, quia Deus non vult cum eo ad hoc concurrere. Sed hoc & sine fundamento dicitur, & omnino parergon est. Quia inde non sequeretur, ignem vi naturali cum solo concursu generali non posse subiectum manente in eo frigore calefacere (prout eum secũdùm illam sententiam, facere posse contẽdimus;) sed solùm sequetur, eum id facere non posse ob decretum Dei negantis ei suum concursum aliàs omni agenti necessarium vt agat. 140.

Probatur nostra assertio Secundò, quia si vacuum cacabum suspendas supra ignem, & paululùm calefactum subitò impleas frigidissima aqua, statim per frigus ab aqua in cacabo productum corrumpitur omnis calor in eo priùs productus: quod apertè esset falsum, si idem influxus, siue eadem actiua virtus eodem modo ex parte sua influens sufficeret ad conseruandum calorem præsente frigore, qui sufficiebat eo absente. Nam manet hic eadem virtus ignis eodem modo ex parte sua applicata ad conseruandum calorem, & hoc conans, & quantum potest ex parte sua siue in actu primo influens, & tamen ille non conseruatur. 141.

Dices, hoc fieri quia Deus eo casu subtrahit igni suum concursum, sine quo nequit illum calorem conseruare, ne calor & frigus sint simul in eodem contra naturæ exigentiam. Sed hoc non satisfacit: quid enim esset incommodi si calor & frigus essent simul in eodem, ob quod euitandum Deus debeat esse solicitus, ac igni conanti agere suum concursum subtrahere? Et sanè si frigus eodem influxu possit conseruari præsente & absente calore, non magis exigit huius expulsionem, quàm dulcedo exigat expulsionem albedinis, vt ponatur in lacte. quod iam suprà satis probaui. 142.

Adde, eo modo respondendi euerti omne argumentum ex experientia sumptum, eoque admisso nulla experientia probari poterit, vnam rem habere præ alia aliquam vim agendi, sed facilè poterit defendi omnes habere æqualem; & quòd vna præ alia aliquid de facto agat, inde præcisè prouenire, quòd Deus cum vna concurrat, & non cum alia, idque naturas rerum exigere, ne aut nihil agant, aut quæuis agat quidlibet. quod esset magnum incommodum: nec vlteriorem hîc rationem esse inquirendam. Sed de eiusmodi responsionibus plura adferam infrà disp. 22. n. 46. 143.

Probatur Tertiò, quia aliàs sequeretur, non magis ex natura rei repugnare calorem & frigus in gradu intenso esse simul in eodem subiecto, quàm repugnet albedinem & dulcedinem esse simul: & illa ex natura rei & seposito omni Dei decreto non magis se mutuo expellere, quàm hæc. quæ apertè absurda sunt. 144.

Prior pars probatur, quia aliàs illa difficiliùs possent simul in eodem conseruari, quàm hæc (vbi enim est maior repugnantia, ibi difficilior est effectus:) hoc autem repugnat illi sententiæ: nam quæ difficiliùs conseruari aut produci possunt, nequeunt æquali influxu siue virtute actiua æqualiter ex parte sua influente conseruari. Hinc si calor difficiliùs posset conseruari in subiecto, in quo simul esset frigus, quã in alio, virtus agẽdi quæ sufficeret præcisè ad eum conseruandum in non frigido, non sufficeret eum conseruare in frigido. cuius non est alia ratio, quàm quia ad hoc requiritur potentior influxus, quàm ad illud.

145. Secunda pars probatur, quia calor non expelleret frigus, nisi quia Deus eo præsente subtraheret suum influxum huius conseruationi necessarium; quòd si non faceret, eodem modo manerent simul sicut albedo & dulcedo: & si Deus similiter statueret præsente albedine desinere conseruare dulcedinem, illa hanc similiter expelleret.

146. Ex his sequitur Primò, vt calor adueniente frigore expellatur è subiecto, non esse opus vt Deus subtrahat ei suum influxum quo ipsum priùs conseruabat; sed solùm requiri ne potentiore,& omnino supernaturali influxu (qualis ad illius conseruationem eo casu requiritur) in ipsum influat, quo posito ipse necessariò præsente suo contrario expellitur siue corrumpitur.

Vt calor expellat frigus non est opus Deum subtrahere suū concursum.

147. Dices, Impossibile est Deum pergere in rem aliquam influere, & hanc desinere esse, quia influxus Dei huic identificatur: ergo vt hæc desinat esse, necesse est Deum desinere in eam influere.

Respondeo, distinguo antecedens; nam si intelligatur de influxu Dei in actu secundo, sic verum est,& neganda est consequentia, quia in ea significatur ideo rem desinere esse, quia Deus desinit in eam influere; cum contrà ideo Deus desinat in eam ita influere, quia ob alias causas ipsa esse desinit, nec eodem modo influendi conseruari vlteriùs potest. Vt clarè patet quando calor priùs conseruabatur ab agente naturali; quod adueniente potentiore frigefaciente, ideo præcisè desinit calorem conseruare, quia eum in his circumstantiis vlteriùs conseruare nequit.

Deus desinit in rem aliquam influere, eámue conseruare, quia hæc ob aliā causam esse desinit: non contrà.

148. Si verò intelligatur de influxu Dei in actu primo (qua ratione nihil est aliud quàm potentia diuina hîc & nunc ex se parata influere, & quantum est ex parte sua actu influens nisi aliunde impediatur) sic nego antecedens: nam fieri potest vt causa aliqua hac ratione in effectum conseruandum pergat influere, & tamen hic esse desinat: vt apertè patet in casu allato num. 141. in quo ignis cacabo subiectus conatur quantum potest conseruare calorem in eo à se productum, atque ita in actu primò, siue quantum est ex parte sua, pergit in eum influere eúmque conseruare: & ille nihilominus corrumpitur præcisè quia in eo casu non poterat conseruari eodem influxu, quo priùs. Et hoc modo hîc accipimus influxum, quando disputamus vtrùm frigus adueniente calore possit conseruari eodem influxu, quo priùs.

149. Dices, hæc quidem esse vera in causis creatis seu limitatæ virtutis, quæ à contrario agente superari possunt: secùs tamen esse in virtute agendi infinita, quæ superari nequit. Respondeo, hanc obiectionem solùm habere locum quando virtus agendi infinita infinitè se applicat ad agendum: secùs autem esse quando se finito modo applicat: tunc enim quamdiu statuit se non aliter applicare, potest ab agente finitæ virtutis superari. Sicut habens vim agendi vt mille, si totam applicet, nequit superari à vi agendi vt centum; secùs si eam solùm applicet vt quinquaginta, quo casu potest ab altero superari eodem modo, ac si solùm haberet vim vt quinquaginta. Deus autem extra casus miraculosos, limitatè suam vim agendi applicat rebus conseruandis,& præcisè quantum est necessarium vt possint conseruari quamdiu non impugnantur à contrario habente maiorem vim impugnandi, quam ipsæ habeant resistendi. Atque adeò communiter eodem modo agit ac si haberet vim agendi ad hoc limitatam: quamuis quandoque miraculosè cōtrarium faciat, sed tunc agit modo supernaturali.

Sequitur Secundò, id quòd hîc præcipuè intendimus, scilicet gratiam iustificantem (posito quòd Deo volente possit simul cum peccato mortali consistere) non habere tantam repugnātiam, siue physicam, siue moralem cum peccato mortali, nec tantam vim hoc expellendi, quantam habet calor respectu frigoris; quia, vt iam ostendi, ille huic ita repugnat, vt hoc eo præsente nequeat in eodem conseruari sine influxu Dei supernaturali, idemque omnino dicendum esset de peccato respectu gratiæ, si hæc æqualiter inter se repugnarent; & consequenter nulla ratione fieri posset, vt simul essent in eodem: quia Deus nequit peccatum modo supernaturali conseruare: imò hoc nullo modo à Deo immediatè conseruari potest. 150.

Imò vlteriùs sequeretur fore, vt iustus Deo pergente in eo conseruare gratiam iustificantem nullo modo posset peccare mortaliter: quia Deo pergente in frigido conseruare frigus (prout influxu supernaturali id facere potest) nullum agēs naturale poterit in eo producere calorem.

Quare dicendum est gratiam iustificantem ex natura sua,& seclulo omni diuino decreto, quo Deus annexuit ei moralem quandam vim constituendi nos filios & amicos Dei (siue hæc vis sit aliquid morale gratiæ intrinsecum, siue solùm denominatio extrinseca à voluntate diuina statuēte omnes assumere in amicos & filios quibus illa inhæret) habere quidem moralem aliquam repugnantiam cum peccato mortali; non tamen talem vt nequeant naturaliter simul consistere, aut vt vno præsente alterum nequeat esse simul in eodem, nisi supernaturaliter conseruetur, & consequenter non habent naturalem vim se mutuò expellendi, sicut frigus habet vim expellendi calorem. 151.

Habent igitur illa ex natura sua similem repugnantiam, atque habent dignitas episcopalis, & scurriles mores ac grauia & publica peccata; quæ dedecet omnino esse in eodem, habéntque inter se contrarios effectus: nam illa reddit suum subiectum dignum omni amore ac veneratione; hæc verò dignum odio & contemptu. Et simili ratione gratia iustificans efficit nos dignos amore, aptósque qui in amicos & filios Dei assumamur, ideóque omnino dedecet eam esse simul in eodem cum peccato mortali, quod suum subiectum efficit dignum odio,& ineptum quod assumatur in amicum aut filiū Dei, nisi priùs tollatur. 152.

Qualem repugnantiā inter se habeant gratia & peccatum.

Et ex his facile erit soluere argumentum allatum ex Trident. suprà n. 118. Nam etsi concederemus Concilium ibi docere, peccatum originale deleri per gratiam habitualem tamquam per formam sibi contrariam; tamen inde nullo modo sequeretur, gratiam habere hanc vim ex sua natura, sed sufficeret quòd eam haberet ratione virtutis illius moralis ex decreto Dei ei annexæ; iuxta dicta n. 96. 110. & 151. nam hac ratione posset verè dici delere peccata, sicut Sacramenta verè dicuntur effectiuè delere peccata, & conferre gratiam, etsi hanc vim habeant ex solo Dei decreto sibi annexam. Nec Concilia vllibi vel leuiter insinuant gratiam habere eiusmodi vim ex sua natura, sed Tridentinum potius insinuat contrarium sess. 6. c. 7. vbi initio,& in medio 153.

Trident.

distinguit remissionem peccati ab infusione gratiæ, tamquam duas actiones ex natura sua distinctas, vt ostendi suprà n.108. Item can. 11. docet, nostram iustificationem non consistere in sola remissione peccatorum exclusa gratiæ infusione: & gratiam qua iustificamur, non esse tantùm fauorem Dei nobis extrinsecum. Vbi apertè insinuat remissionem peccatorum esse actionem Dei ex natura sua distinctam ab infusione gratiæ; & gratiam qua iustificamur præter infusionem gratiæ continere aliquem alium Dei fauorem, scilicet remissionem peccati, aliàs malè diceret eam non esse tantùm fauorem Dei. Vnde etiam ipse Auctor, contrà quem hîc disputamus, expressè docet, remissionem peccati esse peculiare Dei beneficium & actum distinctum ab infusione gratiæ: idque probat ex dictis locis Tridentini. Quæ non video quomodo possint esse vera, si gratia natura sua expellat peccatum, sicut calor frigus, nam calefaciens frigentem, eadem actione expellit frigus & inducit calorem: nec expulsio frigoris est distinctum beneficium ab eo, quo confert calorem.

l.7. de Grat. c.4 nu.7. & c.11.n.13. & 15.

154. His adde, in dicto loco Concilij *gratiam* non necessariò significare solam gratiam habituale, (hoc enim ex nullo firmo fundamento probari potest) sed posse accipi pro quouis dono per merita Christi nobis in baptismo collato, qua ratione ipsa remissio peccati, prout abstrahit ab infusione gratiæ, optimè dicitur gratia Christi, vt docet S. August. epist. 105. Item quod idem Auctor sumit *per* necessariò significare causam formalem, verum non est. Nam optimè dicimus peccata nobis remitti per misericordiam Dei; & Tridentinum sess. 6. cap. 3. dicit nos renasci, siue renascentiam nobis tribui per merita Christi; in quibus locutionibus patet *per* non significare causam formalem. Imò si Tridentinum priore loco vellet significare, gratiam iustificantem esse causam formalem deletionis peccati, non deberet dici peccata per eam remitti, sed deleri aut expelli: nã remissio peccati non significat cansationem formæ nobis inhærentis, sed liberum actum Dei peccata nobis remittentis; vt per se patet, & ille etiam Auctor locis suprà citatis docet. Vnde etsi Concilium ibidem c.7. doceat, gratiam nobis inhærentem esse causam formalem nostræ iustificationis, nullibi tamen docet, eam esse causam formalem remissionis peccati.

August.

Trident.

Etsi peccatum possit dici expelli per gratiam iustificantẽ, minùs tamẽ commodè dicitur per eã remitti.

Affert idem Auctor quædam alia loca Tridẽtini & sacræ Scripturæ, sed quæ parum vrgent, & ex iam dictis facilè explicari possunt; ideóque ne longior sim, ea omitto.

155. Notandum tamen, latiore quodam modo significandi posse dici gratiam iustificantem natura sua expellere peccatum habituale, quatenus scilicet ex natura sua quodammodo exigit, vt Deus remittat peccatum ei, cui ipsa infunditur: tum quia est contra dignitatem tanti doni esse in homine peccatis infecto: tum quia per peccatum omnino impediuntur eius effectus, qui eam naturaliter consequuntur, quales sunt reddere nos dignos amore Dei, & aptos qui in filios & amicos Dei adoptemur, atque ita mouet quodammodo Deum vt ipsam nunquam relinquat simul cum peccato in eodem, sed hoc remittat omni illi, cui illam infundit; & sic mediante voluntate, siue liberali condonatione Dei hoc expellit, tamquam forma ei moraliter repugnans. Sicut si quis promotus ad episcopatum, & aduertens quantum huic dignitati priores sui mali mores repugnent, hos illius intuitu corrigeret; dignitas episcopalis bene diceretur hos ab eo expulisse.

Qua ratione possit gratia iustificans dici natura sua expellere peccatum.

Et fortè dictus Auctor nihil aliud voluit: nam omnem repugnantiam gratiæ & peccati ferè refert in ea, in quibus iam dixi ipsa inter se contrariari, & vt consequenter loquatur nihil aliud potuit velle, vt patet ex dictis n. 153. sub finem. Quamuis etiam si hoc solùm voluit, malè videatur comparasse repugnantiam gratiæ & peccati cum repugnantia caloris & frigoris, maléque dixisse illa simili modo se expellere moraliter, sicut hæc se expellunt physicè: vt patet ex dictis.

In tertio dicto reperio difficultatem Primò in notabili secundo, vbi dicitur hominem hoc ipso quo rationalis est esse capacem beatitudinis naturalis, & ad hanc habere ius. Nam vel dicitur illiùs capax actiuè, ita vt eam naturæ viribus possit assequi. Et hoc dici nequit Primò, quia homo solis naturæ viribus, sine Dei reuelatione valdè exiguam, obscuram & imperfectam de Deo cognitionem potest acquirere, præsertim si rudior sit. Secundò, quia, etsi cum auxilio Dei statui naturæ aliquo modo connaturali posset homo absolutè vitare omnia grauiora peccata, iuxta dicta disp.4. dub.7. n.127. & 128. tamen sine speciali ac omnino supernaturali Dei auxilio id non posset sine graui difficultate ac magno labore assequi; nec posset cauere quin sæpè incideret in multa peccata venialia. Tertiò, quia homo naturaliter est subiectus multis morbis, aliisque corporis miseriis ac ipsi morti, quæ naturæ viribus nullo modo vitare potest. Quæ omnia apertè repugnant beatitudini, quæ omnem præsertim grauem excludit miseriam, & requirit operationem perfectam, facilem & delectabilem. 156.

Homo non est naturaliter capax beatitudinis etiam eius quæ hic haberi possit.

Quòd si solùm dicatur passiuè, capax beatitudinis, quatenus potest à Deo ad eam eleuari, hoc nihil facit ad rem, quia sic etiam est capax beatitudinis supernaturalis.

Ex quibus sequitur Primò nullam veram beatitudinem posse homini esse naturalem, quia nullam potest solis naturæ viribus consequi, vt satis etiam insinuat D.Thomas 1.2. tota q.2. vbi ostẽdit in nullis rebus, quas in hac vita possimus consequi, beatitudinem posse consistere. 157.

Nulla vera beatitudo est homini naturalis. D. Thom.

Sequitur Secundò, nos naturaliter non posse habere ius ad vllam veram beatitudinem, quia nec possumus habere ius strictè sumptum, quia sic Deus teneretur eam nobis dare; sicut ratione suæ promissionis iam tenetur eam dare morientibus in gratia: nec etiam ius latè sumptum, qua ratione possumus aliquo modo dici habere ius ad concursum Dei naturalem, aliáque nobis connaturalia; quia, vt iam ostendi, nulla vera beatitudo potest nobis esse propriè naturalis ita vt solis naturæ viribus sine alio Dei beneficio possimus eam consequi. 158.

Ad nullam veram beatitudinem habemus naturaliter ius.

Sequitur Tertiò, nos naturaliter multò minùs habere ad beatitudinem tale ius quod sufficiat vt constituat nos filios Dei: quia illud solum ius ad hereditatem constituit filium, cuius virtute potest quis consequi hereditatem sine vllo nouo beneficio; vt patet in filiis tam naturalibus quàm adoptiuis. Hinc etsi summa sit gratia quòd Deus nos adoptet in filios, tamen posito quod in statu filij moriamur, beatitudo nobis confertur, non vt noua gratia, sed vt merces nobis debita. 159.

Quale ius ad hereditatem competat filio.

Nec refert quòd Deus in gratia morientes tamquam summus omnium dominus possit sine vlla

vlla eorum iniuria priuare beatitudine; quia simili modo potest iustos sine eorum culpa priuare iure quod habent ad gloriam: quòd tamen hoc non faciat, non est nouum beneficium, sed solùm non ablatio prioris beneficij.

160. Secundò, habeo difficultatem in 3. notabili, quia in eo supponitur naturam distingui à suis potentiis, & cum his influere in actus ab his elicitos; & gratiam iustificantem respectu virtutum infusarum ac ipsius luminis gloriæ se habere instar naturæ respectu potentiarũ. quæ in superioribus satis refutaui, atque ita corruunt quæ super illa ædificantur, siue ex iis inferuntur. Adde, hæc etiã, si propriè sumantur, apertè repugnare alteri ipsius Auctoris doctrinæ, vt infrà ostendam.

161. Ad primum argumentum pro ea sententia allatum n. 120. nego minorem. Nam illa gratia cõsiderata præcisè secundùm suam naturam, & secluso omni Dei decreto suo subiecto nullum cõfert verum ius ad gloriam, quale requiritur vt quis sit propriè filius Dei. patet ex dictis, & magis ex dicendis patebit.

Ad secundum, Respondeo, ex eo antecedente vt summum probari, gratiam iustificantem nos

A constituere filios Dei ratione virtutis moralis ei diuino decreto annexæ, iuxta dicta n. 96. & 151. Idémque dicendum de tertio argumento: nam eo solùm probatur nos per gratiã Dei, aut per caritatem nobis infusam fieri filios Dei, quòd autẽ hæc hãc vim habeat ex sua natura, & non ex libera Dei voluntate, ibi ne vel leniter insinuatur.

Potest tamen dici gratiam iustificantem nos natura sua remotè constituere amicos & filios Dei, quatenus nos reddit proximè aptos & aliquo modo dignos, qui in amicos & filios Dei adoptemur. Et fortè Auctor ille nihil aliud voluit: nam l. 7. de Gratia c. 4. ex professo docet, Deum posse alicui infundere gratiam iustificantem, & tamen eum non adoptare in amicum & filium; & ad hoc præter gratiæ ipsius infusionem requiri actualem Dei adoptionem, quæ sit beneficium B distinctum ab infusione gratiæ. Agitque apertè etiam de eo, qui nullum in se habet peccatum, quo ille effectus gratiæ possit impediri. Quæ quomodo sint vera non video, si gratia iustificans ex natura sua nos constituat verè amicos & filios Dei, nobísque verum ius ad hereditatem tribuat. 162.

Gratia iustificans natura sua cõstituit nos remotè filios Dei.

DISPVTATIO XXII.

De subiecto, incremento, diminutione ac amissione caritatis.

DVBIVM I.

Vtrùm caritas sit in voluntate.

1. Hoc dubium nec difficultatem, nec sententiarum diuersitatem habet: communiter enim omnes cum D. Thoma 2. 2. q. 24. a. 1. docent, caritatem esse in voluntate vt in subiecto. & ratio clara est: nã cùm sit habitualis amor, nequit esse in potentia cognoscitiua, sed necessariò debet esse in potentia appetitiua, cuius solius est amare. Item cùm versetur circa obiectũ omnino spirituale, scilicet circa ipsam Dei bonitatẽ qua in se bonus est, quæ nullo sensu percipi potest, sed solo intellectu, nequit esse in appetitu sensitiuo, qui solùm versatur circa bona sensu perceptibilia. Quare restat vt sit in volũtate, quæ versatur circa bona quæ intellectu percipiũtur, eique proponuntur.

D. Thom.

2. Quare hoc solùm hîc est Notandum, quòd, sicut cùm circa res etiam spirituales solóque intellectu perceptibiles versamur, siue per fidem, siue per cognitionem naturalem, semper rem intellectam simul modo aliquo corporeo imaginamur: ita etiam ipsi actui voluntatis, quo hæc in obiecta intellecta fertur, semper coniunctus est aliquis actus appetitus sensitiui ei correspondens eodem modo, quo imaginatio respondet intellectioni, quo appetitus fertur in obiecta etiam spiritualia per modum rei corporeæ sibi repræsentata. Vnde etiam contingit ex frequentatione actuum caritatis nasci in appetitu sensitiuo aliquam inclinationem ad appetẽda eadem obiecta repræsentata per modum boni sensibilis: quæ respondet ipsi habitui caritatis, ipsúmque in suis actibus facilitat, & homini sensibilem delectationem tribuit: atque ita diligentium Deum non

Quæcũque intelligimus etiam modo corporeo imaginamur. Actui volũtatis semper correspondet aliquis actus in appetitu sensitiuo.

Ex actibus voluntatis nascitur in appetitu quædam inclinatio.

modò cor siue voluntas, sed etiam caro exultat in Deum viuum: vt dicitur psalm. 83. Vide dicta C disp. 7. dub. 1. num. 10. & 11.

DVBIVM II.

Vtrùm caritas in omnibus iustis sit æqualis, in iisque augeri possit?

3. TRACTATVR hoc dubium à D. Thoma eiúsque interpretibus tã 2. 2. q. 24. a. 4. quàm 1. 2. q. 112. a. 4. vbi disputant an gratia iustificãs sit æqualis in omnibus: est enim eadem vtriusque ratio. nam aut caritas non distinguitur à gratia iustificante, vt dixi disp. 21. dub. 7. aut saltem vtraque qualitas est in eodem pro eodem tempore semper æquè intensa; vt omnes fatentur. Quare eadem omnino quo ad rem præsentem est quæstio, vtrùm gratia iustificans, aut iustitia habitualis, aut sanctitas, aut caritas possit in diuersis esse inæqualis, aut etiam in eodem crescere.

D. Thom.

4. Fuit igitur olim error Iouiniani, sicut omnia D peccata, ita omnia opera bona esse æqualis malitiæ aut bonitatis, omnésque iustos æqualiter iustos esse. vt testatur D. Hieron. l. 2. contra cũ conscripto. Hanc quoad iustitiam habitualẽ sequuntur nostri hæretici, tam Lutherani quàm Caluinistæ: qui negant omnem iustitiam nobis intrinsecam, volúntque nos solùm esse iustos extrinseca iustitia Christi siue Dei nobis imputata, ac per fidem apprehensa. Aliqui quidem ex iis videntur concedere alios aliis habere maiorem actualem iustitiam, fidem, spem & caritatem; negant tamẽ hominem per hos actus vllo modo iustificari, cùm sentiant omnes eiusmodi actus quantumuis ex obiecto bonos esse peccata; atque ita consequẽter aiunt nos per illos nec formaliter, nec per modum meriti iustificari posse, habitus autem infusos penitus negant. Eandem sententiam ali-

Error Iouiniani.

Hieron.

Error Luth. & Caluinist.

Magister. qua ex parte necessariò tenet Magister in 1. d. 17. de caritate habituali. nam docet hanc nihil esse aliud quàm Spiritum sanctum, vnde vult hanc in nobis non aliter crescere quàm ratione actuum; cuius fundamentum suprà refutaui.

5. CONCLVSIO I. Est de fide inter homines iustos alium alio iustiorem esse siue sanctiorem, & iustitiam siue gratiam iustificantem posse in nobis hîc crescere. Ita communiter Catholici
Trident. contra hæreticos. Et docet Trident. sess. 6. can. 24. & 32. vbi definit iustitiam siue gratiam iustificantem per bona opera in iustis augeri. Et patet
Apoc. vlt. apertè ex Scripturis: nam Apoc. vlt. dicitur, *Qui iustus est iustificetur adhuc: & sanctus sanctificetur*
2. Cor. 9. *adhuc*. & 2. ad Corinth. 9. Apostolus promittit dātibus eleēmosynam: *Et augebit* (scilicet Deus)
Eccli. 18. *incrementa frugum iustitiæ vestræ*. Item Ecclesiastici 18. dicitur: *Non impediaris orare semper, & ne verearis vsque ad mortem iustificari, quoniam* B *merces Dei manet in æternum*. Ac si dicat, Nulla difficultas aut tædium te deterreat à continuo exercitio bonorum operum, quo vsque ad mortem cōtinuò in iustitia crescas, quia æterna merces promissa bene operantibus est ingens, & superabundans omnis operæ ac laboris pretium. Ex quo patet hanc lectionem esse meliorem Græca, quæ habet, *Ne expectes vsque ad mortem iustificari*: quæ nisi explicetur secundùm lectionem Latinam, non satis quadrat cum illa ratione subiuncta: *Quoniam merces*, &c. Possent hæc pluribus confirmari nisi res esset nimis clara, & fundamenta aduersariorum nullius momenti, & suprà satis à nobis refutata in materia de merito, vbi satis ostendi nostra bona opera non esse peccata, & nos per ea verè mereri aliquod præmiū
Bellarm. apud Deum. Qui plura cupit videat Bellarm. l. 5.
Vega. de Iustific. c. 16. & Vegam l. 1. in Trident. c. 2. & sequent.

6. Vnicum tamen videtur hîc argumentum ali-
Matth. 21. cuius momenti posse obiici. Quia nimirū Matth. 20. dicitur paterfamilias, qui varios operarios in suam vineam diuersis temporibus miserat, vesperi omnibus dedisse eandem mercedem, sc. denarium diurnum: ergo similiter Deus in die iudicij omnibus dabit æqualem gloriam, & consequenter hîc omnes sunt æquè sancti.

Etsi omnes semper Orthodoxi negarint consequentiam huius argumenti, eò quòd apertè repugnet sanæ doctrinæ atque ipsi Scripturæ, cùm
2. Cor. 9. aliis locis, tum clarissimè 2. ad Cor. 9. vbi dicitur: *Qui parcè seminat, parcè & metet, & qui seminat in benedictionibus, de benedictionibus & metet*. vbi clarè ostenditur eum maius in altera vita accepturum præmium, qui hîc magis pro Deo labo-
1. Cor. 15. rauit, & epistolæ 1. c. 15. dicitur, quòd, sicut alia est claritas solis, alia stellarum, & sicut vna stella est alia clarior, ita etiam erit in resurrectione mortuorum, in qua nimirum vnus alium claritate & magnitudine gloriæ superabit.

7. Vt autem ostendant illud consequens non sequi ex antecedente, tam antiqui, quàm recentiores variè ad illud respondent, quorum sententias
Vasquez. refert Vasq. 1. p. disp. 47. c. 3. & deinde c. 4. probabiliorem illius Christi parabolæ explicationē ex Iansenio profert: scilicet Christum ibi solùm velle significare se suo arbitrio suas gratias distribuere, quibus fit vt in nouissimo die ij qui putabantur futuri primi, fiant nouissimi, & contrà; eò quòd ij, qui hominibus videbantur plus laborasse pro Deo, verè pro eo non laborauerunt, sed A sibi siue pro se, omnia in suum commodum, & temporalem suam laudem referendo: & contrà ibi apparebit aliquos plus laborasse, qui hîc minùs pro Deo laborasse credebātur. Patet autem in hoc nullam fieri alicui iniuriam, cùm Deus sua dona prout voluerit distribuat.

Pro quo benè Notat Primò, vt parabolas explicemus, primò omnium spectandum esse scopum ad quem adferuntur, & deinde ex parabolis ea esse assumenda & applicanda, quæ scopo deseruiunt, & eo modo quo deseruiunt: reliqua verò tamquam emblemata & solius ornatus causa ac vt parabola esset accommodatior rebus quæ cōmuniter accidere possunt, adiecta in applicatione esse omittenda. 8. *In parabolis explicādis primo spectandus earum scopus. In iis non omnia applicanda.*

Notat Secundò, finem, quem Christus in hac parabola intendit, esse probare multos, qui videbantur futuri primi in regno cælorum, futuros nouissimos, & contrà, idque sine vlla iniustitia. vnde quod in parabola dicitur omnes operarios accepisse eundem denarium, ait non significare omnes in cælo accepturos idem præmium, sed solùm adferri vt probetur, quòd, sicut ille paterfamilias sine vlla iniustitia inæqualiter operantibus dedit æquale præmium, ita sine vlla iniustitia futurum, vt nouissimi sint primi in regno cælorū, & contrà, quantumuis hoc in oculis nostris videatur mirabile & dignum murmuratione. Hunc autem solùm esse finem illius parabolæ probat Primò, quia c. 19. v. vlt. immediatè ante hāc parabolam Christus ait: *Multi autē erunt primi nouissimi, & nouissimi primi*. Deinde in fine dictæ parabolæ subiungit, *Sic erunt nouissimi primi, et primi nouissimi*. 9. *Matth. 19.*

Notat Tertiò, per eos, qui in regno cælorum C dicuntur futuri nouissimi, non significari eos qui ibi minima præmia accepturi sunt, sed eos qui à regno excludendi sunt. quia statim post dicta verba Christus subiungit: *Multi enim sunt vocati, pauci verò electi*. Dicuntur igitur nouissimi, qui nouissimè siue clausa iam ianua veniunt & petūt sibi aperiri; vt de virginibus fatuis dicitur Matth. 25. v. 11. Patet hoc ex Lucæ 13. vbi Christus primò hortatur nos vt contendamus intrare cælum per angustam portam, quia postquam paterfamilias clauserit ianuam, omnes postea venientes excludentur. Deinde subdit multos ab Oriente & Occidente venturos, qui recumbent in regno cælorum cum Patriarchis & Prophetis, & interim filios regni siue Iudæos, qui primi videbantur admittendi, excludendos foris. & tandem concludit: *Et ecce sunt nouissimi, qui erant primi; & sunt primi, qui erant nouissimi*. vbi Christus apertè D ostendit se per primos intelligere omnes saluandos, per nouissimos damnandos. 10. *Qui dicantur in regno cælorū futuri nouissimi. Matth. 25. Lucæ 13.*

Et hæc quidem explicatio multa acutè & ad verum Scripturæ sensum explicat; sed non videtur tamen omnino satisfacere. Primò, quia non explicat quinam dicantur vocati summo manè, & qui hora vndecima. nam dicere per illos significari omnes reprobos, per hos omnes electos, videtur omnino absurdū esse; cùm de multis electis nequeat dari ratio cur debeant dici fuisse vocati hora vndecima, præsertim de iis qui in veteri testamēto à prima ætate Deo seruierūt, vt Iacob, Ioseph, Samuel, & similes. Deinde cùm ipsa parabola videatur facere vim in eo, quòd omnes illi operarij eundem denarium acceperint; videtur nonnihil durum dicere hoc nihil facere ad rem, sed tantùm emblematis causa allatum esse: & 11.

tamen ex illa sententia hoc videtur sequi; nam non explicat quomodo hoc scopo conueniat.

12. *Quid Christus in ea parabola intenderit.* Notandum igitur Quartò, Christum eo loco non intendere facere comparationem inter singulos particulares homines siue electos, siue non electos; aut etiam generatim inter omnes electos non electos, quasi per eos, quos hîc dicit in die iudicij futuros primos, intelligeret omnes saluandos; & per eos, quos dicit futuros nouissimos, intelligeret omnes damnandos. nam sic omnes damnandi deberēt fuisse primi siue summo manè vocati, & tulisse pondus & æstum diei, & contrà electi deberent omnes fuisse serò vocati. Quod nullo commodo sensu dici potest; nam nec omnes electi vocati sunt in fine mundi, cùm Abel, Abraham, & similes sint inter electos: nec etiam omnes reprobi vocati sunt initio mundi, vt sic per manè & serò possit initium & finis mundi intelligi. Similiter per manè & serò non potest intelligi initium & finis vitæ, quasi omnes reprobi sint in iuuentute vocati à Deo, & electi in senectute. quia, etsi aliquibus electis ac reprobis hoc possit conuenire; tamen hi pauci sunt respectu aliorum: nam inter reprobos longè maxima pars à iuuentute nequam fuit, nec vnquam etiam quoad externam speciem ita Deo seruiuit, vt possit videri inter primos operarios in vinea Christi laborasse; iique, quibus contrarium accidit, respectu aliorum ita sunt pauci, vt vix numero videantur digni. Et contrà plurimi electi magnam vitæ partem ita etiam exteriùs Deo seruierunt, vt pateret eos à Deo vocatos in vinea Domini laborare. Quare non potest hac ratione ita absolutè dici primos siue primò vocatos, eósque qui siue verè siue quoad apparentiam in vinea Domini laborando tulerunt pondus diei & æstus, futuros nouissimos, & contrà; cùm contrarium communiter accidat.

13. Confirmatur, quia qui Lucæ 13. dicuntur expelli foras, & ex primis fieri nouissimi, Matth. 8. v. 12. vocantur filij regni: nulla autem apparet ratio cur reprobi præsertim ita generatim præ electis dicantur filij regni, si fiat comparatio inter particulares homines; aut generatim inter electos & reprobos. *Luca 13. Matth. 8.*

Iudæi præ Gentibus primò vocati & filij regni dicuntur. Quare credo hîc solùm fieri comparationem inter Iudæos & Gentes, quorum illi optimè præ his generatim dicuntur filij regni; tum quia ipsi erant populus peculiaris Dei, & singulariter iis erat facta promissio Messiæ ac regni Dei; tum etiam ob causas quas commemorat Apostolus ad Romanos 3. Item optimè ij dicuntur ex primis facti nouissimi, & contrà Gentiles ex nouissimis primi, & tota parabola hac ratione optimè explicatur, vt infrà ostendam. *Rom. 3.*

14. Nota Quintò, quòd, sicut, quia Ecclesia hîc in terris est congregatio hominum tendentium ad regnum cælorum, & aliquod eius initium, ideò sæpè in Scripturis dicitur regnum cælorum; ita etiam vocatio ad finem, gratia Dei, atque ipsa fides sæpè dicuntur vita æterna, quia sunt via ad vitam æternam, atque ita ipsum medium quo acquirimus præmium, vocatur nomine præmij. Ioannis 17. v. 3. *Hac est autem vita æterna, vt cognoscant te solum Deum verum, & quem misisti Iesum Christum*, vbi fides in Deum & Christum dicitur vita æterna. Item ad Rom. 6. v. 23. *Gratia autem Dei vita æterna*, &c. *Gratia vocationis ad fidem & fides dicūtur regnum Dei. Ioan. 17. Rom. 6.*

15. Respondeo igitur, per eos, qui summo manè, hora tertia & nona in vinea Domini conducti laborarunt, intelligi Iudæos, aliúmque omnem fidelem populum qui ab initio mundi partim ante legem, partim post, vsque ad Christum ad veram Ecclesiam pertinuit. Per eos autem qui vndecima hora cœperunt laborare, intelligi Gentiles, qui vsque ad Christi mortem infideles, atque ita tota propè die otiosi permanserunt; deinde vltima mundi ætate fideles facti laborare cœperunt.

Rursum per denarium diurnum credo intelligi partim ipsam æternam beatitudinem Sanctis omnibus in fine sæculi reddendam; partim etiam ipsam Christi redemptionem, quæ ab initio omnibus fidelibus promissa fuit, & in hac vltima mundi ætate quasi in fine diei exhibita, ideóque tum ob hanc, tum quia est medium necessarium ad consequendum præmium laborantibus promissum, & hujus radix, comparatur denario diurno in præmium laboris promisso.

Item hic denarius, quatenus significat æternā beatitudinem, dicitur dari iam peractis totius diei laboribus: item vnus idémque denarius dicitur omnibus primùm promitti, deinde etiam offerri; quia eadem Christi redemptio fuit omnibus fidelibus æqualiter promissa, & ex parte Christi pro omnibus oblata. 16. *Qua ratione idem omnibus denarius detur.*

Demum vltimò vocati ad laborem primi recipiunt præmium, quia tempore legis nouæ reiectis Iudæis qui priùs in vinea Dei laborarant, Gentiles eousque otiosi, primi constituunt Ecclesiam. nam etsi primi omnium fuerint aliqui Iudæi conuersi, tamen hi fuerunt pauci præ multitudine Gentium, quæ statim fidem amplexa est; & ideò Ecclesia tamquam ex sui præcipua parte non ex Iudæis, sed ex Gentibus dicitur cōstituta, atque adeò primi illi Iudæi conuersi ad fidem non ampliùs spectant ad Synagogam siue populum Iudæorum, sed ad Ecclesiam Gentium. vnde etiam accidit Iudæos id videntes fuisse scādalizatos & murmurasse contra vocationem Gentium, adeò vt maxima ex parte ac ferè omnes hac re offensi fidem Christi reiecerint ac oppugnarint. vt patet Act. 11. initio, & c. 13. v. 44. & 46. c. 14. v. 2. totáque epistola ad Rom. quam Apostolus præcipuè scripsit, vt hoc scandalum tolleret, vt patet ex toto contextu, & præsertim ex cap. 3. 4. & 9. & hac ratione tota parabola commodissimè explicatur. 17. *Qua ratione vltimi sint primi. Act. 11. & 13. 14.*

CONCLVSIO II. Caritas potest in vno esse maior quàm in alio, & in eodem augeri. Est cōmunis Catholicorum & certa: & sequitur ex concl. 1. vbi ostendi, sanctitatem siue gratiam iustificatem in nobis augeri: caritas autem aut non est distincta à gratia iustificante, aut in eodem est semper cum hac æqualiter intensa. Deinde patet ex Scripturis, quæ docent caritatem in vno esse maiorem quàm in aliis, ac in nobis perfici. Ioannis 15. *Maiorem caritatem nemo habet*, &c. Ioannis 4. *Perfecta caritas foras mittit timorem*, &c. Hinc D. Augustinus tract. 5. in Ioannem sub finē, *Caritas*, inquit, *meretur augeri, vt aucta mereatur perfici.* Idem docent alij Patres. 18. *Ioan. 15. 1. Ioan. 4. August.*

DVBIVM III.

Qua ratione caritas in nobis augeatur.

SVPRA disp. 7. dub. 2. & disput. 8. dub. 9. & 10. ostēdi Primò, nostros actus quantumuis supernaturales non producere physicè habitum vllum supernaturalem, sed solùm meritoriè, aut per 19.

modum dispositionis moralis ad eorum productionem concurrere. Secundò, nos mereri augmentum gratiæ, & consequenter caritatis per quosuis actus bonos supernaturales in gratia factos, etiamsi habitu sint remissiores: illúdque augmentum statim recipere. Tertiò, qua ratione gratia siue caritas augeatur primo instāti ac reliquis sequentibus, quibus actus meritorius elicitur. Item tom. 1. de Sacram. q. 62. a. 1. ostendi omnibus cum legitima dispositione Sacramenta suscipientibus conferri augmentum gratiæ iustificantis, & consequenter etiam caritatis, quod etiam communiter à Catholicis admittitur. Iam restant nobis aliqua alia dubia explicanda: & primùm hoc dubio explicanda nobis est illa difficultas, quam tractat D. Thom. 1. 2. q. 24. ar. 5. vtrùm caritas augeatur per additionem gradus ad gradum; quæ quæstio est quidem philosophica, & communis, non modò augmento omnium habituum, sed etiam omnium qualitatum: de his enim omnibus est difficultas an intendantur per additionem gradus ad gradum, an verò alia ratione; est tamen hîc nobis explicanda. Primò, quia D. Thomas de ea disputat loco suprà citato, ita tamen vt de eius sensu ferè omnes dubitent. Secundò, quia illius explicatio est necessaria vt possimus soluere difficultatem Theologicam proponendam dub. 4. vt ibi patebit.

D. Thom.

20. Prima igitur sententia, quæ est ferè communis Thomistarum, docet qualitatem non intendi per additionem noui gradus siue entitatis; sed per eiusdem formæ ab initio productæ maiorem radicationem siue inhæsionem in subiecto, siue per hoc quòd subiectum ei magis subiiciatur; aut, vt alij dicunt, per hoc quòd ipsa magis educatur è potentia subiecti. Fatentur quidem huius sententiæ Auctores formam quæ intenditur secundùm suum esse perfici, volunt tamen hoc fieri sine vlla additione noui gradus: quomodo autem id fieri possit variè se explicant; quorum explicationes breuitatis causa, & quia ferè magis verbis quàm re constant, hîc referre omitto: nam ex dicendis res satis declarabitur. qui eas videre cupit, legat Vasquez 1. disp. 82. cap. 2. vbi eas refert ac refutat.

Vasquez.

21. Probant autem suam sententiam Primò, quia accidentis esse est inesse: ergo illud in se intendi siue perfici nihil est aliud, quàm ipsum perfectiùs subiecto inesse. Secundò, quia vel gradus qui additur est eiusdem speciei cum eo qui præcedit, vel diuersæ. prius dici nequit, quia duo accidentia eiusdem speciei nequeunt esse in eodem subiecto. nec etiam secundum dici potest, quia sic qualitas intensa deberet constare ex duabus qualitatibus diuersæ speciei, quod absurdum est: ergo dicendum est intensionem non fieri per eiusmodi graduum additionem. Tertiò, quia essentiæ sunt sicut numeri, quibus nihil addi vel demi potest, nisi varietur species: ergo si essentiæ qualitatis, dum intenditur, aliquid adderetur, mutaretur ipsius species. Quartò, quia Aristoteles 4. Physicorum c. 9. textu 84. ait ex calido fieri magis calidum, nullo facto in materia calido, quod non esset calidū: ergo illud fit sine additione alicuius gradus caloris. Quintò, quia motus localis intenditur, & fit celerior sine additione alicuius nouæ entitatis sola variatione alicuius modi: ergo idem potest dici de quauis qualitate.

Aristotel.

22. Sed si hæc sententia intelligatur prout verba sonant, ita scilicet vt velit qualitati secundùm se A spectatæ, & prout distinguitur ab ipsa inhærentia in subiecto, dum intenditur, nihil reale accedere, sed secundùm se manentem inuariatam solùm incipere perfectiùs inhærere subiecto, videtur mihi apertæ rationi repugnare. Nam cùm omnis qualitas naturaliter totaliter, & quantum potest subiecto suo inhæreat; fieri nequit vt aliqua incipiat perfectiùs inhærere, nisi secūdùm se, & prout distinguitur ab ipsa inhærentia, fiat perfectior; quod fieri nequit nisi ei sic præcisè aliqua perfectio accedat.

Qualitas debet in se perfici, vt perfectiùs inhæreat.

Secundò, quia si Deus calorem intensum & remissum poneret extra omne subiectum, ille esset in se perfectior & intensior, quàm hic; cùm tamē in neutro esset maior radicatio in subiecto: ergo illa maior intensio non consistit in maiore radicatione in subiecto.

Secunda pars antecedentis, scilicet quòd tunc B in neutro esset maior radicatio in subiecto, per se patet. quia in neutro esset vlla radicatio siue inhærentia in subiecto. Prior pars probatur, quia eo casu illa accidentia vel aliquam haberent intensionem (& tunc nulla est causa cur non possent habere eandem, quam habuerunt in subiecto: nec enim vlla est ratio cur in eo statu potiùs possint habere paruam intensionem, quàm magnā) vel nullam intensionem haberent; & hoc dici nequit, quia sicut accidens esse nequit sine vlla perfectione, ita etiam nequit esse sine vlla intensione, quia eius perfectio consistit in intensione. Imò hinc clarè sequitur, intensionem accidentis nullo modo consistere in illa inhæsione in subiecto; quia aliàs sicut in accidente existente extra subiectum nulla est inhæsio, ita nulla in eo esset intensio, quod nullo modo dici potest: nam omne accidens, sicut necessariò habet aliquam perfe- C ctionem, ita etiam necessariò habet aliquam intensionem.

Accidens eandem intensionem habet extra subiectum, & in subiecto.

Tertiò, quia illa sententia nititur fundamento aut apertè falso, aut nihil omnino ad rem præsentem faciente. nam illud axioma, *Accidentis esse est inesse*; vel ita intelligitur quasi accidens secundùm se nihil sit aliud quàm sua inhærentia, & ab hac omnino indistinctum ac inseparabile (prout intelligendum est vt faciat ad rem) & sic apertè est falsum: nam fide constat accidens posse existere extra subiectum, & consequenter separatum ab omni inhærentia. Vel ita intelligitur vt solùm velit accidens non posse naturaliter existere nisi inhærendo alicui subiecto; & sic nihil facit ad rē: nam cum hoc optimè consistit, ipsius essentiam siue ipsum accidens secundùm se esse distinctum à sua inhærentia, & aliud omnino esse ipsum secundùm se perfici, aliud verò ipsius inhærentiam D perfici; sicut aliud est ipsum secundùm se fieri, aliud verò ipsius inhærentiam fieri: & hæc optimè possunt inter se separari, vt si Deus credat accidens extra omne subiectum, ac id sensum intēdat; quo casu nec fiet, nec perficietur aliquod ipsius inesse; & tamen ipsum secundùm se & fiet & perficietur, siue intendetur. 23.

Qua ratione sit verū accidentis esse, est inesse.

Accidens potest fieri & intendi, etsi eius inhærētia nec fiat, nec intendatur.

Ex quibus apertè sequitur, quòd, sicut accidētis esse siue essentia, verè distinguitur & separari potest à sua inhærentia: ita, præsertim formaliter loquendo, aliud omnino sit accidens secundùm se perfici siue intendi, aliud verò ipsius inhærentiam perfici. Et quamquam naturaliter illud numquam possit perfici, quin hæc etiam perficiatur: tamen hæc formaliter distincta sunt, & separari possunt, vt patet in accidente existente 24.

extra subiectum: & consequenter formaliter loquendo accidens non perficitur per hoc præcisè quòd eius inhærentia perficiatur, siue per maiorem radicationẽ in subiecto. Et credo D. Thom. nihil aliud velle, quàm hæc naturaliter non posse separari, siue accidens non posse intendi per additionem alicuius entitatis, quæ ex potentia subiecti non educatur: nam, vt iam ostendi, eius præcipuum fundamentum nihil aliud probat.

D.Thom.

25. *Gradus gradui additus non constituit nouum accidens.* Ex his patet solutio primi argumenti allati n. 21. Ad secundum, Respondeo gradum additum esse eiusdem speciei cum præcedente; componere tamen cum eo idem numero accidens; & sic non sequi, duo accidentia eiusdem speciei esse in eodem subiecto.

Ad tertium, Respondeo illud axioma intelligẽdum esse de additione alicuius prædicati essentialis, quæ fieri nequit sine variatione essentiæ: nõ autẽ de additione perfectionis non essentialis.

Ad quartum, Respondeo Aristotelem ibi solùm dicere, dum calor intenditur, nullam subiecti partem fieri calidam, quæ antè non erat calida; sed eandem partem fieri magis calidam, quod libenter fatemur.

Quomodo intendatur motus. Ad quintum, Respondeo, si motus accipiatur pro ipso impetu qui moto imprimitur, nego antecedens; hic enim intẽditur, sicut aliæ qualitates per additionem alicuius entitatis realis, si autem accipiatur præcisè pro continua acquisitione noui loci, quæ illum impetum consequitur, sic nego consequentiam; quia aut motus sic acceptus nihil omnino est reale distinctum etiam formaliter ab ipso impetu ad quem cõsequitur; aut vt summum, est aliquis modus in ipso moto, qui propriè in se non intenditur, per intensionem ipsius motus, sed solùm alius atque alius breuiore tempore acquiritur, quare non est mirum si non perficiatur, siue intendatur per additionem alicuius distinctæ entitatis: secùs est de qualitate, quæ est ens reale realiter ab aliis distinctum, & dum intenditur in se perficitur.

26. *Durand.* Secunda sententia est Durandi in 1. dist. 17. q. 7. vbi contendit, qualitatem intendi per noui gradus acquisitionem, qui priore sit perfectior; ita tamen vt hoc accedente prior perdatur, sicut corpus quod mouetur acquisito vno. Vbi, perdit aliud: atque ita docet, qualitatem, dum intenditur, manere vnam non secundùm suarum partiũ permanentiam, sed secundùm continuationem, sicut motus manet vnus.

Probat Primò, quia in omni motu terminus à quo perditur accedente termino ad quem: sed intensio qualitatis est quidam motus; & gradus remissior est terminus à quo, & gradus intensior est terminus ad quem: ergo hoc adueniente ille perditur.

Secundò, quia, si vterque gradus maneret simul, sequeretur, duas formas eiusdem speciei posse manere simul in eodem subiecto.

Tertiò, quia in omni mutatione formæ variantur, & solùm subiectum manet idem: atqui intensio est quædam mutatio: ergo in ea solùm subiectum manet idem.

Quartò, quia vel agens intẽdens formam producit aliquid diuersum à priore, & sic non manebit eadem forma, quæ erat priùs: vel non producit aliquid diuersum, & sic nulla fiet variatio, & consequenter nec fiet intensio.

Quintò, quia motus incompossibiles habent terminos incompossibiles: atqui intensio & remissio sunt motus incompossibiles: ergo eorum termini, scilicet qualitas intensa & remissa, sunt incompossibiles, & nequeunt simul esse in eodem subiecto.

27. *Suarez. Vasquez.* Hanc sententiam fusè refutant Vasquez 1. 2. disp. 82. c. 4. & Suarez in Metaphys. tom. 2. disp. 46. sect. 2. Vnicum argumẽtum contra eam hîc adferam, quod meo iudicio apertè conuincit eam esse falsam; nam ex ea sequeretur, nullam qualitatem per agens contrarium posse successiuè remitti: nam secundum eam sicut intensio fit per acquisitionem gradus perfectioris, & amissionẽ gradus præcedentis; ita remissio deberet fieri per perditionem gradus perfectioris, & acquisitionẽ imperfectioris; quod in casu dicto fieri nullo modo posset; quia nullum esset agens, quod gradum remissiorem produceret. v.c. ponatur aqua calida vt quinque in loco frigido, illa secundùm Durandum non habet in se primum, secundum, tertium aut quartum gradum caloris, sed præcisè quintum. dum hic igitur per remissionem perit, peto quod agens ibi producat quartum gradum, & hoc pereunte tertium: certè cum hoc nequeat fieri nisi ab aliquo vicino calido, quod hîc nullũ est. nullo modo fieri poterit, & consequenter ea aqua non successiuè, sed in instanti debebit omnem calorem perdere: quod apertè repugnat experientia.

28. Dices, eum gradum produci aut à Deo, ne omnis calor in instanti pereat, aut à quinto gradu caloris iam pereunte.

Nullũ esset incommodum calorẽ in instanti perire, si frigefactiuũ haberet sufficientem ad hoc virtutem. Sed neutrum probabiliter dici potest: nam prius sine vllo fundamento fingitur, nec enim vllum esset incommodum calorem in aqua in momento perire, sicut lux in aëre absente luminoso subitò perit, atque ita aquam in instanti fieri frigidam: nam frigus posset in instanti produci nisi obsisteret contrarius calor, nec est vlla ratio cur Deus hoc debeat impedire producto calore minùs intenso, qui succedat gradui pereunti. Secundum etiam dici nequit, quia vel quintus gradus producit quartum dum adhuc existit, & sic vterque gradus erit simul, quod negat Durandus, vel dum iam esse desiit, & hoc fieri nequit, quia nihil potest physicè agere dum non est.

Gradus qui perit nequit alium producere.

29. Ad primum argumentum positum num. 26. Respondeo maiorem solùm esse veram de termino à quo formaliter sumpto, scilicet quatenus includit priuationem termini ad quem (quæ in omni alteratione ac generatione propriæ ac formaliter loquendo est terminus à quo) aut cũ eo necessariam connexionem habet; sicut respectu eiusdem Dei naturaliter loquendo vnus locus habet connexionem cum priuatione alterius, & calor cum priuatione frigoris. Gradus autem remissis secũdùm se non est formaliter terminus à quo respectu gradus intensioris; sed solùm quatenus est remissus, & dicit priuationem intensioris gradus: atque ita hoc accedente solùm perit secundùm hanc priuationem: quia non manet remissus, sed intenditur per accessum ac coniunctionem alterius gradus, sicut in augmento quantitatis minor quantitas non perit accedente maiore, nisi secundùm rationem minoritatis.

Ad secundum, nego assumptum; nam illi duo gradus constituunt vnam eandemque qualitatem ex ipsis compositam.

30. Ad tertium, nego maiorem generatim sumptã: solùm enim est vera de formis quæ se habent

vt terminus à quo, & ad quem; & quatenus se ita habent: vt patet ex dictis ad primum argumentũ, aliàs dum lac calefit, non solùm frigus, sed etiam albedo deberet in eo perire.

Ad quartum, Respondeo in intensione qualitatis produci aliquid secundùm se distinctum à priore gradu siue forma secundùm se spectata; illud tamen hanc non expellere, sed cum ea vnam integram formam componere; sicut in accretione id quod de nouo aggeneratur, cum priore idem quantum componit.

Ad quintum, concedo totum loquendo de gradibus remissis & intensis formaliter sumptis, & quatenus sunt termini intensionis aut remissionis, vt sic enim non possunt esse simul in eodem. cum hoc tamen consistit quòd secundùm entitatem suam possint esse simul in eodem; vt patet ex responsione ad primum.

31. Tertia igitur sententia docet, intensionẽ qualitatum fieri per additionem gradus ad gradum. ita Scotus in 1. dist. 17. q. 3. §. *Ad istam quæst.* Gregor. ibidem q. 4. a. 1. Bonauent. p. 2. art. 1. q. 1. Occam q. 6. Gabriel q. 4. art. 2. Marsil. in 2. qu. 1. not. 8. Henric. quodlib. 3. q. 5. & quodlib. 4. q. 15. Vasquez 1. 2. disp. 82. c. 3. Suarez tom. 2. Metaph. disp. 46. sect. 2. & alij plurimi.

Scotus. Gregor. S. Bonau. Occam. Gabriel. Marsilius. Henric. Vasquez. Suarez.

Probatur autem hæc sententia præcipuè, quia, vt patet ex refutatione aliarum, nisi dicamus qualitatem dum intenditur aliquam nouam entitatẽ accipere, quæ priori gradui coniuncta aliquid perfectius efficiat, intelligi nequit qua ratione ipsa possit intendi ac in se verè perfici: constat autem eam dum intenditur in se verè perfici.

32. Supradicti verò Auctores dupliciter suam sententiam explicant. Quidam enim docent, omnes gradus quibus qualitas intenditur, esse eiusdem omnino rationis, atque adeò inter eos per se siue ex natura rei non esse essentialem ordinem, sed solùm accidentalem, quatenus vnus gradus producitur primo loco, alter secundo, alter tertio, &c. qualis ordo est inter lateres quibus aliquis murus extruitur. Ita cum multis recentioribus Malderus 1. 2. q. 24. ar. 5. Ex antiquioribus eidem fauet Occam citatus nu. 31. & quidam alij ibidẽ citati docẽtes, hos gradus esse homogeneos. Sed omnes eos gradus vocant homogeneos qui sunt eiusdem speciei: solùmque probãt quemuis gradum caritatis esse caritatem, quod alij non negant, vnde Vasquez 1. 2. disp. 82. c. 2. initio docet, antiquos hanc disputationem non attigisse.

Malder. Occam. Vasquez.

33. Probatur hæc sententia. Primò, quia hac ratione potest sufficiẽter defendi ac declarari quomodo fiat intensio: ergo non est opus hîc fingere illos gradus inter se esse inæqualis perfectionis, cùm nulla necessitas nos ad id cogat. Secundò, quia caritas quæ augetur, v. c. sex operibus bonis æqualis omnino inter se bonitatis, eodem omnino modo augetur quocunque ordine illa opera fiant, & siue illud quod fit vltimo loco, fiat primo, vel contrà: atqui hoc esset falsum si gradus quibus intenditur essent dissimiles: ergo hoc non est dicendum. Tertiò, si gradus essent inter se dissimiles ac sibi mutuo subordinati, ita vt vnus alterum supponeret, sequeretur etiam eorum partes (in quas singuli secundùm communem sententiam sunt adhuc in infinitum diuisibiles) similiter sibi esse subordinatas, ac se mutuo supponere: atqui hoc est falsum: ergo & id vnde sequitur. Minor probatur, quia in omnibus rebus sibi subordinatis debet dari aliquod primum, ne aliàs detur processus in infinitum: atqui falsum est in qualitatis productione dari aliquam talem partem determinatam à qua ipsa productio necessariò primò incipit, cùm quacumque parte caloris data possit dari minor siue remissior: ergo etiam falsum est in partibus caloris dari talem subordinationem. Quartò, quia aliàs gradus secundus esset diuersæ speciei à gradu primo: atqui hoc est falsum: ergo & illud. Maior patet, quia quæcumque differunt inter se plus quàm differunt illa quæ solo numero differunt, differũt specie; sed tunc gradus secundus differet magis à primo, quàm duo primi inter se: ergo differet specie à primo. Quintò, quia secundùm aliam sententiam secundus gradus contineret eminenter omnem perfectionem prioris; ergo eo adueniente frustra esset prior, & consequenter expelleretur per secundum. Sextò, quia speculum causticum per collectionem radiorum solis producit in certo puncto lumen multò intensius, quã in se habeat: atqui hoc fieri non posset, si gradus intensionis essent heterogenei, ergo hoc non est dicendum.

34. Sed mihi semper visa est probabilior illa sententia, quæ docet hos gradus esse dissimiles, & posteriores esse perfectiores prioribus, idémque dicendum de singulorum graduum partibus, in quas possunt vlteriùs diuidi. Ita Suarez tom. 2. Metaph. disput. 46. sect. 1. n. 38. Lorca 1. 2. sect. 3. disp. 14. in appendice. Hurtado de Generatione disp. 5. sect. 6. Probatur Primò, quia in calore, v. c. intenso secundùm communem modum loquendi, præsertim Auctorum tertiæ sententiæ, verè reperiuntur diuersi gradus caloris: atqui hoc propriè loquendo esset falsum, si omnes illius caloris partes essent inter se omnino similes: ergo dicendum est eos non esse inter se similes. Minor probatur, quia si essent inter se omnino similes, nec dicerent inter se vllum ordinem, nec in vllo illorum esset vlla ratio cur potiùs esset primus gradus, quàm secundus aut tertius: atqui diuersi gradus constituentes aliquod totum necessariò dicunt certum inter se ordinem, in quo vnus alterum superat, ita vt vnus respectu alterius sit primus, alter secundus, alter tertius: ergo dicendum est illas partes non esse inter se omnino similes.

Suarez. Lorca. Hurtado.

Vt aliqua constituant inter se distinctos gradus, debent inter se dicere ordinem.

35. Dices, esse ordinem inter has partes quatenus vnus producitur post alium, ideóque constituit secundum gradum. Sed hic ordo est omnino per accidens & denominatio planè extrinseca, & transacta ipsa productione qualitatis nihil ponit in re, per quod vnus gradus ab alio possit distingui, aut vnus dici superior altero: ergo omnino nihil facit ad rem præsentem. Confirmatur, quia si gradus quibus ad locum superiorem est ascendendum (à quibus illa denominatio graduum intensionis sumpta est) ita collocarentur, vt vnus in ordine ad locum non superaret alterum, quamuis vnus poneretur ante alium, nullo tamen modo constituerent veros gradus, nec vnus posset dici gradus primus, alter secundus, &c. ergo similiter in qualitate si vna pars aliam solo tempore, non autem ordine perfectionis superet, nulla est ratio cur in ratione gradus vna sit prior altera; cùm in hoc non sit attendenda prioritas temporis, sed prioritas siue eminentia in perfectione: sicut in gradibus quibus altior locus ascenditur, vt vnus sit primus, alter secundus, attenditur sola eminentia loci, vnde apertè sequitur, secundùm aliam sententiam

Vt gradus intensionis dicatur primus aut secundus, solus ordo perfectionis debet attendi.

illas partes qualitatis verè non constituere inter se ordinem graduum, sed aggregatum per accidens, sicut lapides temere eodem loco congestos.

Dices Secundò, ideo partem caloris posteriùs
36. productam habere rationem secũdi gradus, quia perficit priorem. Sed contrà, nulla est ratio; cur pars posteriùs producta potiùs perficiat priorem quàm contrà, cùm vna non magis eleuet alteram ad aliquod esse perfectius, quàm ab ea eleuetur; quòd enim vna priùs, altera posteriùs producatur, est iis planè per accidens: nam ex se hũc ordinem secundùm illam sententiã non exigunt; & postquam vtraque pars iam est producta, hoc nullam omnino inter eas differentiam ponit; sicut nec inter lapides temere congestos, quòd vnus ponatur priùs, & alter postea. Confirmatur, quia secundùm illam sententiam quando qualitas intensa tota producitur in instanti, prout accidit in productione luminis, nullus tunc esset gradus primus aut postremus, sed omnes omnino essent æquales, atque ita solùm esset vnus gradus, aut potiùs nullus; quia inter partes illius qualitatis nullus omnino esset ordo, nec vllum omnino fundamentum vllum inter eas ordinem fingendi: cùm igitur gradus dicant inter se aliquem ordinem, nullus ibi posset esse gradus, & consequenter nec intensio. quæ apertè falsa sũt.

37. Probatur Secundò, quia secundùm illam sententiam nulla esset causa cur calidum vt duo v.c. non possit in alio calido vt duo adhuc alios duos gradus caloris producere; nam cùm hoc sit adhuc capax duorum graduum caloris similium iis quos alterum calidum potest producere, nulla est ratio cur hoc non tam possit eos producere in calido vt duo quàm in non calido; cùm calidum vt duo sit magis dispositum ad recipiendum illos duos gradus caloris, quàm omnino non calidum. quod patet, quia calidum vt quatuor tertium & quartum gradum faciliùs producet in calido vt duo, quàm in non calido.

38. Dices, id fieri, quia agens solùm intendit effectum sibi assimilare, ideoque non agit in id, quod iam reperit sibi simile: calidum autem vt duo est iam simile alteri calido vt duo. Respondeo, hunc modum argumentandi manifestè errare, non distinguendo inter hæc, ***naturam intendere aliquid sibi assimilare***; &, ***eam præcisè intendere vt aliquid sibi sit simile.*** Prius sanè intellectum verum est, vt mox ostendam; secundum est falsum: nam aliàs quoties agens reperiret aliquid sibi simile, aut saltem quoties rem aliquam sibi similem produxisset, quasi obtento perfectè omni suo fine desineret in res alias agere, nec conaretur eas sibi assimilare. quod patet esse falsum. Quare dicendum est rebus creatis virtutem agendi datam esse, non vt res alia ipsis similis quacumque ratione existat; sed vt seipsas quantum possent cuiuis alteri rei communicarent, atque ita in variis suis effectibus suum esse quantum possent perpetuarent. Vnũquodque igitur agens primò & per se intendit seipsum alteri communicare, siue aliquid sibi simile in eo producere, atque ita consequenter intendit illud sibi assimilare, non tam vt passum sit sibi simile, quàm vt seipsum huic communicet; quod agens directè & per se intendit: assimilationem verò solùm consequenter, quatenus ex priore necessariò sequitur. Quare calidum v.c. vt quatuor quantumuis in plurimis subiectis vt quatuor reperiat suam formam productam; tamen quamdiu reperit aliquid sibi approximatũ quod

Agens non intẽdit præcisè vt alia res sibi sit similis, sed vt eam sibi assimilet, siue vt suam ei naturam communicet.

Agens primò & per se intendit sui communicationẽ, assimilationem consecutiuè.

A fit capax alicuius gradus caloris, quem potest producere, hunc in eo producit. Cùm igitur calidum vt quatuor secundùm aliam sententiam sit adhuc capax alicuius gradus caloris, quem potest calidum vt quatuor producere; sequitur vnum calidum vt quatuor posse adhuc producere calorem in alio calido vt quatuor; atque ita duo calida vt quatuor poterunt se mutuo intendere vsque ad octo. quod apertè falsum est.

Probatur Tertiò, ponamus vno loco aliquod corpus calidum vt octo, & Deum alio loco pone- 39.
re octo calida vt vnum, penetratiuè omnino in eodem loco: & deinde vtrisque caloribus in suo esse conseruatis subtrahere omne subiectum: Peto, an hoc casu illi posteriores gradus caloris æquiualebunt illi priori calori vt octo, constituendo calorem verè intensum vt octo potentem producere alium calorem intensum vt octo. B Si affirmes, sequitur apertum absurdum, scilicet octo illos calores habere octies maiorem vim agendi positos extra subiectum quàm habebant priùs dum essent in suis subiectis: nam priùs solùm poterant producere calorem vt vnum, posteà verò producerent calorem vt octo: apertè autem videtur absurdum, calorem tantum perfici in virtute agendi per hoc præcisè, quòd careat subiecto.

Si verò dicas hos octo gradus solùm productu- 40.
ros calorem vt vnum; reddenda erit ratio, cur hi octo gradus caloris tanto minorem habeant vim agendi præ illis qui fuerunt in eodem subiecto, cùm inter eos in perfectione nulla possit assignari differentia: sunt enim secundùm se omnino eiusdem naturæ & perfectionis, & æqualiter inter se loco vniti; & quòd priùs fuerint in eodem, aut C in diuersis subiectis, est denominatio iis iam planè extrinseca, cùm nullum in iis effectum relinquat.

Dices Primò, priores octo gradus inter se ha- 41.
bere aliquã vnionem, ideóque simul cõstituere aliquid vnum perfectius, quàm singuli sint per se; secùs esse de secundis gradibus, qui sicut non constituunt aliquid vnum, ita nec constituunt aliquid perfectius. Sed contrà facit Primò, quòd nequeat explicari qualis sit ista vnio, & quare potiùs reperiatur inter hos gradus, quàm inter illos: aut quare hi se mutuo magis perficiant, quàm illi; cùm omnes sint eiusdem naturæ & rationis, & ex se æqualiter apti vt se mutuò perficiant, sibique vniantur. Etsi enim cur vni magis se mutuo perficiant quàm alij, aliqua apparens fortè ratio videatur posse afferri quando priores sunt in eodem subiecto, reliqui in diuersis: tamen quando D vtrique ponuntur extra subiectum, & omnes illi similiter atque hi simul in eodem loco penetratiuè se habentes; nescio quænam vel apparens hîc possit adferri ratio, cur illi potiùs se mutuo perficiant, vnumque calorem constituant, quàm hi. Secundò, contra eam responsionem facit, quia, etsi concedamus priores gradus aliter inter se vniri, quàm secundos; tamen non videtur verosimile, illam solam diuersitatem vnionis posse adeò variare virtutem agendi, vt priores hanc octuplo maiorem habeant quàm posteriores.

Dices fortè Secundò, octo illa corpora calida 42.
vt vnum posita penetratiuè simul in eodem loco productura calorem vt octo, si solùm sint calida, & nullum habeant in se frigus, vt contingeret in lumine, si penetratiuè simul ponerentur octo corpora lucida vt vnum, quæ tunc producerent

lumen vt octo. Sed hoc repugnat apertè supposito alterius sententiæ, scilicet vnumquodque sua actione solùm intendere passum sibi assimilare, quo posito desinit agere. nã illa octo lucida, cùm essent solùm lucida vt vnum, vt passum sibi assimilarent, tantùm deberent illud facere lucidum vt vnum; sicut facerent si essent solùm iuxta se posita: nam aliàs augendo ipsius lucem, non tam illud sibi assimilarent, quàm facerent dissimile. Item inde sequeretur, quòd octo calores intensi vt vnum possent producere in octo diuersis subiectis octo calores intensos vt octo, atque ita effectus essent octies perfectiores suis causis. quod apertè absurdum est.

43. Probatur Quartò, quia secundùm aliam sententiam non apparet qua ratione qualitas possit sensim remitti per introductionem formæ contrariæ, v. c. quomodo calor vt octo remittatur vno gradu per introductionem vnius gradus frigoris: cùm enim secundùm illam sententiam hic gradus frigoris æqualiter repugnet omnibus gradibus caloris expellendi, nulla est ratio cur potiùs vnum expellat quàm alium, & consequenter vel omnes expellet vel nullum. quorum vtrumque apertè falsum est.

44. Respondent aliqui Primò, illum gradum primò expelli, qui vltimò fuit inductus, sicut in dissolutione domus illa pars primò tollitur, quæ vltimò fuit posita. Sed hoc exemplum nihil facit ad rem; &, si ad rem faceret, probaret apertè cõtrarium. Prius patet: nam quòd in dissolutione domus primò conuellamus summitatem tecti, non fit quia hæc pars est vltimò posita, sed quia ordine suprema est, aliisque innititur, ita vt aliis sublatis nullo modo possit consistere, sed necessariò corruit ac frangitur. Secùs est in illis gradibus caloris, quorum vltimus secundùm illam sententiam non innititur necessariò prioribus, sed potest his sublatis naturaliter consistere: nec hi gradus vllũ dicunt inter se naturalem ordinem, nisi extrinsecum & per accidens ratione prioritatis productionis, qui nihil facit ad rem præsentem.

45. Quòd autem hoc exemplum potiùs contrarium probet, patet. quia tunc solùm in domus dissolutione incipimus à tecto, quando volumus materiam ex qua constructa est, seruare integrã, aliàs volentes aliquam domum euertere sæpè à fundamentis incipiunt, quibus destructis tota statim corruit; & sic sæpissimè causę naturales, v. c. inundatio fluminum, terræ motus, & similia, primò euertunt fundamenta, & sic domũ destruũt, quia non curant in ea quidquam seruare integrum. Quare si exemplum faciat ad rem, cùm agens naturale intendens introducere frigus in subiectum calidum intendat totum calorẽ quàm potest citissimè omnino destruere, ita vt nihil ex eo remaneat, vt possit faciliùs suam formam inducere, deberet potiùs statim tollere primum gradum, vt reliqui omnes corruerent, atque ita statim tolleretur omne impedimentum formæ introducendæ.

His adde, secundùm illam responsionem saltem qualitatem in instanti productam non posse ita paulatim remitti; quia tunc inter ipsius gradus nullus omnino potest assignari ordo, & consequenter nec ratio, cur remissio incipiat potiùs ab hoc gradu quàm ab alio.

46. Respondent igitur alij Secundò, Deum in eiusmodi casibus determinare certum gradum à quo incipiat fieri remissio. Sed hoc est miserum

A pro philosopho refugium, quod euertit omnem rationem argumentandi ab experientia. Si enim semel incipiamus ea, quæ apertè experimur fieri, negare fieri ex exigentia & vi ac modo naturali agendi causarum naturalium, eaque tribuere singulari Dei voluntati ac operationi res varias determinanti vt hoc vel illo modo fiant; facile erit aperta hac via vlteriùs progredi, & negare ignẽ ex se habere vim expellendi frigus ex aqua: ac asserere frigus in aqua igni apposita paulatim desinere, præcisè quia Deus ei subtrahit suum concursum; aliàs aut ignem nihil acturum, aut frigus & calorem naturaliter simul futura in eodem subiecto: ideoque ne hoc fiat Deum suum concursum frigori subtrahere. Hoc autem gradu facto, negabo ignem potiùs esse calidum quàm frigidum, aut habere vllam vim producendi calorem; dicamque Deum ad ipsius præsentiam B producere calorem in obiectis ei appositis. & quis me tandem per vllam experientiam aut rationem refutabit? Et sanè quidam vt suam philosophiam hac ratione facilitent, multásque difficultates fugiant, procul hac via progressi sunt: quos impressis thesibus publicè audiui defendentes, non aliam ob causam nos impediri quo minùs tam facilè crassissimum murum, quàm liquidum aërem penetremus; quàm quia Deus volentibus illum penetrare concursum denegat. Consequenter etiam poterant dicere (& credo etiam tenuisse quantum memini) quòd non tam facilè possimus videre per corpus opacum quàm per diaphanum, in tenebris quàm in luce; quòd nequeamus instar auium volare, &c. non tam fieri ob defectum naturalis facultatis, quàm quia Deus nobis concursum ad ea denegat. Quidni hi procedant vlteriùs, asserántque nobis quo miC nùs oculis corporeis naturaliter intueamur spiritum, bruto quo minùs intelligat, glaciei quo minùs calefaciat, igni quo minùs frigefaciat, solùm Dei deesse concursum? qua tandem experientia aut ratione talia asserentes conuinces? neganti solem lucere, qua tandem alia luce suum errorem ostendes? Iudicaui hæc breuiter (quæ fortè Deo dante aliàs ex professo prosequar) data occasione indicanda, vt omnes videant ad quæ præcipitia eiusmodi viæ ducant.

Transferentes determinationẽ actionum causarum creatarum in Deum omnem rationẽ philosophandi euertunt.

Ita nostra sententia facilè hac difficultate nos expedimus: nam secundùm hanc posteriores gradus ex natura sua ita supponunt priores, vt non magis possint sine iis consistere, quàm tectum sine fundamento. Item cùm posteriores sint perfectiores minùs secum compatiuntur vllam forD mam sibi contrariam. vnde etiam accidit Primò (vt aperta etiam docet experientia) quòd gradus intensi siue posteriores, præsertim in subiectis in quibus non insunt naturaliter, difficiliùs & producantur & conseruentur, quàm gradus remissi, siue priores, quia quæuis res extra locum suum siue subiectum naturale, faciliùs consistit in infimo gradu perfectionis, quàm in summo, quia hic longè faciliùs læditur quàm ille. 47.

Cur dum qualitas remittitur superiores gradus primò pereãt.

Accidit Secundò, quòd primus gradus frigoris non sit incompossibilis primo gradui caloris, sed solùm octauo, & hunc, non autem alios expellat, quia solus gradus octauus calorem in summa sua naturali perfectione constituit, ideoque huic soli quæuis forma contraria quantumuis remissa repugnat, non autem aliis gradibus, ideoque etiam ille ante hos expellitur.

Solus gradus perfectissimus omni gradui formæ contrariæ repugnat.

Ad primum argumentum contrarium positum num. 33. negandum est anteced. vt patet ex dictis.

Ad secundum, nego minorem: quia illi actus cùm solùm meritoriè gratiam augeant, nullum dicunt ordinem ad hos potiùs gradus, quàm ad illos. Hoc tamen notandũ, quia posteriores perfectiores sunt prioribus, priores actus ceteris paribus mereri plures gradus augmẽti gratiæ, quàm posteriores, vt dub. 4. dicemus.

Ad tertium, nego minorem. Ad probationem, nego maiorem: fallit enim in rebus, quæ possunt syncategorematicè in infinitum diuidi. Quia aliàs ne quidem secundùm alteram sententiam posset vllus calor successiuè intendi. nam omnis intensio qua talis supponit aliquem calorem productum; & quæuis ipsius determinata pars supponit vnam aliam se remissiorem, v.c. intensio vt vnum intensionem vnius medij gradus, & hæc intensionem medietatis medij gradus, & sic in infinitum. Item sequeretur, nullam posse dari progressionem aut recessum localẽ ab aliqua re; quia quæuis determinata horum pars supponit aliam minorem; nec potest dari determinata pars qua non sit minor, à qua priùs inceperit recessus: vnde similiter inferes eam numquam incepisse, nec dari vllum motum, ne detur progressus in infinitum.

49. *Nõ omnia quæ aliqua ratione plus quàm solo numero differũt, specie differunt. Quid requiratur vt aliqua inter se specie differant.*

Ad quartum, nego maiorem, eiusque probationem. quia inde sequeretur, etiam secundùm aliam sententiam, calorem vt duo differre specie à calore vt vnum; quia ille ab hoc magis differt, quàm à calore vt duo. Item hominem magnum differre specie à paruo; quia plus ab hoc differt, quàm à paruo. Item lineam trium pedum differre specie à linea duorum pedum; quia illa plus differt ab hac, quàm à linea trium pedum. Quæ omnia absurda sunt. Vt igitur aliqua inter se dicantur specie differre, non sufficit quòd differant perfectione; sed requiritur vt habeant essentiam omnino diuersæ rationis; quam ex proprietatibus aut effectibus colligimus, quando scilicet hæc non solùm se mutuo perfectione aliqua superant, sed sunt inter se omnino diuersæ ac repugnantis rationis: quod tunc maximè accidit, quando vnus effectus nequit ad alterius perfectionem proficiendo peruenire siue perduci, & perfectior priorem destruit. Gradus autem inferior non est naturæ omnino diuersæ & repugnantis cum gradu superiore; sed natus est ab eo perfici, & aliquid absolutè vnum cum eo conficere, atque ita ad eius perfectionem pertingere. Quãuis autem non possimus tam præcisè ac clarè definire, ac ostendere quænam differant specie, & quæ solo numero; vt ita omnibus clarè ostendamus quænam hoc vel illo modo differant, & quare potiùs hæc quàm illa: quia naturæ omnes ac differentiæ rerum non sunt nobis ita perspectæ; tamen ideò à communi sensu & modo loquendi non est recedendum, nec absurda suprà allata sunt admittenda.

50. Ad quintum, nego anteced. nam nihil potest dici alterum eminenter continere, quando ab hoc in existendo & operando necessariò dependet; gradus autem posterior ita dependet à priore, sine quo, saltem naturaliter, nullo modo potest existere. Et quamuis fortè virtute diuina possit supernaturaliter existere sine priore, non posset tam perfectè & modo sibi connaturali operari.

A Ad sextum, Respondeo hoc argumentum tam illos premere quàm nos, quia etiam ipsi fatentur, & clara experientia docet, multa lumina remissa vicina alicui corpori, quod simul omnia illuminant, non posse in eo producere lumen intensius eo, quod intensissimum est in illuminantibus. Quare dicendum, illud lumen ita intensum produci immediatè à sole alióve corpore luminoso, quo speculum illuminatur, quódque lumen perfectius in se continet: speculum autem solùm esse conditionem requisitam vt vis actiua solis aut alterius lucis tali puncto ita fortiter applicetur, prout requiritur vt in tali distantia tantum lumen producat, quantum in aliis locis non producit, quia iis ita non applicatur. Quamuis negandum non sit, lumen receptum in speculo vt causam partialem etiam effectiuè concurrere ad productionem illius luminis: quia B nihil vetat causam partialem producere effectum se perfectiorem, quando iuuatur ab alia perfectiore ipso effectu.

DVBIVM IV.

Vtrùm per singulos actus caritatis tot gradibus habitibus augeatur, quot in ipsis actibus continentur?

Sensvs quæstionis est, vtrùm eliciens, v.c. actum caritatis vt 6. recipiat sex gradus augmenti ipsius habitus; & eliciens actum tam intensum atque est suus habitus, duplicet suum habitum: ita vt postea habeat duplo maiorem quàm antè habebat? hanc autem quæstionem C communiter Doctores non ita distinctè tractant, sed aut alterutram partem supponunt aut confundunt cum illa quæstione, vtrùm habitus caritatis augeatur per quosuis actus caritatis quantumuis remissos, an verò solùm per actus habitu intensiores. vt patet apud Turrian. 2. 2. disput. 68. dub. 3. Vasquez 1. 2. disput. 220. Suarez in 3. p. tom. 2. disput. 18. sect. 4. &c. Quæ tamen difficultates sunt valdè diuersæ: nam etsi dicamus habentem habitum vt 100. eliciendo actum caritatis vt sex, mereri ac statim recipere augmentum habitus caritatis, non est tamen necesse nos dicere eum recipere augmentum sex graduum: nam vt illa sententia sit vera, sufficit eum accipere vnum gradum augmenti, aut etiam decimam partem vnius gradus. Nam, vt docet Suarez suprà, etsi per alios actus virtutum mereamur augmentum caritatis, illúdque statim reci- D piamus: non tamen per actum vt sex recipimus sex gradus caritatis, sed pauciores, vt etiam fatentur ij, qui dicunt nos per actum caritatis vt 6. augere habitum vt 6. Et ratio est clara, quia cùm actus caritatis sit melior magísque meritorius quàm actus aliarum virtutum: non debet per hos tantum augeri habitus caritatis, quantum per illum.

Turrian. Vasquez. Suarez. Suarez.

51.

Quidam igitur docent, per quosuis actus caritatis augeri habitum caritatis tot gradibus quot habent ipsi actus, & consequenter per actum intensum vt sex, eum semper augeri sex gradibus. Probatur Primò, quia Deus nobis numquam in dilectione cedit, sed saltem tantum nos diligit quantum nos diligimus ipsum: ergo cùm eius dilectio sit efficax, diligenti ipsum v.c. vt sex semper infundit habitum gratiæ siue caritatis vt 6. 52.

Secundò, quia Deus peccatori qui primùm iam conuertitur, per actum dilectionis vt sex infundit statim habitum vt sex: ergo similiter iusto elicienti actum caritatis vt sex statim infunditur augmentum habitus vt sex: nec enim vllo modo videtur probabile iustum ob actum caritatis æquè intensum recipere pauciores gradus gratiæ, quàm recipiat peccator. Anteced. probatur: quia aliàs si talis post illum actum statim moreretur, sequeretur, eum intensiùs amasse Deum in via, quàm amet in patria; quia cùm in patria non haberet habitum intensum vt 6. non posset Deum amare vt 6. illud autem est absurdum: ergo & id vnde sequitur.

53. Alij verò contrà generatim docent, per actum, v.c. vt sex, numquam acquiri sex gradus habitus. Ita Malder. 2.2.q.24.a.4.dub.3.concl.4. & quidam alij. *Malderus.*

Probat id Malderus, quia incredibile est nos ita in immensum habitualem gratiam in nobis augere posse, prout ex contraria sententia sequitur nos id posse: quod etiam videtur minùs conforme sacræ Scripturæ, quæ Matth. 25. significat seruum industriè agentem post multum tēporis solùm duplicasse suum talentum: & Lucæ 8. terra optima toto anno, siue homo optimus toto vitæ tempore solùm fert fructum centuplum. secundùm aliam autem sententiam singulis actibus possemus duplicare nostrum talentum, atque toto tempore nostræ vitæ, nō solùm ferre fructum centuplum, sed ad multas myriades millionum eum multiplicare, eliciendo semper actus caritatis habitui æquales. *Matth. 25. Lucæ. 8.*

54. Probant id quidam alij Secundò, quia tunc solùm dicitur habitus augeri secundùm proportionem actuum quando actus respondent habitui in perfectione: nostri autem actus caritatis propter imperfectionem nostri status, semper hîc à nobis eliciuntur longè imperfectiores, quàm perfectio ipsius habitus requirat, idque etiam eo casu, quo actus elicitur tam intensus, quàm sit ipse habitus. Quod probant, quia actus caritatis in patria æqualis in intensione cum actibus quos hîc elicimus, erit substantialiter his longè perfectior. Quod puto esse verissimum, vt magis ostendam disputat. 23. dub. 3. Sed restat explicandum in quo hæc maior perfectio consistat, quod loco iam citato faciam, & hîc numer. 57. paucis etiam indicabo. *Actus caritatis in via non respōdent perfectioni habitus.*

55. Hoc igitur supposito, inde bene infertur pauciores gradus habitus esse abunde condignum præmium plurium graduum actus intensioris, quem hîc possimus elicere. Ex quo etiam patet solutio primi argumenti positi numer. 52. neganda enim est cōsequentia. quia vt Deus nobis non cedat in amore, sufficit quòd amantibus donet præmium eorum amori in dignitate respondens: tale autem, vt iam ostendi, est habitus gratiæ siue caritatis, præsertim quatenus confert ius ad gloriam, etsi longè sit remissior ipso actu. *Vt Deus abundè de condigno remuneret actus caritatis, non est opus vt infundat habitū eis æqualem in intensione.*

Ad secundum, facilè negari potest antecedens: & ad probationem dicendum eiusmodi casus esse metaphysicos, & qui fortè numquam cōtingent. ideoque non videri absurdum si eo posito aliquis intensiùs amauerit Deum hîc, quàm amet in patria: cum hoc enim optimè consistit ipsum in patria amare Deum sine comparatione perfectiùs quàm eum hîc amauerit. vt ostendam disp. 23. dub. 3.

56. Pro resolutione Nota Primò, quod ad rem præsentem spectat, quadrupliciter fieri posse vt aliquis eliciat actum caritatis. Primò, antequam vnquam fuerit iustificatus, ita vt per eum iam primùm iustificetur. Secundò, post perditam semel gratiam iustificantem, ita vt per eum iam secundò aut tertiò iustificetur, quo casu, vt ostendi to. 2. de Sacram. disput. 2. dub. 10. ipse recuperat omnem gratiam habitualem per prius peccatum deperditam. Tertiò, quando existens in gratia elicit actum caritatis habitui in intensione æqualem aut inferiorem. Quartò, quando talis adiutus speciali auxilio elicit actum caritatis habitu intensiorem: & in omnibus his casibus videtur diuersimodè loquendum. *Eliciens actum caritatis potest se quadrupliciter habere.*

57. Nota Secundò, actum caritatis habere duplicē perfectionem sibi intrinsecam. Primò, ratione suæ intensionis: quo enim est intensior, eo ceteris paribus est perfectior. Secundò, ratione maioris appretiationis: quo enim Deum amo appretiatiuè magis, eo meus actus est perfectior. Qui enim amat Deū appretiatiuè magis, ita vt ex vi illius actus sit paratus longè maiora ac difficiliora pro Deo suscipere, v.c. strictissimā Religionē ingredi, martyrium pati, &c. longè perfectiùs eum amat, quàm is qui eum amat appretiatiuè minùs, ita vt ex vi sui actus solùm sit paratus, seruare mandata & leuia quædam subire: quantumuis vterque Deum æquè intensè amet. Hoc autem fieri posse, & has duas perfectiones inter se multùm distingui, & secundam esse magis principalem, ac dignitatem actus ex ea magis crescere quàm ex priore, ostendam disp. 23. dub. 3. His potest addi Tertia actus perfectio, quæ consistit in quadam morali dignitate, quam ipse accipit ab ipsa dignitate personæ operantis: quo enim hæc est sanctior, eo ipsius actus est melior. Ex quibus patet, ex triplici capite fieri posse, vt eliciens actum caritatis non recipiat tot gradus augmenti habitus, quot habet ipsius actus. Primò, ob indignitatē operantis, vt si hic sit peccator. Secundò, quia eius actus est exiguus in appretiatione. Tertiò, quia gradus quos deberet recipere sunt perfectiores quàm sint gradus ipsius actus. vt si habens habitum intensum vt 100. eliciat actum intensum vt 6. tunc enim gradus addendus habitui est perfectior quouis gradu ipsius actus: iuxta dicta dub. 3. *Actus caritatis habet duplicem perfectionem. Quis amet appretiatiuè magis. Tertia actus dignitas ex dignitate personæ accepta. Ex triplici capite potest actus deficere à perfectione habitus recipiendi in æquali intensione.*

58. Conclvsio. Multò probabilius est elicientem actum caritatis numquam pro eo præcisè recipere tot gradus gratiæ habitualis, quot actus ipse habet; vt si hic sit intensus vt sex, verius est elicientem non recipere sex gradus gratiæ; sed pauciores. Probatur Primò, quia vel talis iam primùm iustificatur, & cùm eius actus tunc careat dignitate illa quam habet actus iusti; apertè patet illum non debere recipere tantum præmium, quantum reciperet iustus, si similem actū eliceret: atqui secundùm omnes hic vt summum reciperet sex gradus gratiæ, etiam secundùm eam sententiam, quæ docet omnes gradus ipsius habitus esse æqualis perfectionis: ergo ille recipit pauciores. Vel eliciens eum actum iam erat iustus, & tunc cùm gradus, quos deberet de nouo recipere, sint intensiores, & consequenter perfectiores, iis quos actus habet, iuxta dicta dub. 3. apertè sequitur, paucos gradus infundendos in dignitate & perfectione respondere pluribus gradibus ipsius actus: idque eo magis, quo gradus infundendi sunt intensiores, siue quo habitus augendus est intensior ipso actu elicito. *Numquam pro actu. v. c. vt sex recipimus sex gradus habitus infusi.*

Prob. Secundò, quia si eliciens actum vt sex

reciperet sex gradus gratiæ, sequeretur, alium qui eliceret etiam actum intensum vt sex, sed duplo perfectiorem in appretiatione, recepturum 12. gradus gratiæ, quia hic actus esset illo verè duplo perfectior: hoc autem videtur communi sententiæ repugnare, quia communiter omnes negant nos per nostros actus mereri plures gradus gratiæ, quàm ipsi in se habent; præsertim abstrahendo ab eorum diuturna continuatione, de qua hîc non agimus: nam loquimur de augmento quod quis recipit statim initio sui actus. Cùm igitur hîc numquam eliciamus actum caritatis appretiatiuè tam perfectum, quin possit elici perfectior; sequitur, nos numquam pro eo recipere tot gradus gratiæ, quot ipse in se habet.

59. Hinc sequitur Primò, quando quis elicit actum caritatis quo iam primò iustificatur, ipsum ex duplici capite recipere pauciores gradus gratiæ quàm habeat ipsius actus. scilicet Primò, quia eius actus nullam accipit dignitatem ab eliciente, quia elicitur à peccatore; Secundò, quia non est appretiatiuè tam perfectus, quàm esse posset, & habitus caritatis postulat.

Sequitur Secundò, peccatorem, qui antè fuit iustus, elicientem actum caritatis ex triplici capite recipere pauciores gradus gratiæ habitualis, quàm actus eius habet. Primò, ob indignitatem elicientis; Secundò, ob defectum sufficientis appretiationis ipsius actus; Tertiò, quia, cùm talis recipiat omnem gratiam priùs perditam, vt ostẽdi tomo 2. de Sacram. disp. 2. dub. 20. gradus gratiæ quos recipit præcisè ratione illius actus caritatis sunt intensiores, & consequenter perfectiores iis gradibus, quos actus in se continet.

60. Sequitur Tertiò, iustum elicientem actum caritatis non intensiorem ipso habitu, ex duplici capite recipere pauciores gradus gratiæ, quàm actus ipsius in se continet: Primò, ob defectum sufficientis appretiationis; Secundò quia gradus infundendi sunt perfectiores gradibus ipsius actus.

Sequitur Quartò, quo quis habet habitum intensiorem, si eliciat actum hoc minùs intensum, eo ceteris paribus pauciores recipere gradus gratiæ. v. c. Petrus habeat caritatem intensam vt 100. & Paulus vt 20. & vterque eliciat actum caritatis vt 10. appretiatiuè æquè perfectũ, hic plures gradus gratiæ accipiet quàm ille; quia gradus gratiæ infundendi Petro sunt longè perfectiores infundendis Paulo; atque ita pauci æquiualent pluribus.

61. Dices, Sicut posteriores gradus gratiæ sunt perfectiores & maioris valoris, quàm priores: ita etiam actus habentis maiorem gratiã habitualem ceteris paribus est magis meritorius: ergo si habens vnum gradum gratiæ eliciendo actum caritatis vt 10. v. c. recipit sex gradus gratiæ aut circiter: habens gratiam vt 20. aut 100. eliciens similem actum recipiet etiam tot gradus augmenti gratiæ.

Respondeo, nego conseq. quia, etsi valor actionis meritoriæ crescat ratione dignitatis siue maioris sanctitatis ipsius operantis; hinc tamen lõgè minùs crescit, quàm sit excessus valoris graduum superiorum respectu inferiorum: quare illud argumentum solùm probat habentem gratiam vt 20. eliciendo actum caritatis vt 10. mereri augmentum gratiæ quod aliquanto pluris valeat, quàm valeat augmentum gratiæ quod ob similem actum recipit is qui solùm habebat gratiam vt vnum; non autem quòd recipiat æquè multos gradus gratiæ.

Sequitur Quintò, iustum elicientem actum caritatis intensiorem suo habitu (quod auxilio gratiæ actualis præuenientis & concomitantis facere potest) pro illis gradibus, quibus actus superat habitum, ex vnico solùm capite recipere pauciores gradus gratiæ habitualis, quam actus in se contineat: scilicet ob defectum sufficientis appretiationis: pro reliquis verò ex duplici capite, scilicet quia in ipso actu gradus remissiores ipsis gradibus infundendis & in intensione & in appretiatione requisita sunt imperfectiores. vnde si habens habitum caritatis vt sex eliceret actum caritatis vt 10. qui esset appretiatiuè tam perfectus quàm habitus postulat (quod in hac vita fieri nequit) pro supremis quatuor gradibus reciperet quatuor gradus gratiæ, & augeret suũ habitũ vsque ad 10. pro reliquis verò gradibus non reciperet sex alios gradus gratiæ, sed multò minùs, v. c. tres; & sic vniuersum reciperet septem nouos gradus gratiæ, quorum tres supremi æquiualerent in dignitate ac perfectione sex infimis. 62.

DVBIVM V.

Vtrùm caritas in via possit semper in infinitum augeri?

DVPLEX hic est difficultas. Prima, vtrùm possimus in hac vita tantam acquirere caritatem, vt secundùm legem Dei ordinariam vlteriùs augeri nequeat? Secunda, vtrùm possit dari caritas finita tam intensa, quæ vlteriùs à Deo intendi nequeat?

Circa priorem fuit olim error Beguardorum docentium nos posse in hac vita peruenire ad tantam caritatem, vt ampliùs augeri non possit. Ita refertur Clement. *Ad nostrum*, de hæreticis. 63. Error Beguardorum *Clem.*

Ratio eorum erat, quia aliàs possemus acquirere tantam caritatem, quãtam habuit Christus: cùm enim inter caritatem nostram & Christi hominis sit finita distantia, nostra posset in tantum crescere, vt huius perfectionem attingeret.

Videtur Secundò, probari posse auctoritate S. Augus. qui in Enchiridio c. 121. ait: *Minuetur autem cupiditas caritate crescente: donec veniat hic ad tantam magnitudinem, qua maior esse non possit.* Itẽ l. 1. Retract. c. 7. explicans id, quod dixerat lib. de Moribus Ecclesiæ c. 25. ait: *Quod autem dixi, eum ipsum, quem cognoscere volumus, hoc est Deũ, priùs plena caritate diligamus: meliùs diceretur Sincera, quàm Plena: ne fortè putaretur caritatem Dei, non futuram esse maiorem, quando videbimus facie ad faciem. Sic itaque hoc accipiatur tamquam Plena dicta sit, qua maior esse non possit, quamdiu ambulamus per fidem.* Vbi videtur dicere, caritatem hîc posse esse tantam, vt nequeat ampliùs crescere. *August.*

Sed hic error apertè repugnat Scripturis; quæ, vt ostendi suprà n. 5. docent nos vsq; ad mortem mereri & magis iustificari posse. Hinc Apostolus cùm iam plurimum in caritate profecisset ad Philip. 3. v. 12. dicit se nondum esse perfectum, ita nimirum vt vlteriùs nequeat perfici, ideoque subiungit se ea quæ retro sunt obliuiscendo semper ad anteriora se extendere, conando vlteriùs proficere. vnde meritò in Concil. Vienn. relato Clement. suprà citata ille error damnatur. argumenta etiam pro eo allata facilè soluuntur. 64. *Philip. 3.*

Ad primum, Respondeo illud solũ probare nos 65.

continenter bene viuendo posse tandem acquirere caritatem tam intensam quàm fuit caritas Christi, si satis longo tempore, multis nimirum annorum millibus viueremus, aut valdè magnis & extraordinariis diuinæ gratiæ auxiliis præueniremur. Tam breui autem vitæ tempore, & per auxilia, quæ de facto accipimus, nec Christi, nec B. Virginis, imò nec quorumdam Sanctorum, qui singulari Dei priuilegio singularibus auxiliis ad ingentem ac extraordinariam sanctitatem peruenerunt, caritatem vllo modo æquare possumus. Sicut, etsi limax quamdiu viuit possit semper vlteriùs repere, ita vt numquam tam procul possit repsisse, quin possit adhuc vlteriùs repere, tamen tota sua vita nullo modo potest repere ad 100. milliaria, aut etiam tam procul quàm aquila paucis diebus possit volare; sed quantumuis tota vita continenter repat, tamen in fine ab vtroque termino longissimè aberit.

Numquam ad Christi, B. virginis, ac quorundam Sāctorum gratiā peruenire possumus.

66. Ad secundum, Respondeo D. Augustinum ibi non loqui de intensione aut perfectione habitus caritatis secundùm se, sed de perfectione caritatis quoad ostensionem siue exhibitionem externi operis; quando nimirum per eam omnia propter Deum cōtemnimus, atque adeò ipsam vitam libenter pro fide ac iustitia moriendo, quod est maximum amoris signum, quod hîc exhibere possumus, iuxta illud Christi Ioan. 15. *Maiorem ac dilectionē nemo habet, vt animā suam ponat quis pro amicis suis.* quem locum D. Augustin. citat in suo Enchiridio, dicto c. 121. vt ea, quæ inde citauimus probet. Aliàs verò nos dum hîc sumus semper posse in sanctitate, & cōsequenter in caritate proficere. ipse apertè docet serm. 15. de verbis Apostoli sub finem. vbi explicans illud Apostoli ad Philip. 3. *Ad ea verò quæ sunt priora extendens meipsum*; fusè docet, nos semper posse in sanctitate proficere. & tandem subiungit: *Si autem dixeris Sufficit, peristi; semper adde, semper ambula, semper profice, noli in via remanere*, &c. clarè ostendēs nos hic semper adhuc posse proficere.

Ioan. 15. *August.* *Philip. 3.*

67. Circa secundam difficultatem variæ sunt sententiæ Theologorū, duæ tamen præcipuæ. Prior docet, posse dari caritatem finitā tam perfectam, vt per absolutam Dei potentiam nequeat vlteriùs intendi, aut dari vlla alia, quę sit illa perfectior. Ita Durand. in 3. d. 13. q. 2. Scot. ibid. §. *Ad quæst.* & §. *Ad argumenta istarum.* Palud. q. 1. Richard. art. 1. q. 2. Bonau. in 1. d. 17. p. 2. art. 1. qu. 4. & alij. Differunt tamen hi inter se, quia tres vltimi docent, quòd caritas aliæve qualitates non possint in infinitum intendi, non prouenire ex parte ipsarum; sed solùm ex parte subiecti: quia, cùm hoc sit finitæ capacitatis, non potest capere qualitatem in infinitum semper intensiorem. Scotus verò, & quidam alij volunt hoc prouenire ex parte ipsius caritatis; quia tam hæc, quàm quæuis alia qualitas essentialiter exigit certum limitem suæ intensionis, vltra quem nulla potentia possit intendi.

Durand. *Scotus.* *Palud.* *Richard.* *S. Bonau.*

86. Probatur autem hæc sententia. Primò, quia Aristoteles 8. Physic. textu 62. & 74. docet, motum alterationis non posse procedere in infinitum, sed necessariò habere certum terminum. & l. 2. de Anima c. 4. textu 41. ait: *Omnium natura cōstantium est finis & ratio tam magnitudinis, quàm accretionis.* Prob. Secundò, quia Deus videt distinctè omnes gratias quas potest creare: atqui inter has aliqua est perfectissima, qua non potest dari perfectior: ergo datur gratia perfectissima creabilis: quæ cùm non queat esse infinita, debet aliqua finita talis dari. Tertiò, quia Deus potest creare perfectissimam gratiam, quam creare potest: atqui hæc necessariò debet esse aliqua determinata: ergo potest dari gratia determinata, qua nequit dari perfectior. Quartò, quia quæuis creatura quatenus est susceptiua alicuius qualitatis, est finitæ capacitatis (videmus enim quasuis res destrui, si iis insit aliqua qualitas intensior, quàm capere possint:) ergo cuiuis rei potest inesse tam intensa aliqua qualitas, vt maiorem capere non possit: nec Deus potest hanc capacitatem augere, quia nequit rerum naturas mutare.

Arist.

Sed hæ rationes non satis probant intentum. 69.
Ad primam, Respondeo loca illa ex Aristotele citata nihil facere ad rē: tum quia Aristoteles ibi solùm agit de effectibus naturalibus à causis naturalibus & finitis producibilibus; qui consequēter necessariò sunt finiti, & determinatæ perfectionis: ex quo nullo modo sequitur, idem esse dicendū de effectibus à Deo producendis: tum etiā quia priore loco agit solū de alteratione tendente ad generationem & corruptionem rerum, quę sicut ad sui generationem aut conseruationē determinatam requirunt qualitatū intensionem, ita determinata alteratione aut generantur aut corrumpuntur. caritatis autem intensio nec ad generationē, nec ad corruptionem tēdit, quare alia est huius & illarum ratio. In secundo verò loco solùm agit de rebus animatis quæ requirunt certā corporis organizationem, & consequenter etiam certam quantitatem. De inanimatis verò docet hæc posse infinitùm augeri, si noua semper materia aggeratur. sic ignem docet in infinitum posse crescere, si continuò plura ligna ei apponātur. vt per se etiam manifestum est.

Ad secundum & tertium argumentum Respondeo Primò, ea vt summū probare posse creari aliquam qualitatem infinitam, quod propriè non facit ad præsentem quæstionem. Respondeo Secundò, ad secundum, nego minorem; nam sicut inter caritates creabiles nullus datur finis, nec vlla vltima; ita nec datur perfectissima. atque ita nec Deus inter eas videt perfectissimam, sicut inter partes in quas continuum potest diuidi, videt minimam. 70.

Inter qualitates creabiles non datur perfectissima.

Ad tertium, nego maiorem: quia nulla est caritas possibilis tā perfecta, qua Deus non possit facere perfectiorem; nec hoc aliquam imperfectionem in diuina potentia arguit: sed omnino infinitam perfectionem, quæ numquam potest exhauriri, aut habere effectū vlla ratione sibi adæquatum, siue in quo debeat sistere, non valendo perfectiorem producere. sicut igitur fieri nequit vt Deus creet tot homines, quot creare potest, aut vt diuidat continuum in tot partes, in quot id dici potest, ita vt nequeat plures homines creare, aut continuum vlteriùs diuidere (quia illæ partes deberent esse indiuisibiles, atque ita continuum componeretur ex indiuisibilibus, quod communiter omnes fatentur esse absurdum:) ita fieri nequit, vt creet caritatem tam perfectam, qua nequeat creare perfectiorem.

Dei potentia nec exhauriri nec effectum sibi adæquatum habere potest.

Ad quartum, Respondeo maiorem solùm esse veram respectu qualitatum, quas corpora ad sui conseruationem incerta proportione exigunt, & quarum nimia intensione læduntur; secùs verò esse de qualitatibus quæ nullo modo sua subiecta lædunt, sed merè perficiunt, eò quòd nullam habeant repugnantiam cum vlla dispositione ipsi subiecto connaturali, quare respectu huiusmodi 71.

Virtutes infusæ nulla sua intensione subiecto possunt vlla ratione obesse.

huiusmodi qualitatis subiectum est ex se capax cuiuscumque intensionis si ei à Deo infundatur. Idémque credo in aliis qualitatibus diuina virtute fieri posse: sicut enim Deus potest corpora damnatorū perpetuò seruare incorrupta in mediis maximísque ardoribus, imò summè in se ardentia, atque adeò talibus affecta qualitatibus, sub quibus naturaliter nequidem momento těporis possunt integra consistere, ita posset eadem conseruare maioribus ac maioribus caloribus affecta absque vllo termino. Et confirmatur quia aliàs sequeretur, hominem diu hîc viuendo posse tandem tam multum peccare, vt Deus non posset eum in inferno condignè punire. quia non posset ei sine subito ipsius interitu infligi pœna vlla tam intensa, ac peccata ipsius exigerent.

Deus potest subiectū cū quouis calore seruare integrū.

72. Alij absolutè docent, non posse dare tantam caritatem, quin Deus possit eam magis & magis in infinitum intendere. Ita D. Thom. 2. 2. q. 24. Bannez ibid. dub. 2. & ferè communiter D. Thomæ interpretes. Nec refert quòd D. Thom. 3. p. q. 7. a. 12. videatur docere, humanitatem Christi fuisse finitæ capacitatis respectu gratiæ, & recepisse tantam, quantam poterat capere; quia loquitur de capacitate & potentia non absolutè sumpta, sed prout suberat ordinationi Dei, qui statuerat ei dare tantam gratiam, & non maiorē. Idem docet Gabriel in 1. dist. 17. q. 8. ar. 1. concl. 3. & 5. Occam q. 8. Capreol. in 3. d. 13. a. 3. ad 3. Aureolus. Vasquez 3. p. disp. 47. c. 3. Suarez ibid. tom. 1. disput. 22. sect. 2. Turrian. 2. 2. disput. 68. dub. 6. & alij. Et hanc etiam puto probabiliorē: varij autem variè eam probant. Sed præcipuè probanda est, quia, vt patet ex solutione argumentorum contrariorum, nulla potest vel apparens ostendi implicantia in eiusmodi augmento: vnde bene infertur hoc non esse negandum diuinæ potentiæ. deinde quia aliàs sequeretur, hominem aut angelum valdè diu existendo in via posse tandem mereri maiorem aut gratiam aut pœnam, quàm Deus posset ei rependere. quod videtur omnino absurdum.

D. Thom. Bannez. Gabriel. Occam. Capreol. Aureol. Vasquez. Suarez. Turrian.

DVBIVM VI.

Vtrùm habitus caritatis sit semper intensior in patria quàm in via?

73. NOTA Primò, habitum caritatis dupliciter posse perfici. Primò, intrinsecè & secundùm se ratione maioris intensionis. Secundò, extrinsecè ratione status sui subiecti, ob quem habitus sit inamissibilis, & continuum longéque perfectiorem actum habeat, quàm aliàs habere posset. Agimus hîc solùm de priore perfectione de secunda dicturi dubio sequenti.

Nota Secundò, hanc quæstionem posse dupliciter intelligi. Primò, faciendo comparationē ad idem subiectum; siue quærendo in eodem subiecto habitus caritatis in patria sit intēsior quàm in via. Secundò, vtrùm in diuersis subiectis possit hîc esse intensior, quàm in cælo? sed solutio secundi pendet à solutione prioris.

74. *Lorca.* Lorca 2. 2. sect. 3. disp. 18. n. 7. docet, quemuis Sanctum statim initio suæ beatitudinis accipere tantum augmentum habitus caritatis, vt hæc in quouis minimo Sancto superet caritatem cuiusuis viatoris: excepta fortè caritate, quàm hîc habuit B. Virgo. Probat Primò, auctoritate S. Thomæ, qui 1. p. q. 117. a. 2. ad 3. & 1. 2. q. 67. ar. 6. ad 3. & 3. p. q. 34. a. 4. docet, caritatem minimi Beati esse perfectiorem quauis caritate viæ.

D. Thom.

Secundò, quia D. Augustinus sæpissimè docet, caritatem in patria esse maiorem, quàm in via. nam l. 2. contra Aduersarium legis & Prophet. loquens de beatis angelis ait: *Quilibet in eis minor maior est vtique quolibet Sancto & iusto, portante corpus quod corrumpitur & aggrauat animam.* Item l. 1. Retract. c. 7. docet, caritatem hîc non posse esse plenam, quia in patria erit maior. verba citaui suprà n. 63. Similia habet l. de Perfectione iustitiæ ratiocin. 17. & in Enchirid. c. 121. & alibi. *August.*

Probatur Tertiò, ex Scripturis. Primò, quia Christus Matth. 11. cùm dixisset inter natos mulierum non surrexisse maiorem Ioanne Baptista, subdit, *Qui autem minor est in regno cælorum, maior est illo.* in quem locum D. Hieron. refutans eos, qui per minorem intelligunt Christum, qui erat Ioanne ætate minor, & dignitate maior, ait: *Nos autem simpliciter intelligimus, quòd omnis sanctus, qui iam cum Deo est, maior sit illo qui adhuc consistit in prælio.* 75. *Matth. 11* *Hieron.*

Probatur Quartò, quia Scriptura comparat caritatem siue sanctitatem quam hîc habemus, cum luce auroræ & ætate puerili, sanctitatem verò patriæ cum luce claræ diei, & ætate virili. Prouerb. 4. *Iustorum semita quasi lux splendens procedit, & crescit vsque ad perfectum diem.* Et 1. Cor. 13. *Cùm essem paruulus* (ait Apostolus) *loquebar vt paruulus, sapiebam vt paruulus; quādo autem factus sum vir, euacuaui quæ erant paruuli.* Deinde applicans similitudinem vitæ huic & futuræ, subdit: *Videmus nunc per speculum in ænigmate; tunc autem facie ad faciem, nunc cognosco ex parte; tunc autem cognoscam, sicut & cognitus sum.* *Prouerb. 4* *1. Cor. 13.*

Quintò, quia quanto Deus perfectiùs cognoscitur, tanto magis voluntatem excitat ad sui amorem: atqui in patria sine comparatione perfectiùs cognoscitur, quàm in via: ergo tanto magis excitat voluntatem ad sui amorem, & consequenter hæc indiget maiore habitu, vt talem amorem possit elicere. 76.

Sexto, cùm Deus sit obiectum amoris supra naturam, quanto clariùs cognoscitur tanto ampliùs excedit naturam: ergo voluntas tanto maiore auxilio indiget vt eum congruè amet.

Sed hæc argumenta dictam sententiam nullo modo probant. Ad primum, Respondeo D. Thomam nullibi vel leuiter significare nobis initio beatitudinis conferri maiorem habitum caritatis, quàm hîc habuerimus, sed solùm caritatem patriæ propter perfectiorem statum subiecti & actum diuersæ omnino rationis ac ordinis superioris esse perfectiorem caritate viæ, non in intensione, sed in alio genere perfectionis, vt etiam ex eo ostendam disput. 23. dub. 3. & hoc solùm probant loca citata ex 1. 2. & ex 3. part. nam prior dicit caritatem patriæ superare caritatem viæ, non ob maiorem intensionem, sed quia est coniuncta cum visione ex qua causatur perfectior actus, quàm hic possit causari. Similiter in 3. part. solùm dicit gratiam viatoris habere minorem mensuram respectu gratiæ comprehensoris, quia deficit ab ipsius perfectione, quia scilicet caret clara Dei visione. Vbi per gratiam non intelligit solam caritatem aut gratiam sanctificantem; sed ea omnia quæ hominem ad statum supernaturalem eleuant: aliàs ipsius argumentum 77.

esset nullum; sed apertè sumeret id quod erat probandum. Locus autem citatus ex 1. p. nihil omnino facit ad rem: nec enim propriè ibi agit de maioritate in caritate, sed in cognitione necessaria vt vnus alterum instruat; dicitque homines quosdam sanctos non actu, sed virtute hac ratione esse quibusdam angelis maiores, quatenus habent caritatem, quæ meretur maiorem beatitudinem, siue clariorem Dei visionem; quam tamen de facto adhuc non habent.

78. Ad secundum, Respondeo D. Augustinum illis omnibus locis non tam loqui de habitu caritatis, quàm de actu; ponitque excessum caritatis patriæ non in maiore intensione (hoc enim nullibi vel leuiter insinuat) sed in eo, quòd beatus ita tota mente, virtute ac affectu in Deum continuo amore feratur, vt hunc non diuidat in res vllas alias, quarum amor posset quacumque ratione actualem Dei amorem minuere, eiúsve puritatem aliquo peccato veniali aliáve inordinatione offuscare: prout nobis hic contingit, qui variis cupiditatibus & minùs ordinatis erga res alias affectibus impedimur, quo minùs omnino purè & perfectè siue ex integro affectu possimus toto animo Deum amare. Hinc libr. de Perfectione iustit. ratiocinatione 17. docet, nos in cælo amaturos Deum ex tota mente & affectu, hic autem id fieri non posse: & in eo constituit excessum caritatis patriæ supra eam quæ est in via. verba eius sunt: *Caritas autem, quæ in his tribus maior est, non auferatur, sed augeatur & impleatur contemplata quod credebat, & quod sperabat indepta* (ecce quomodo causam augmenti caritatis non ponat in intensione habitus, sed in coniunctione cum clara Dei visione, ex qua fit vt perfectiùs Deum amet.) *In qua plenitudine caritatis præceptum illud implebitur, Diliges Dominũ Deum tuum ex toto corde tuo, & ex tota anima tua, & ex tota mente tua. Nam cùm est adhuc aliquid concupiscentiæ quod vel continendo frenetur, non omnimodè ex tota anima diligitur Deus.* Item in Enchiridio c. 121. ait: *Ibi autem quis explicet, quanta caritas erit, vbi cupiditas, quam vel coërcendo superet, nulla erit: quando summa sanitas erit, quando contentio mortis nulla erit?* Vbi ponit magnitudinem caritatis in exclusione omnis contrarij affectus. Quibus etiam apertè consonat locus citatus n. 63. ex l. 1. Retract.

Cur hîc nostra caritas sit imperfecta.

S. Augustinus ponit magnitudinem caritatis in exclusione contrarij affectus.

79. Ad tertiũ, omissis variis illius loci apud Matth. cap. 11. explicationibus, Respondeo Christum dicere quemuis Beatum esse maiorem S. Ioanne Baptista adhuc viatore; tum quia, vt iam dixi, perfectiore actu Deum amat: tum quia longè perfectiorem de Deo rebúsque diuinis habet cognitionem. de vtriusque enim potentiæ, scilicet tam intellectus quàm voluntatis, perfectione ibi agitur. & in vtriusque perfectione minimus Beatus superat quemuis viatorem; quia perfectiùs perfectissimo suo obiecto & primæ regulæ adhæret ac conformatur; in quo consistit nostra perfectio. vide dicta disp. 21. dubio 5. & dicenda disp. 23. dubio 3. Ex quo patet responsio ad auctoritatem D. Hieron.

Qua ratione minus beatus sit maior quouis viatore.

80. Ad quartum, Respondeo Primò, priorem locum solùm probare iustos hîc vsque ad finem vitæ semper in iustitia crescere; secundum verò nos in cælo longè perfectiorem habituros cognitionem rerum diuinarum, quàm hîc habeamus: de hac enim sola ibi Apostolus agit; quæ nihil contra nos faciunt.

Respondeo Secundò, meritò etiam posse dici caritatem viæ se habere respectu caritatis patriæ, sicut se habent aurora & puerilis ætas respectu claræ diei & virilis ætatis, ob perfectionẽ quam iam dixi eam in patria acquirere, quámque infrà disput. 23. dubio 3. magis explicabo; quæ non consistit propriè in maiore intensione, sed in ratione longè diuersa.

Ad quintum & sextum, Respondeo Primò, si aliquid probarent, probarent caritatem patriæ debere esse altioris ordinis, & alterius speciei quàm sit in via, & hac quasi infinities perfectiorem: sicut cognitio patriæ est alterius speciei, & infinities perfectior cognitione viæ. Item probarent habitum caritatis minimi Beati debere esse perfectiorem habitu caritatis, quam habuit B. Virgo in fine vitæ; quia illius cognitio est incõparabiliter perfectior & altioris ordinis, quàm hîc fuerit cognitio B. Virginis, quæ etiam in vitæ fine per fidem Deum cognouit. 81.

Respondeo Secundò, ad quintum, nego consequentiam; quia, vt infrà ostendam, sine incremento habitus voluntas ibi potest perfectiùs amare Deum, quàm hîc. Ad sextum, nego antecedens; quanto enim Deus magis cognoscitur, eo faciliùs à voluntate amatur, & consequenter etiam eum amare eo minùs est supra vires eum cognoscentis, & voluntas ad hoc minore auxilio indiget.

Conclusio I. Non videtur vllo modo probabile, habitum caritatis minimi Beati esse intensiorem maxima caritate, quam hîc habuit vllus viator, etiam excepta B. Virgine. Hanc à fortiore tenent Auctores citandi conclus. 2. Probatur Primò, quia, vt iam ostendi, contraria sententia nullo fundamento nititur. Secundò, quia ex alia sententia videtur sequi apertum absurdum. Quod sic probo. Quia multi sunt Sancti qui in fine vitæ suæ intensione caritatis millies millies & ampliùs aliquos alios superarunt, v. c. infantes qui olim statim à circumcisione, aut iam statim à baptismo suscepto, aut etiam adultos qui paulò post actum remissum contritionis, quo primùm fuerunt iustificati cum exiguis meritis mortui sunt. His enim si compares quosdam Sanctos qui longissimo vitæ spatio continenter in summa sanctitate vixerunt, & plurima pro Deo passi sunt, ac plurimos & feruentissimos caritatis actus elicuerunt, ac sæpissimè Sacramenta cum ingenti deuotione frequentarunt; nullum videtur dubium quin vbi priores habuerint vnum gradum meritorum aut gratiæ, hi habuerint aliquot milliones. Atque adeò secundùm aliam sententiam cùm illorum caritatis in patria debeat sine comparatione esse intensior horum caritate in via, illis post mortem debebunt minimùm aliquot milliones graduum gratiæ cõferri, supra illum vnum gradum quem hîc habuerint. quod & per separatum credibile est, & videtur Scripturæ repugnare, vt ostedã concl. sequenti; & ex eo manifestum sequitur absurdum, vt mox ostendam. 82.

Quidã Sancti hic alios millies millies in caritate superant.

Peto enim vtrùm omnibus Sanctis post hanc vitam æqualiter dentur tot gradus gratiæ supra eam quam in vita habuerunt; an verò proportionaliter secundùm merita, vt qui hic habuerit sex gradus, sextuplo plures post hanc vitam recipiat, quàm is qui hic tantùm vnum gradum habuerit: & sic proportionaliter in ceteris: vtrumlibet autem dixeris, sequetur apertè absurdum. 83.

Si enim dixeris prius, sequetur eũ qui hîc altero fuerit centuplo, aut etiam millecuplo sanctior, in cælo valdè parum fore beatiorem: nam tantùm habebit centum aut summum mille gradus caritatis, & consequenter etiam luminis beatifici siue gloriæ (nam habitus caritatis, & lumen beatificum in Beatis semper sunt in eodem Beato æquè intensa) plures altero: quod in tot millionibus valdè exiguum est; si enim essent hîc duo homines, quorum vterque haberet sex milliones aureorum, etsi alter eorum haberet præterea adhuc centum aut mille aureos, hic non posset dici notabiliter altero ditior, imò secundùm communem loquendi modum vterque diceretur æquè diues. Et simile in dicto casu esset de illis duobus Beatis. quod absurdissimum est, & repugnans communi omnium Catholicorum sensui.

84\. Quòd si secundum dicatur, sequetur, nos pro actu, quo hîc meremur caritatis siue gratiæ augmentũ vt sex, recepturos in cælo viginti vel triginta milliones graduum luminis beatifici; atque ita paucissimis actibus nec multùm intensis aut Sacramentorum receptione augendam gloriam in immensum. quæ sunt cõtra communem conceptum, & nihil habent probabilitatis. Nam cùm vel vnus gradus gloriæ tanti ęstimandus sit; vt, si Deus in rigore nobiscum ageret, abundantissimè sufficeret remunerandis maximis meritis, quam habet probabilitatem tantam támque immensam gloriæ intensionem quibusuis etiam remissis actibus conferri? Item cùm plurimis nimis largi videantur, qui asserunt singulis actuum caritatis intensionis gradibus tribui vnũ gradum habitus, aut saltem ei æquiualens, quando hic est intensior ipso actu; qua tandem probabilitate tribuemus ei tam immensum excessum augmenti? quæ etiam clariora fient ex probatione conclusionis sequentis.

In rigore agendo & sepofito Dei decreto vnus gradus gloriæ maximis meritis remunerãdis sufficeret.

85\. Conclusio II. Multò probabilius, & vt puto, certum est, nemini vllum augmentum gratiæ siue caritatis post hanc vitam de nouo conferri; atque ita caritatis habitum, quem quis dum moritur habet, esse æqualem quoad intensionem ei quem postea habet beatus. Ita Suarez de Reuiuiscentia meritor. disp. 2. sect. 3. n. 50. in fine, & tom. 4. in 3. p. disp. 47. sect. 2. n. 5. in fine, vbi docet, contrarium carere omni fundamento, & esse parum consonũ Scripturis. Malderus 2. 2. q. 24. a. 7. dub. 4. concl. 3. vbi citat Almainum, Scotum & Flau. Hãc etiam sententiam apertè docet Caiet. 2. 2. q. 24. a. 7. §. *Ad cuius euidentiam.* & Bann. ibid. dub. 3. vbi obscurè quidem loquuntur, tamen si attentè legantur, facilè patebit eos docere, caritatem patriæ in hoc solo superare caritatem viæ, quòd ibi ratione clarioris propositionis ipsius obiecti, sit natus elicere perfectiorem actum. vt apertè patet ex iis quę dicit Bannez ibi §. *Sed tamen mihi.*

Morientes hic & beati æqualẽ habent habitũ caritatis.
Suarez.
Malder.
Almain.
Scotus.
Flau.
Caietan.
Bannez.

Probatur Primò, quia, vt iam ostendi, nullum est fundamentum dicendi contrarium. Secundò, quia vel nostris actibus hîc meremur saltem de congruo illud augmentum, ac ex Dei ordinatione debitum est susceptioni Sacramentorum, quę hîc suscipimus; vel contrà ex mera Dei liberalitate initio beatitudinis nobis confertur. Si prius dicatur, nulla est ratio, cur non statim conferatur, cùm non minùs hîc simus capaces illius augmenti, quàm reliquorum graduum caritatis, quos hîc statim accipimus. Si secundum dicatur, sequitur, nos post hanc vitam non recipere prout hîc gessimus, sed sine comparatione amplius, contra illud Apostoli 2. ad Corinth. 5. *Omnes enim nos manifestari oportet ante tribunal Christi, vt referat vnusquisque propria corporis, prout gessit, siue bonum siue malum.* Item quia dicta ratione retributio gloriæ longè maxima ex parte non esset corona iustitiæ; sed gratuita donatio, contra illud 2. ad Tim. 4. *Reposita est mihi corona iustitia, quam reddet mihi Dominus in illa die iustus iudex.*

Post hanc vitam nihil gratię ex liberalitate Dei accipimus.
2. Cor. 5.
2. Tim. 4.

Vrgent hæc autem eo magis, quia si vlla sit ratio dicendi nobis post hanc vitam dari aliquod augmentum habitus caritatis supra id quod sumus hîc meriti; illud debebit esse sine vlla comparatione longè maius omni caritate quàm hîc pro nostris meritis ac Sacramentorum susceptione suscepimus; vt patet ex rationibus, quas Lorca suprà pro se affert. si hoc autem semel concedamus, sequetur nostram gloriam vix minima sui parte esse coronam iustitiæ, aut respondere iis quæ hîc gerimus in corpore, sed ferè totam, imò secundùm communem loquendi modum, qui parum pro nihilo reputat, absolutè totam esse gratuitum Dei donum; sicut si merito vnum aureum dares decem millia, non censereris dare mercedem, sed gratuitum omnino donum. Illud autem non satis consonat Scripturis iam citatis; sed satis apertè iis repugnat. 86.

Lorca.

Nec his obstat, quòd Deus communiter dicatur nostra opera remunerare supra cõdignum. nam inde non sequitur, eum aliquem gradum gratiæ nobis post hanc vitam, aut supra eam, quã ex ipsius cõstitutione per nostra opera meremur, conferre, sed eam gloriam quam nostris bonis operibus in præmium promisit; & quam consequenter per hæc meremur, lõgè excedere ipsum valorem operum secundùm se & seclusa Dei promissione spectatorum. vt fusiùs ostendi suprà disp. 8. dub. 3. & 4. 87.

Qua ratione Deus nostra opera remuneret supra condignum.

Conclusio III. Multi in hac vita habent habitum caritatis longè intensiorem habitu multorum Beatorum. Sequitur apertè ex concl. 2. Nam certum est multos hîc in via habere caritatem longè intensiorem, quàm multi iusti. præsertim infantes qui statim post baptismum moriuntur, habeant in fine vitæ; cùm igitur hi non habeant intensiorem habitum in cælo, quàm hîc habuerint in fine vitæ, apertè sequitur, multos hîc in vita habere habitum intensiorem, quàm illi habeant in cælo. 88.

Multi viatores habẽt caritatẽ intensiorem quàm aliqui Beati.

Nota demum quasdam concedentes habitum caritatis in eodem non esse intensiorem in patria, quàm fuerit in fine vitæ ipsius; tamen asserere actum ibi fore longè intensiorem, quàm hîc possit à nobis elici; atque adeò videntur insinuare fore intensiorem ipso habitu. ita Mald. suprà in 4. argumento: & idem videntur innuere Bannez & Caiet. suprà citati, quamuis obscurè & intricatè loquantur. 89.

Malderus.
Bannez.
Caietan.

Probatur hæc sententia, quia idem oculus æqualiter in se dispositus clariùs videt obiectum clarè propositum, quàm obscurè propositum: ergo similiter voluntas cum æquali habitu caritatis poterit intensiùs amare Deum clarè visum, quàm per fidem cognitum; quia Deus clarè visus longè magis excitat voluntatem ad sui amorem, quàm sola fide cognitus.

Sed hæc ratio non probat actum caritatis in patria esse intensiorem quàm fuerit ipsius habi- 90.

Amor patrix nō est intensior habitu suo. tus hîc in via; sed vt summum videtur probare actum hîc in via numquam posse esse tam intensum, quàm sit ipse habitus. sicut oculus obiectū obscurè aut remotè sibi propositum videt imperfectiùs quàm sit vis ipsius videndi: quantumuis tamē hoc ei clarè ac commodè proponatur, numquā id videt intensiùs siue perfectiùs, quàm sit ipsius vis videndi. An autem voluntas hîc nequeat amare Deum tam intensè, quàm sit ipsius habitus, etsi disputari possit; non video tamen causam, quæ satis probet eam hoc non posse. præsertim quando habitus est valdè remissus: nam, etsi obscuritas propositionis obiecti causet aliquam aliam imperfectionem in ipso amore, vt ostendam disp. 23. dub. 3. tamen non necessariò causat minorem intensionem, cùm Deus etiam sola fide cognitus possit ex parte sua sufficienter excitare voluntatem, saltem ad remissum aliquem amorem. & aliàs sequeretur, nullum, etsi haberet intensum habitum, posse amare Deum intensè vt quinque vel sex: nam si habens solùm habitum vt sex ob defectum propositionis obiecti, nequeat amare Deum vt sex, nec etiam habens habitum vt centum id poterit; cùm sit eadem obiecti propositio in vtroque: & quamuis intensior habitus det voluntati potestatem intensiùs amandi posita sufficienti propositione obiecti; huius tamen defectum non supplet. Sed hac de re dicemus plura infrà disp. 23. dubio 4.

Potest hic elici amor Dei habitui æqualis.

DVBIVM VII.

Quot modis caritas possit perfici aut dici perfecta?

91. PRÆTER perfectionem intensionis, qua habitus caritatis secundùm se & intrinsecè perficitur, de qua dubiis præcedentibus egimus; variis aliis modis potest perfici ratione status, cognitionis, aut variarum affectionum ipsius subiecti, quæ non tam efficiunt vt ipse habitus caritatis sit in se perfectior, quàm vt actum perfectiorem eliciat.

D. Thom. D. Thom. 2. 2. q. 24. a. 8. docet, caritatem quadrupliciter posse dici perfectam. Primò igitur illa absolutè omnibus modis est perfectissima, quâ Deus amatur quantum est amabilis: sed hæc vni Deo conuenire potest; omnino enim implicat vllam creaturam tantum amare Deum quantum est dignus amari; sicut implicat eum à creatura tantum cognosci quantum cognoscibilis est. Secundò, illa caritas dicitur perfecta, qua creatura aliqua continuo actu tantū amat Deū, quantum ipsa potest eum amare; & hæc solis & omnibus Beatis conuenit. Tertio, qua, etsi non continenter, tamen quantum humana fragilitas fert, homo Deum amat, quantum fieri potest cor suum ab aliis rebus abstrahendo, vt totaliter in Dei amorem feratur; & hæc caritas reperitur in iis solis, qui perfectionem toto corde sequuntur. Quartò, qua homo ita Deum amat, vt nihil ipsius amicitiæ præponat, siue vt nullo modo velit eum mortaliter offendere; & hæc caritas est communis omnibus iustis.

Caritas quadrupliciter dicitur perfecta. Implicat creaturam tantū amare Deum quantum amabilis est. Caritas Beatorum: perfectorū viatorum. Communis iustorum.

92. Et secundùm hanc distinctionem variæ Scripturæ intelligendæ & conciliandæ sunt: nam ratione quarti modi perfectionis dicitur 1. Ioannis 2. *Qui autem seruat verbum eius* (omnia scilicet Dei mandata) *verè in hoc caritas Dei perfecta est.* Ob tertium verò modum perfectionis Matth. 19. seruanti omnia mandata quasi adhuc imperfecto dicitur: *Si vis perfectus esse, vade & vende quæ habes, & da pauperibus.* vt scilicet ita expeditus omni affectu rerum terrenarum totū affectum in Deum transferas. Rursum S. Paulus ad Philipp. 3. v. 8. omnia propter Deum reliquerat, & vt stercora arbitratus fuerat; & tamen quia adhuc ei deerat perfectio quam expectamus in patria, v. 12. ait: *Non quòd iam acceperim aut iam perfectus sim: sequor autem, si quo modo comprehendam, in quo & comprehensus sum.* vt scilicet comprehendat ipsum brauium supernæ vocationis; vt docet v. 14. per quod adueniente quod perfectum est, euacuabitur quod imperfectum est, cùm cognoscemus Deum sicut & cogniti sumus. vt dicitur 1. ad Cor. 13.

1. Ioan. 2. Matth. 19. Philip. 3. 1. Cor. 13.

93. Alia ratione hæ perfectiones caritatis possunt distingui, vt vna dicatur alia perfectior Primò, ratione maioris intensionis. Secundò, ratione maioris appretiationis, qua scilicet voluntas ita fertur in Deum, vt eum rebus aliis præponat, has propter eum deserendo. hanc autem posse esse maiorem in vno iusto, quàm in alio, patet, quia qui propter Deum non solùm deserit omnia peccata mortalia (quod necessariò omnes iusti faciunt, si iusti permanere velint) sed etiam quantum fieri potest, omnia venialia, ita vt hæc numquam deliberatè admittat: appretiatiuè eum magis amat, quàm qui solùm propter eum vult deserere peccata mortalia. Item is, qui non solùm illicitas, sed etiam licitas voluptates propter Deum deserit, magis eum amat, quàm qui solùm illicitas propter eum deserit: quæ perfectio multùm differt ab intensiua, vt ostendam disp. 23. dub. 3. Tertiò, ratione maioris extensionis: etsi enim, vt bene docet D. Thom. 2. 2. q. 24. a. 4. ad 1. quiuis habitus caritatis natus sit extendi ad amanda omnia obiecta propter Deum amabilia, tamen de facto non semper ita actu extenditur: præsertim si loquamur de vero & efficaci amore: nam qui paupertatem, perpetuam castitatem, & obedientiam propter Deum amant & amplectuntur, & optant pro eo multa pati, ac terrenorum omnium amore nudi nudum Christum sequuntur, plura propter Deum amant, quàm qui sola peccata mortalia fugientes omnia incommoda fugiunt, & commoda sequuntur, quantum licitè possunt. Vnde meritò etiam de iustis dicitur illud D. Augustini l. 10. Confess. cap. 29. *Minùs te* (scilicet Deum) *amat, qui tecum aliquid amat, quod non propter te amat.* tam enim appretiatiuè quàm extensiuè hic minùs amat Deum, quàm is qui omnia propter Deum contemnit, quæ ad proficiendum in eius amore non conducunt; vt patet ex iam dictis. Idem aliis verbis docet in Enchiridio c. 121. vbi ait: *Minuetur autem cupiditas caritate crescente, donec veniat hic ad tantam magnitudinem, quæ maior esse non possit.* & infrà: *Ibi autem* (scilicet in patria) *quis explicet quanta caritas erit, vbi cupiditas, quam vel coërcendo superet, nulla erit?* Vbi crescente caritate docet minui cupiditatem, siue amorem rerum temporalium. Et rursum ex huius diminutione crescere caritatem; quia loquendo de iis quæ non amamus propter Deum, quo pauciora alia præter Deum amamus, eo magis amamus Deum; & quo plura ex iis amamus, eo minùs Deum amamus. Loquitur autem S. August. de iustis, in quibus solis

Quibus aliis modis vna caritas sit alia perfectior. Qua ratione vnus præ alio amet Deum appretiatiuè magis. 94. D. Thom. Vnus plura propter Deū amat, quàm alius. August. Minùs amat Deum qui præter eum alia amat non propter Deum.

potest crescere caritas. Eòdem pertinet illud D. Gregorij hom. 30. in Euang. *Tanto quisque à superno amore disiungitur, quãto inferiùs delectatur.* Et hæc est ratio cur maximi Sancti se ita priuarint omnibus rebus terrenis, quæ eos aliqua ratione possent oblectare: vt nimirum eorum mens harum amore penitus libera tota in Deum ferretur. Quartò, ratione maioris feruoris & cõstãtiæ, ex quibus fit vt prompti alacriter & cõstanter quæuis incommoda propter Deum feramus, & grandia quæq; ac difficilia aggrediamur.

Gregorius.

Cur Sancti se priuent omni terrena oblectatione.

95. Secunda ex his perfectionibus ferè nascitur ex perfecta Dei cognitione, & viua fortique apprehensione bonitatis ipsius, qua fit vt hanc primò ipso intellectu, & deinde voluntate magni æstimemus, & alia præ ea contemnamus.

Qua ratione amor Dei in nobis perficiatur.

Ex quo sequitur tertia perfectio, & consequenter quarta. nam qui Deum eiusque amicitiam magni æstimat, facilè præ ea reliqua contemnit, & trahitur in amorem eorum omnium quæ ad illam conseruandam & augendam conducunt. Vnde nascitur quædam promptitudo & constantia in rebus arduis aggrediẽdis & perficiendis. Tres autem hæ perfectiones multùm iuuãtur acquisitione habituum naturalium aliarum virtutum, quibus habitus vitiosi & consequenter inordinata cupiditas (quæ antè caritatem impediebant) minuuntur.

Ex his demum sequitur, sola prima perfectione habitum caritatis intrinsecè perfici; aliis verò solùm extrinsecè; actum verò omnibus intrinsecè perfici.

DVBIVM VIII.

Vtrùm habitus caritatis per peccata venialia possit minui?

96. SATIS inter omnes vel ipsa experientia id nos docente constat Primò, per peccata venialia minui perfectionem habitus caritatis extrinsecam, atque adeò intrinsecam perfectionem actuum ipsius, quatenus hi secundùm appretiationem, extensionem, feruorem ac constantiam redduntur imperfectiores. qui enim peccat venialiter, amat aliquid præter Deum: & non propter Deum, vt ostendi suprà ex D. Augustino, & consequenter minùs amat Deum: Item talis amat aliquid inordinatè, idque sæpè faciendo generat in se vitiosum habitum ac amorem inordinatum siue cupiditatem, qua secundùm modos iam dictos impeditur ac minuitur caritas.

Perfectio actuum caritatis peccatis venialibus minuitur.

Constat Secundò, per absolutam Dei potentiam fieri posse, vt habitus caritatis per peccata venialia in nobis etiam secundùm intensionem minuatur: nulla enim apparens potest ostendi ratio, cur, sicut Deus potest intendere caritatem, ita non posset eam minuere, desinendo vltimos ipsius gradus conseruare in iis qui venialiter peccant. Quare tota difficultas est, vtrùm id de facto ita fiat.

Deo id ita statuente posset habitus caritatis per peccata venialia remitti.

97. Glossa in c. *Tres sunt* de Pœnitentia, d. 1. id asserit. quam sententiam sequitur Dionysius Carthus. in 1. d. 17. q. 9. & probabilem putat Victoria relect. de augmento caritatis p. 2. eámque fusè problematicè defendit Altisiod. l. 3. Summæ tract. 5. c. 5. Et tandem paulò ante finem partem affirmatiuam dicit esse probabiliorem, quamuis subdat contrarium etiam dici posse. Eidem sen-

Gloss. *Dionys. Carthus.* *Victoria.* *Altisiod.*

A tentiæ videtur fauere Richard. in 1. d. 17. q. vlt. nam etsi contrariam sententiam dicat esse veram, tamen omnia argumenta pro ea allata conatur soluere: quo facto innuit non esse certam. *Richard.*

Probatur Primò, ex auctoritate. nam Apocal. 2. accusatur Episcopus Ephesinus, quòd primam caritatem reliquerit; & iubetur esse memor vnde exciderit. quod videtur intelligendum de defectione & casu ab intensione caritatis: nam ille non videtur excidisse omnino ex gratia. Item Eccli. 19. dicitur: *Qui spernit modica paulatim decidet.* scilicet ex gratia Dei, qua per illa peccata paulatim priuatur. Hinc D. August. serm. 41. de Sanctis paulò ante medium, suadet vt dando eleemosynas, ac parcendo aliis qui in nos peccarunt, redimamus peccata venialia, quæ quotidie committimus: *Ne fortè*, inquit, *simul collecta cumulum faciant, & demergant animam.* & epistola 108. sub finem, dicit nos quotidie tundendo pectus petere nobis dimitti peccata, *quæ humanæ fragilitati, quamuis parua, tamen crebra subrepunt: quæ si collecta contra nos fuerint, ita nos grauabunt & opprimẽt, sicut vnum aliquod grande peccatũ. Quid enim interest ad naufragiũ vtrùm vno grandi fluctu nauis operiatur & obruatur; an paulatim subrepens aqua in sentinam, & per negligentiam derelicta atque contempta impleat nauim atque submergat?* Similia habet concione 3. in psalm. 118. & tract. 12. in Euang. Ioannis, sub finẽ, & tract. 1. in eius epistolam circa mediũ: *Sed ista,* inquit, *leuia, quæ dicimus, noli contemnere: si contemnis, quando appendis, expauesce, quando numeras. leuia multa faciunt vnum grande: multæ guttæ implent flumen, multa grana faciunt massam.* Item S. Gregorius p. 3. Pastor. admon. 34. agens de illis qui facilè committũt peccata venialia, ait: *Facta enim sua si despiciunt timere, dum pensant; debent formidare, cùm numerant: altos quippe gurgites fluminum paruæ, sed innumeræ implent guttæ pluuiarum; & hoc agit sentina latenter excrescens, quod patenter procella sæuiens.* Item S. Bernardus serm. 1. de Cõuersione S. Pauli, *Nemo, ait, dicat in corde suo, Leuia sunt ista, nõ curo corrigere: non est magnũ si in his maneo venialibus minimisque peccatis. hæc est enim, dilectissimi, impœnitentia: hæc blasphemia in Spiritum sanctũ, blasphemia irremissibilis.* Sed hic locus propriè non facit ad præsentem difficultatem, & per auxesim dictus intelligendus est: nam aliàs probaret, vnicam voluntatem non vitandi peccata venialia esse graue peccatũ mortale, & blasphemiã in Spiritum sanctum: solùm igitur vult verum Religiosum & amantem spiritualis sui profectus ab eiusmodi voluntate tamquam à blasphemia debere abhorrere, ob graue periculum quod continet.

Apoc. 2. *Eccli. 19.* *August.* B C *Gregorius.* *Bernard.* D

98. Probatur Secundò, ratione. Primò, quia peccatum veniale est malum culpæ: ergo adimit aliquod bonum gratuitum, & consequenter aliquid ex caritate. Secundò, secundùm intensionem motus caritatis attenditur intensio caritatis: sed veniale minuit intensionem motus caritatis (experimur enim nos post multa peccata venialia languidiùs & remissiùs Deum amare:) ergo etiam minuit intensionem habitus caritatis. Tertiò, quia actus peccati venialis minuit intensionem actus caritatis: ergo habitus peccati venialis minuet habitum caritatis. Quartò, quia peccata venialia minuunt feruorem caritatis: ergo multiplicata poterunt eum totum

extinguere, & consequenter etiam ipsam caritatem, quæ sine vllo feruore esse nequit. Quintò, quia iustus post aliquot peccata venialia commissa & nondum remissa, minùs à Deo amatur, quàm antea: atqui hoc nequit fieri nisi in eo minuatur caritas; quia omnes habentes æqualem caritatem, æqualiter à Deo amantur: ergo per illa peccata in eo minuta est caritas. Confirmatur, quia amicitia inter homines minuitur per leuia peccata: ergo etiam inter hominem & Deum.

Obiicit Altisiodorensis plura alia, sed quæ leuioris momenti sunt.

99. CONCLVSIO. Omnino dicendum est, peccata venialia non minuere intensionem habitus caritatis. Ita D. Thom. 2. 2. q. 24. a. 10. & ferè communiter ipsius interpretes, aliique Scholastici in 1. d. 17.

D. Thom. Scholast.

Probatur Primò, argumento D. Thomæ suprà: quia peccata venialia nec possunt physicè minuere intensionem habitus caritatis, quia ei physicè non contrariantur; actus enim non contrariantur physicè habitibus, nisi ratione habitus quem producunt, & habitus naturales siue acquisiti non contrariantur infusis, nec eos expellunt, cùm possint simul in eodem etiam in gradu intenso existere, vt patet in eo qui post acquisitam magnam sanctitatem labitur in multa peccata, quibus acquirit intensos habitus prauos; ac deinde per attritionem cum Sacramento iustificatur; qui recipit omnem gratiam deperditam, & simul cum ea retinet prauos habitus acquisitos. Nec etiam possunt eam minuere meritoriè, quia Deus parua peccata non punit tam graui pœna, scilicet amissione partis gratiæ habitualis siue caritatis. Quòd enim hæc pœna esset valdè grauis, probatur, quia homo per eam amitteret partem æternæ beatitudinis, atque adeò in omnem æternitatem esset minùs beatus. quod damnum omnino inæstimabile est, & quodammodo infinitum. Nec satisfacit quòd possimus per pœnitentiam aliàque bona opera facilè mereri tantum gratiæ quantum per ea peccata perdidimus, quia si illam gratiam non perdidissemus, factis his operibus haberemus plus gratiæ & beatitudinis, quàm vnquam habebimus posita illa perditione: atque ita posita ea sententia hoc damnum semper in æternum manebit.

Habitus acquisita non contrariantur infusis.

Perdere vel exiguā partē habitus caritatis est grauissimum malū.

100. Probatur Secundò, quia aliàs sequeretur Primò, nos in Purgatorio nullo modo posse satispati pro peccatis venialibus hîc commissis. Nam per omnia supplicia quæ ibi tolerantur, nullo modo augetur caritas, aut acceptatio ad beatitudinem; atque ita post ea omnia tolerata deberemus adhuc propter peccata venialia perpetuò puniri priuatione alicuius partis beatitudinis. quod per se apparet omnino absurdum: nam omnes fatentur peccata venialia saltem in iustis non puniri in æternum.

Sequeretur Secundò, caritatem per peccata venialia posse totam deleri: nam cùm omnis nostra caritas sit finitè intensa, si per peccata venialia aliqua pars ei tollatur, poterit tandem per multa peccata omnino tolli, cùm eiusmodi partes finitas habeat, imò per vnum peccatum veniale tota tandem tolletur. Ponamus enim per quodque peccatum veniale malum vt vnum tolli, v. c. decimam partem vnius gradus gratiæ, tunc habens vnicum gradum per nouem talia peccata amittet nouem partes illius gratiæ, & per decimum totam suam gratiam; atque ita ille propter vnum peccatum veniale priuabitur gratia Dei, omni vita spirituali, & æterna beatitudine. quæ apertè absurda sunt: nam si talis statim post illud peccatum moreretur, deberet propter illud æternum puniri pœna damni, atque adeò esse inter damnatos. Imo secundùm multorum sententiam, quæ docet existentes extra gratiam numquam pro peccatis venialibus nondum remissis posse satispati, sequeretur talem pro solo peccato veniali in æternum puniri pœna sensus. quæ apertè absurda sunt.

Respondet Richard. citatus n. 97. tunc illud peccatum fore mortale, eò quòd priuaret hominem omni gratia & vita animæ. Sed hoc nullo modo dici potest, quia inde sequeretur, omnia omnino iustorum peccata, quæ saltem aduertenter committunt, esse mortalia, quia cùm nesciant an habeant maiorem gratiam, quàm per eiusmodi peccatum tolli possit, & fortè à parte rei verè non habeant maiorem, quoduis committendo voluntariè exponerent se periculo amittendi omnem gratiam, & consequenter voluntariè exponerent se periculo hoc actu peccandi mortaliter. quod est peccatū mortale. Imò sequeretur, omne peccatum hominis iusti ex natura sua esse peccatum mortale, & tantùm per accidens esse veniale. Primò, quia omne illius peccatū erit mortale nisi excusetur inaduertētia, qua non aduertat quòd se exponat periculo peccandi mortaliter. Secundò, quia omne eiusmodi peccatum ex se habebit sufficientem vim occidendi animam, nisi contingat eam habere maiorem gratiam, quàm tale peccatum possit totam simul tollere. Vtrumque autem est ipsi peccato per accidens. Illud autem illatum est erroneum, aut saltem temerarium: quia repugnat communi doctrinæ non solùm Scholasticorum, sed etiam Patrum; qui agnoscunt aliqua peccata ex natura sua leuia siue venialia, vt patet ex eorum verbis in locis citatis n. 97. 101.

Richard.

Altisiodorensis suprà aliter respondet, scilicet per peccata venialia aliàs æqualia non tolli semper æqualem partem gratiæ; sed semper minorem prout caritas in peccãte est minor & minor; atque ita cùm quæuis caritas non minùs quàm continuum, possit in infinitum diuidi, numquā per peccata venialia tota tollitur. Huius autem duplex redditur ratio. Prima, quia peccata venialia aliàs ex obiecto aliisque circumstantiis æqualia, commissa ab eo qui habet minorem gratiam, cùm hic peccando sit magis ingratus Deo, sunt grauiora, atque ita maiorem merentur pœnam. Secunda, quia habenti solùm duos gradus gratiæ tanta est pœna si vnus gradus ei auferatur, quanta est pœna habenti 100. si ei auferantur 50. sicut pauper habens solùm duos aureos magis læditur ablatione vnius, quàm diues lædatur ablatione 50. aureorum. 102.

Altisiod.

Sed nec hæc responsio potest subsistere: quia inde sequeretur, quo quis est sanctior, ipsum proportionaliter per quoduis peccatum veniale tanto plus gratiæ amittere; atque ita si is qui habet solùm duos gradus caritatis, per mendacium officiosum amittat, v. c. medium gradum gratiæ, is qui haberet quater mille gradus per simile peccatum amitteret mille gradus, & per peccatum duplo grauius bis mille, atque ita aliquoties similia iterando ferè omnem suam gratiam amit- 103.

teret. contrà verò quando iam assueuisset peccare venialiter, atque ita ferè omnem gratiam perdidisset, per grauissima & plurima peccata venialia vix aliquid gratiæ perderet. quæ absurdissima sunt ob nimiam inter pœnas & peccata imparitatem.

104. Rationes etiam quibus hæc responsio nititur, nullius sunt momenti. Ad priorem, nego eam generaliter esse verã: Primò, quia peccata, quæ fiunt ex aliqua surreptione siue non omnino deliberatè, non continent propriè ingratitudinem, nec maiora sunt in Sanctis, quàm in aliis; sed sæpiùs minora: quia cùm hi ea magis conentur vitare quàm alij, censentur his minùs voluntaria. Secundò, quia secundùm eam sequeretur, illum qui habuisset magnam caritatem, eámque secundùm sententiam aliorum multis peccatis venialibus ferè totam perdidisset, per posteriora peccata minùs fore ingratum, minúsque demeritorum quàm per priora. quod absurdissimum est, quia non ideò Deus fit in eum minùs beneficus, aut ipse Deo minùs obligatus, quia gratiam à Deo acceptam prodegit.

Peccata inaduertenter facta non continent ingratitudinem, nec sunt maiora in sanctioribus.

Respondeo Secundò, etsi totum quod sumitur concederemus, nullo modo probaret intentum: tum quia illa circumstantia non est tanti momenti, vt tam incomparabiliter variet malitiam ac meritum peccati, quantum ad veritatẽ illius sententiæ requireretur, secundùm quam tandem posteriora peccata respectu priorum vix millesimam partem pœnæ mereremur; tum etiam quia posteriora peccata ex aliis circumstantiis possent tantum aggrauari, vt priorum malitiam longè superarent.

105. Ad secundam, Respondeo Primò, nego assumptum: nam cui plus gratiæ aufertur, plus damni etiam patitur, præsertim quando vterque adhuc aliquid gratiæ retinet, aut est in statu in quo eam recuperare potest. Alia autem est ratio in iis qui perdunt pecuniam, quæ non est per se expetenda, sed solùm ratione indigentiæ nostræ, quia scilicet sine ea non possumus commodè vitam sustentare, ad quam subleuandam est necessaria; & pauper difficiliùs eam recuperat, quàm diues; quare hic paruæ pecuniæ amissione plus læditur, quàm diues amissione magnæ. Caritas autem per se expetenda est, præsertim quatenus est semen gloriæ, & siue quis habeat magnam siue paruam gratiam habitualem, æquali facilitate vitam spiritualem sustentat, modo æquales habeat gratias præuenientes, quibus à tentationibus defendatur, & ad virtutem excitetur. ac tandem in gratia morientibus nulla restat in vita spirituali conseruanda difficultas. His adde, vnum gradum gratiæ facilè per contritionem aut attritionem cum Sacramento à quouis recuperari posse; secùs autem esse de damno multorum milliũ graduum: atque ita ex hac parte hoc damnum est sine comparatione grauius.

Qui pluribus gratiæ gradibus priuatur, plus punitur etsi plures adhuc retineat.

106. Respondeo Secundò, hoc argumentum nihil facere ad rem, quia in infligenda pœna non tam respicitur quantum per accidens alicuius boni ablatio fit nocitura patienti, quàm quanta ipsa pœna per se sit, siue quanti boni sit priuatiua, & quam proportionem habeat cum peccato commisso. Aliàs pro iisdem peccatis deberent diuersæ multæ pecuniariæ indici; aliæ pauperibus, aliæ diuitibus, eæque pro conditione cuiusuis peccantis deberent variari. quod absurdum est, & contra communem legum praxim.

In proportione pœnę cum peccato non respicitur incommodũ quod per accidens ex ea sequitur.

Tertiò, igitur alij respondent, quantitatem gratiæ quæ tollitur per peccatum veniale, esse tã paruam vt omnia peccata venialia quæ tota vita hominis fieri possunt, non sufficiant vt alicuius gratiam omnino tollant. 107.

Sed nec hæc responsio satisfacit; tum quia sine vllo fundamento illud diuinat, præcisè vt fugiat vim argumenti: tum etiam, quia, si minimum peccatum veniale aliquam certam partem gratiæ auferat, cùm sine comparatione aliis alia sint maiora, & quis notabili temporis spatio posset multa millia peccatorum venialium cõmittere; item cùm multi iusti habeant valdè exiguam gratiam habitualem, omnino videtur incredibile, illa numquam in hac vita posse tantum multiplicari, tótque ab ea gratia tales particulas demere, vt eam omnino tollant.

Eodem argumento refutatur quarta responsio, quæ dicit iustum diu peccantem venialiter contrahere inclinationem peccandi mortaliter: atque ita antequam totam gratiam perdat per peccata venialia, semper peccare mortaliter. 108.

Item quinta, quæ docet, iustum numquam committere tot peccata venialia, quæ sufficiant tollere omnem ipsius gratiam, quin interim aliquos actus bonos eliciendo mereatur augmẽtum gratiæ, quo deperditam restauret. Hæc, inquam ex iam dictis facilè refutantur; nam præterquam quòd merè effugij causa sine fundamento diuinentur, videntur experientiæ repugnare. Videmus enim sæpè aliquos ob timorẽ gehennæ peccata mortalia diligenter fugere, & tamen ex aliqua inclinatione erga bona sensibilia multa & grauia peccata venialia etiam tempore non ita magno, v. c. spatio aliquot dierum committere, quo nec peccant mortaliter (quod sæpè in talibus contingit) nec vllum notabile, imò fortè nullum, opus meritorium faciunt, qui si habeant exiguam gratiam habitualem (quod facilè in talibus contingit, præsertim si recenter ad fidem conuersi sunt) iuxta dicta omnem omnino gratiam perdent.

Sexta responsio dicit per peccata venialia semper remitti caritatem, nisi peruentum iam sit ad vltimum ipsius gradum; qui per nulla peccata venialia tolli potest; quia illius destructio cùm absolutè priuaret hominem amicitia Dei & vita spirituali; esset sine comparatione maior pœna priuatione omnium graduum superiorum; & consequenter nequit respondere meritis peccatorum venialium. Sed nec hæc responsio satisfacit, tum quia sine fundamento ad fugiẽdam vim argumenti excogitata est: tum etiam satis refutata est dictis n. 105. & 106. vbi ostendi Primò, pœnæ quæ in priuatione consistit, magnitudinem non esse spectandam ex damno siue incommodo quod punitus per accidens ex ea patitur, sed præcisè ex magnitudine boni, quo priuat. Secundò, quia quando bonum aliquod est recuperabile (vt in præsenti fit) non solùm pœnæ magnitudinem, sed etiam incommoditatem puniti præcipuè spectandam esse, ex magnitudine boni ablati, & difficultate id recuperandi: quare si ob peccata venialia Petro habenti mille gradus gratiæ nongenti auferantur, & Paulo vnicus, quem habebat; ille longè maiorem pœnam maiúsque damnum ac incommodum patietur quàm hic, quia priuabitur longè maiore bono, & quod difficiliùs poterit recuperare. cùm hic vnica contritione aut attritione cum Sacramento statim per- 109.

ditam gratiam recuperare possit; ille verò non, nisi magnis ac diuturnis laboribus.

110. Si quis per peccatum veniale perderet gratiam, non fieret Deo inimicus.

Dices, ideo Paulum pati maius damnum, quia redditur inimicus Deo. Respondeo Paulum eo casu desinere quidem esse amicum Dei, tamen non fieri ei inimicum: ad hoc enim requiritur vt committat aliquod peccatum graue siue ex se mortale, quod inimicitiam Dei mereatur; quale non esset illud veniale: quod cùm non contineret veram iniuriam in Deum, non tolleret per se amicitiam inter Paulum & Deum, sed solùm per accidens, quatenus fundamentum amicitiæ, scilicet gratiam habitualem, ob suam debilitatem tolleret. Atque ita posito illo casu talis solùm fieret non amicus Dei, sicut esset homo creatus in puris naturalibus, qui peccaret venialiter.

111. Dices Secundò. Paulus desineret omnino esse amicus Dei, Petrus non: ergo Paulus plus damni pateretur quàm Petrus. Respondeo, nego conseq. quia Petrus perderet nongentos gradus amicitiæ Dei, Paulus solùm vnum. Illa autem consequentia solùm esset bona, quando ex perditione omnimoda amicitiæ Dei, aliud grauissimum incommodum sequeretur (sicut sequitur ex perditione vnius panis ad sustentationem vitæ mihi omnino necessarij: quia eam sequitur mea mors) vel saltem quando amicitia Dei perderetur omnino irrecuperabiliter; quod in dicto casu non fieret.

112. Ad argumenta posita n. 97. generatim Respondeo ea solùm probare quę dicta sunt dub. 6. scilicet peccata venialia minuere perfectionem extrinsecam habitus caritatis, minuendo ipsius feruorem & constantiam in operando, & actualem extensionem: atque ita efficere vt actus rariores & absolutè minùs perfectos eliciat. Item hæc frequentata paulatim peccantem disponere ad peccandum mortaliter. Quia dum minuunt extrinsecam illam perfectionē caritatis efficiunt hominem minùs dignum ac aptum vt frequentes à Deo gratias præuenientes recipiat, reddúntque eum magis inclinatum ad amorem rerum temporalium, & ad parui facienda peccata etiam grauiora, vt pulchrè docet S. Gregorius citandus n. 114. & consequenter efficiunt eum magis pronum ad peccandum mortaliter. & hac ratione non quidem per se immediatè, sed ratione peccati mortalis, quod dicta ratione sæpissimè causant, animam occidunt. Igitur frequentantes peccata venialia per ea paulatim decidunt à dicta caritatis perfectione, & ratione peccati mortalis, quod illa sæpissimè sequitur, etiam decidunt ab amicitia Dei.

Qua ratione peccata venialia inferant mortem disponendo ad mortale.

Gregorius.

113. Et quidem loca Scripturæ ibi citata, & quædam alia, quæ nobis possunt obiici, facilè hunc sensum admittere, satis clarum est ea legenti. Loca verò Patrum apparent paulò difficiliora, & primo aspectu videntur plus velle dicere, prǽsertim quæ peccata venialia comparant multis guttis aut arenis implentibus ac mergentibus nauim: sed modo iam dicto ea esse intelligenda, quòd scilicet nos mergant & occidant, non per se, sed ratione peccati mortalis quod ea ferè communiter sequitur, patet Primò, quia aliàs illi Patres docerent, nos ob sola peccata venialia posse excidere omni gratia Dei, & mereri æternam mortem & damnationem. quod, vt ostendi nu. 100. & 101. est absurdissimum, & non satis consonum fidei; & communiter ferè etiam negatur ab iis qui contrariam sententiam tuentur. Imò ipse etiam S. Augustinus serm. 41. de Sanctis id expressè negat. vbi enumeratis plurimis peccatis, quæ quotidie etiam iusti committunt, subdit: *Quibus peccatis licèt occidit animam non credimus, ita tamen eam velut quibusdam pustulis & horrenda scabie replentia deformem faciūt, vt eam ad amplexus illius sponsi cælestis, aut vix aut cum grandi confusione venire permittant.* *August.*

Secundò, quia ipsi Patres sic se explicant. nam D. Gregorius loco suprà citato, cùm dixisset animā multis leuibus peccatis sicut nauim multis guttis sensim obrui, explicans quomodo hoc fiat, paulò infrà subdit: *Vnde fit plerumque vt mens assueta malis leuioribus nec grauiora perhorrescat, atque ad quandam auctoritatē nequitiæ per culpas nutrita perueniat. & tanto in maioribus contemnat pertimescere, quanto in minimis didicit non timendo peccare.* Item l. 10. Moral. c. 9. ait: *Ex vanitate ergo, vt superiùs dictum est, ad iniquitatē ducimur, cùm priùs per leuia delicta diffluimus, vt vsu cuncta leuigante nequaquam pòst committere etiam grauiora timeamus.* Similì modo Patres sæpè dicunt in via spirituali non progredi, esse regredi: non quòd hæc sint formaliter eadem, sed quia communiter coniuncta sunt. Nam qui non conatur proficere, in feruore caritatis deficit. 114. *Gregorius.*

Qua ratione dicatur in via spirituali regredi, qui non progreditur.

Ad primum argumentum ex ratione positum nu. 98. Respondeo solùm probare per peccata venialia minui perfectionem extrinsecam habitus caritatis; iuxta iam dicta.

Ad secundum, nego maiorem vniuersaliter esse veram: nam habens intensam caritatem potest ea remissè vti, ob defectum voluntatis, aut ob impedimenta ex vitiosis habitibus aut aliunde orta. 115.

Ad tertium, nego consequentiam: quia tam actus quàm habitus vitiosi aliquo modo repugnant feruori & facilitati in operando ipsius caritatis, & consequenter eam impediunt ne actus intensos eliciat: habitus autem vitiosi nulla ratione repugnant intensioni habitus caritatis. sic etiamsi diuersarum scientiarum actus se mutuò impediant, ita vt nequeant tam perfectè elici simul, quàm separatim; habitus tamen nullo modo mutuam perfectionem impediunt.

Ad quartum, nego Primò, consequentiam; quia peccata venialia non minuunt feruorem caritatis, immediatè per se & aliquid ipsi caritati secundùm se detrahendo; sed solùm generando vitiosos habitus, quibus minuuntur habitus virtutum acquisiti, & impeditur naturalis inclinatio in bonum & frequētia gratiarum actualium. sicut tamen illa numquam tollunt omnino naturam, ita nec naturalem nostram in bonum inclinationem, nec efficiunt ne Deus omnino desinat nos suis gratiis præuenire, & consequenter nec tollunt omnem feruorem caritatis. Respondeo Secundò, secundam consequentiam esse etiam nullam, quia caritas potest esse sine vllo feruore, vt patet in stultis & paruis pueris baptizatis. 116.

Ad quintum, nego minorem absolutè generatim sumptam, quia inter habentes æqualem caritatem habitualem potest Deus habenti pauciora peccata venialia velle dare maiores gratias præuenientes, & hac ratione eum magis amare quàm alterum. quòd si tamen per amorem Dei intelligamus solam acceptationem ad gloriam, sic maior est falsa. Ad confirmationem, nego 117.

Qua ratione Deus amet aut non amet æqualiter habentes æqualem caritatem.

consequentiam, si loquamur de amicitia Dei secundùm essentialia sua, quæ consistit in dignitate hominis, & acceptatione Dei qua eum acceptat ad gloriam. Minuitur tamen secundùm feruorem ex parte hominis qui post eiusmodi peccata, quamdiu non resipiscit, minùs feruidè Deum amat: minuitur etiam ex parte Dei quantum ad voluntatem conferendi particularia aliqua beneficia in hac vita, quæ à Deo pauciora communiter recipiunt, qui plura peccata etiam venialia committunt. Ratio autem diuersitatis inter amicitiam humanam & diuinam est, quia cùm homines mutabiles sint, eorum amicitia facilè ob res paruas, imò ob solam amantium à se mutuo absentiam minuitur, nisi continuis officiis foueatur: secùs est de amicitia Dei, quæ continuò eadem permanet, nisi per peccatum mortale rescindatur.

Diuersitas inter amicitiam diuinã & humanam quoad diminutionem.

DVBIVM IX.

Vtrùm caritas quouis peccato mortali amittatur.

118. D. Thom. HANC difficultatem tractat D. Thom. 2.2. q. 24. a. 11. & 12. vbi duos errores confutat. Quidam enim aliquãdo existimarunt veram caritatem semel habitam nunquam posse amitti, atque ita quotquot sunt extra caritatem, eam numquam habuisse, quantumuis eam hominibus visi sint habuisse.

Error Iouiniani & Caluini. Hieron. Caluin. Ita olim sensit Iouinianus teste D. Hieron. libr. 1. contra eum scripto cap. 2. & libr. 2. cap. 1. Eundem secutus est Caluin. lib. 3. Instit. cap. 2. §. 11. vbi docet, fidem & iustitiam propriam esse electorum, semélque habitam numquam amitti. Ad hunc errorem accesserunt olim Beguardi, qui, vt patet ex Clement. *Ad nostrum.* de hæreticis, putabant aliquos ad tantam caritatis perfectionem posse peruenire, vt fierent impeccabiles, atque ita caritatem amittere non possent.

Clem. Ad nostram.

119. Probant Caluin. & Iouinian. suum errorem ex quibusdam Scripturæ locis. Primò, quia Ioannis 10. Christus ait de suis ouibus, *Et non peribunt in æternum, & nemo rapiet eas de manu mea.* Secundò, quia 1. Ioannis 2. de deficientibus ad hæresim dicitur, *Si fuissent ex nobis, mansissent vtique nobiscum.* Vbi ex eo, quòd illi non perseuerarint inter fideles & seruos Christi, Apostolus colligit eos non fuisse verè fideles. Tertiò, quia 1. Ioannis 3. dicitur: *Omnis qui natus est ex Deo peccatum non facit: quoniam semen ipsius in eo manet; & non potest peccare, quoniam ex Deo natus est.* Quartò, quia Cantic. 8. dicitur: *Aquæ multæ non potuerunt extinguere caritatem, neque flumina obruent illam.* Quintò, quia Ioannis 4. dicitur: *Qui biberit ex aqua quam ego dabo ei, fiet in eo fons aquæ salientis in vitam æternam.* Sextò, quia ad Rom. 8. dicitur, *Certus sum enim, quia neque mors, neque vita, &c. poterit nos separare à caritate Dei.* Septimò, quia 1. ad Corinth. 13. dicitur: *Caritas numquam excidit.*

Ioan. 10. 1. Ioan. 2. 1. Ioan. 3. Cantic. 8. Ioan. 4. Rom. 8. 1. Cor. 13.

120. Secundus error est quorumdam nostri temporis hæreticorum putantium caritatem solo peccato infidelitatis amitti, quos damnat Trident. sess. 6. c. 15. & can. 27. Ad quos satis accesserunt quidam alij, quos videtur D. Thom. suprà a. 12. impugnare, qui putarunt caritatem solùm amitti per plura peccata mortalia, aut quando aliquis effrenè se peccatis dat:

Trident.

A de quibus Vega l. 14. in Trident. cap. 1. Vega.

CONCLVSIO. I. Fide certum est caritatem siue veram iustitiam semel habitam posse amitti. Ita sentiunt omnes Catholici cum Trident. sess. 6. can. 23. 121. Trident.

Probatur Primò, quia Ezechiel. 18. dicitur: *Cùm auerterit se iustus à iustitia sua, & fecerit iniquitatem, morietur in illa.* Vbi apertè supponitur, iustum posse se auertere à sua iustitia ad iniquitatem & in hac perire. Quibus verbis non solùm Caluinus damnatur, sed etiam Petrus Martyr, qui docuit iustum posse quidem amittere suam iustitiam, non tamen ita, vt eam nunquam recuperet, siue ita vt in sua iniquitate pereat. Ezech. 18.

Secundò, Lucæ 8. de quibusdam in quos tanquam in petram semen verbi Dei cecidit dicitur: B *Qui cùm audierint, cum gaudio suscipiunt verbum, & hi radices non habent, qui ad tempus credunt, & in tempore tentationis recedunt.* Ecce ibi apertè dicitur, à talibus verbum Dei suscipi, & in iis per fidem crescere, quòd sine vita fieri nequit, & postea arescere siue emori. Luca 8.

Tertiò, Ioannis 15. Christus hortatur suos discipulos vt in se maneant, pergendo eum diligere eiúsque mandata seruare: eò quòd aliàs fructum ferre nequeant. & subdit: *Si quis in me non manserit, mittetur foras, sicut palmes;* (scilicet à vite præcisus) *& arescet, & colligent eum, & in ignem mittent & ardet.* Vbi apertè ostendit, eum qui priùs in se sicut palmes in vite natus fuit & vixit per fidem & caritatem, posse in eo non manere excidendo à caritate, & in æternum perire missus in ignem æternum. Quæ directè pugnant contra Caluinum & Martyrem. Ratio horum est, quia, etsi caritas ac Dei gratia nos excitent vt C peccatis abstinentes maneamus in Christo; tamen non necessitant nos, sed liberum nobis relinquunt arbitrium, quo à Deo ad peccatum possimus auerti. vt bene notat D. August. in locum Ioannis iam citatum, tractat. 81. Possent hæc pluribus Scripturæ ac Patrum testimoniis probari; sed dicta sufficiunt, cùm clarissima sint; præsertim cùm apertè constet eum semper fuisse totius sensum Ecclesiæ, & eos qui contrarium senserunt, semper habitos fuisse hæreticos. qui plura vult legat Bellarm. lib. 3. de Iustificat. c. 14. 122. Ioan. 15. August. Bellarm.

123. Ad loca Scripturæ num. 119. contra nos citata, Respondeo Primò, generatim ea omnia solùm probare caritatem Deique gratiam, siue actualia auxilia ei coniuncta, quæ Deus suis fidelibus perpetuò suis temporibus sufficienter suppeditat, ex se esse talia, quæ hominem ad omnem virtutem excitent, & ab omni peccato præ- D seruent; ita vt possit numquam peccare mortaliter, aut à Deo separari, si ei velit constanter adhærere, eiúsque gratiæ collaborare, prout potest. Atque adeò si peccet hoc non prouenire ex parte caritatis aut gratiæ, aut ex aliquo horum defectu, sed ex libera hominis voluntate se à Deo auertentis; ita vt homo priùs semper deserat Deum, quàm ab eo deseratur, vt docet Trident. sess. 6. c. 11. quod facilè respondendo ad singula ostendam. Trident.

124. Respondeo igitur Secundò, in primo loco Ioannis 10. in 2. parte explicari priorem, scilicet Christum suas oues sua gratia ita fouere, & contra omnes lupos defendere, vt nemo eas inuitas possit ab eo abripere siue auertere; adeò vt quantũ est ex parte Dei & ipsius gratiæ, sint in æternũ,

Nemo non inuitos potest à Christo disiungere, possumus tamen

Sponte ab eo discedere. si velint, victuræ; hinc tamen nullo modo sequitur, eas non posse sponte à Christo discedere. Sicut ex eo, quòd aliquis sit in loco ita munito, vt hostis non possit eum inde viabstrahere, non sequitur, eum non posse, si velit, se per muros præcipitem dare, atque in manus hostium ac mortem incurrere.

125. Explicatio illius ad Rom. 8. Certus sum, &c. Idémque omnino est sensus illius ad Rom. 8. *Certus sum*, &c. Apostolus enim ibi nullo modo intendit docere, fideles aut omnes, aut etiam eos, quibus tunc scribebat, ita in gratia esse confirmatos, vt nullus eorum possit sua culpa ab ea excidere: hoc enim nec cõtextui, nec ipsius proposito quadrat; & repugnat iis quæ dicit 1. ad Corinth. c. 10. vers. 12. *Qui se existimat stare, videat ne cadat.* & ad Roman. c. 11. vers. 20. *Tu autem fide stas, noli altum sapere, sed time.* scilicet ne cadas. Quorsum autem timeant casum si à Deo separari aut cadere nequeant? Solùm igitur intendit docere, nullum aut hominem aut angelum aut tormentum malúmve, quòd hi nobis possent inferre, habere tantam vim, vt possit nos à caritate, qua Deus nos propter Christum complectitur ac fouet, inuitos separare, siue de manu ac protectione eius abripere, quamdiu nos ab ea sponte non discedimus. Hortatur enim ibi fideles, vt fortiter pro Deo omnia aduersa sustineant, nec vllas calumnias, falsas accusationes, aut hominum vel angelorum vim aut tormenta pertimescant; eò quòd nihil horum protegente eos Deo, ipsos possit à caritate Dei ac sperata ab eo felicitate separare. Cùm potiùs contrà hæc omnia fortiter ea pro Deo sustinentibus sint profutura; quia diligentibus Deũ hæc omnia cooperantur in bonum, vt dixit suprà vers. 28. quod etiam probat. **Nam quos præscivit** (id est præcipuè dilexit: scire enim hîc, vt in multis aliis Scripturæ locis, sumitur pro diligere) *& prædestinauit cõformes fieri imaginis filij sui.* hîc scilicet in passionibus sustinendis, vt postea sint ei similes in gratia. Vbi ostendit, quòd hîc multa patiamur, non esse signũm nos derelictos esse à Deo, sed potiùs contrà inde clarè probari nos magis esse dilectos, vt pote quos vult magis esse similes dilectissimo suo filio. Deinde probat suum intentum. Secundò, quia *si Deus pro nobis, quis contra nos?* & infrà: *Quis accusabit aduersus electos Dei? Deus est, qui iustificat* (id est iustos nos ostendit contra calumniatores) *quis est, qui condemnet?* id est, quæ calumniæ poterunt nobis nocere, ac nos reos facere? Ac si dicat: Nolite multum curare quòd homines infideles vos iniustè accusent tamquam impios, grauissimísque calumniis vos vbique infament, ac conẽtur opprimere; nihil enim horum apud Deum, cui vestra innocentia nota est, & qui in die iudicij vos coram omni mundo iustos ostendet, vobis nocere poterit, aut efficere vt minùs vos amet aut beet: præsertim cùm Christus, qui pro nobis mortuus est, & pro quo ista patimini, sedeat ad dexteram Dei pro nobis interpellans. Deinde subiungit: *Quis ergo nos separabit*, &c. Hæc in sensu iam explicato dicta poterant meritò Romanos alióśque fideles ad toleranda omnia aduersa (quod Apostolus ibi intendebat) excitare: cùm contrà si dixisset eos non posse gratiam Dei vllis peccatis amittere; hoc eos potiùs ad negligentiam, & ad quærenda quacumque ratione persecutionis effugia, & consequenter ad negandam fidem excitasset; cùm sibi persuasissent, quidquid agerent se à Dei gratia non posse excidere. Alij aliter hunc locum explicant, sed hic sensus mihi cum P. Vasquez 1. 2. disp. 200. c. 10. visus est magis literalis & proposito Apostoli cõformior.

1. Cor. 10. Rom. 11.

Scire sæpè sumitur in Scriptura pro diligere.

Nos hîc multa pati, non est signũ desertionis, sed dilectionis Dei.

Vasquez.

Ad secundum locum ex 1. Ioannis 2. Respondent aliqui Apostolum ibi per illa verba, *Non erant ex nobis, etsi fuissent ex nobis*, &c. solùm velle illos non fuisse ex numero prædestinatorũ. Sed hæc responsio mihi videtur difficilis; quia supponit S. Ioannem sciuisse, ac in sua epistola apertè docuisse, eos omnes fideles, ad quos eam scribebat, fuisse prædestinatos: quod parum habet probabilitatis. Cùm enim ibi scribat ad omnes fideles illius Ecclesiæ, vel potiùs ad omnes fideles illarum Ecclesiarum, quarum facit mentionem tribus primis capitibus suæ Apocalypseos, qui maximo erant numero, omnino videtur incredibile eos omnes, qui tunc erant verè fideles, aut saltem eos omnes, qui non erãt futuri hæretici, fuisse prædestinatos; cùm tamen satis constet tam ex Apocalypsi, quàm ex hac ipsa epistola multos inter eos fuisse obnoxios grauibus peccatis, in quibus probabiliter erant perseueraturi. His adde, minùs adhuc videri credibile, S. Ioanni fuisse reuelatum eos fuisse prædestinatos; eúmque hoc nomine Dei fuisse testatum: & consequenter illos fide diuina hoc debuisse credere; atque adeò futuros fuisse hæreticos si de sua prædestinatione dubitassent. 126.

Respondeo igitur S. Ioannem ex hæresi, ad quam illi defecerant, quæ negabat Christum esse verum Deum, & multa à doctrina Christi valdè abhorrentia continebat; item ex modo & circumstantiis ipsius defectionis, tamquam valdè & moraliter euidens inferre eos numquam verè & ex animo ipsi Christo ipsiúsque doctrinæ perfectè adhæsisse. Non quòd generaliter certum sit, aut etiam probabile, eum qui ad hæresim deficit numquam habuisse veram fidem (hoc enim apertè falsum est, & aliis Scripturæ locis repugnat) sed quia in iis circumstantiis ea consequentia erat moraliter euidens. Cùm enim illi de doctrina Christi nihil potuerint cognoscere nisi per Apostolos, si vnquam verè ex animo ob eorum prædicationem credidissent Christum esse verum Deum, eáque omnia quæ Apostoli de eo docebant, esse vera, & certissima fide credenda; omnino incredibile est eos tam citò sine vlla noua ratione, qua possent ad hoc moueri, omnino contraria docturos fuisse, arguẽdo hæreseos ipsos Apostolos magistros suos adhuc viuentes, eò quòd hi in doctrina, quam ab initio iis tradiderant, persisterent. Alia est ratio subsequẽtium hæreticorum, qui Apostolos non damnabant, sed eorum doctrinam malè interpretabantur, cuius sensum à defunctis iam petere non poterant. 127.

Aliquẽ fieri hæreticum non est semper probabile signum eum numquam fuisse fidelem.

Ad tertium, variè varij respondent, vt docet Bellarminus lib. 3. de Iustific. cap. 15. sed ij probabilissimè, qui dicunt Apostolum loqui in sensu composito, scilicet habentem caritatem non peccare, quantum est ex parte caritatis, & manendo in caritate. Vult enim ibi ostendere, qua ratione possimus cognoscere qui sint in caritate, & qui non sint; & dat hæc signa, quòd ij qui peccant non sunt in caritate, quia per peccata eam perdunt, atque ita existentes in caritate, scilicet permanenter; siue manẽdo in ea, peccare non possint; quia peccando ab ea exciderent. 128. Bellarm.

Ad quartum, Respondeo illo loco Cantico- 129.

tum solùm dici caritatem iunctam aliis auxiliis diuinis qui eam comitari solent, esse sufficientem vt omnes tentationes superet, si eis velimus cooperari. vt dixi nu. 122. Idem dicendum de quinto loco. nam illo Ioannis 4. solùm significatur gratiam Dei ex se hominem instigare, vt relictis omnibus rerum terrenarum cupiditatibus soli Deo inhæreat, eóque satietur; illósque hoc consequi, qui toto affectu hanc gratiam hauriunt, eiúsque instinctum sequuntur.

Ad sextum, respondi num. 123. Ad septimum, Respondeo Apostolum nullo modo ibi dicere, caritatem hic nō posse perdi per peccatum mortale: sed solùm eam non euacuari per visionem beatificam, sicut fides & spes euacuantur: aliàs ipse doceret, caritatem hic posse manere sine fide & spe. quod absurdissimum est.

130. *Trident.* *1. Cor. 6.* CONCLVSIO II. Caritas expellitur per quoduis peccatum mortale. Est communis omnium Catholicorum, & apertè definita à Tridentino sessione 6. cap. 15. & canone 27. vbi id bene probat ex 1. ad Corinth. 6. vers. 10. Vbi dicitur, nec fornicatores, nec molles, nec adulatores, nec fures, &c. regnum Dei possessuros: quod esset falsum, si illi per eiusmodi peccata non perderēt caritatem. Omnis enim qui vel semel fornicatur, aut furatur, aut adulterium committit, est vel fornicator, vel fur, vel adulter, quantumuis retineat fidem, & consequenter, nisi pœnitentiam egerit, non possidebit regnum Dei, quod, vt iam dixi, esset falsum si tales per illa peccata non perderent caritatem. Et ratio est, quia, sicut per quoduis vulnus lethale homo viuens occiditur corporaliter; ita per quoduis peccatum mortale occiditur spiritualiter (nam aliàs hoc peccatum non esset mortale) & consequenter amittit caritatem, quæ est vita animæ.

DVBIVM X.

Vtrùm peccatum mortale physicè & ex natura sua ita expellat caritatem, vt hæc nulla ratione possit cum eo consistere?

131. QVIDAM absolutè affirmant fieri nullo modo posse, vt Deus conseruet gratiam siue caritatem in eo qui mortaliter peccat. Hanc tenent omnes, qui docēt gratiam siue caritatem nullo modo posse consistere cum peccato mortali habituali, quos citaui disput. 21. dubio 8. initio, præter Lorcam, qui etsi doceat implicare, vt gratia habitualis consistat cum peccato habituali; tamen putat eam nihilominus posse consistere cum peccato mortali actuali, si Deus eam in peccante vellet conseruare: quo casu ait talem nullam peccati maculam contracturum, sed mansurum iustum. *Lorca.*

Probant autem alij illi Auctores suam sententiam iisdem rationibus, quibus probant impossibile esse caritatem simul in eodem consistere cum peccato habituali; quia scilicet caritas est formaliter amicitia Dei, conuersio ad Deum, iustitia, &c. peccatū verò est inimicitia cum Deo, auersio à Deo, iniustitia, &c. quæ simul in eodem esse nequeunt. quæ dicto dubio 8. satis refutaui. & positis quæ ibidem dixi, solutio huius difficultatis est facilis.

132. *D. Thom.* CONCLVSIO I. Peccatum mortale expellit gratiam seu caritatem propriè demeritoriè. Ita D. Thomas 2. 2. quæst. 24. art. 10. & 12. in corpore. & Auctores citandi conclusione 2. Probatur, quia cùm contineat grauissimam in Deum offensam, atque veram iniuriam, meretur absolutam rescissionem amicitiæ, ac odium ipsius Dei, & æternam damnationem, & consequenter ablationem ipsius caritatis, qua homo constituitur dignus amore ac amicitia Dei, atque adeò ipsius filius, & heres æternæ gloriæ. Etsi enim hæc dignitas ac filiatio sit annexa caritati ex solo Dei decreto; est tamen ei de facto inseparabiliter annexa, vt ostendi dicto dubio 8. conclus. 1. Atque ita quicumque meretur amplius non esse filius Dei etiam meretur priuari caritate.

CONCLVSIO II. Peccatum mortale actuale non habet ex natura rei repugnantiam cum habitu caritatis, qua eam necessariò expellat: quare si Deus vellet, posset in peccante mortaliter caritatem conseruare. Ita Auctores citati disp. 21. dubio 8. conclus. 3. & præterea Bonauent. in 3. d. 31. art. 1. quæst. 1. Durandus in 1. d. 17. quæst. 10. Paludan. in 3. d. 31. quæst. 1. art. 3. Conradus 1. 2. q. 21. a. 4. Henriq. quodl. 5. quæst. 23. Almain. tract. 2. Moral. c. 5. Lorca 2. 2. sect. 3. dis. 22. vbi docet eam esse ferè cōmunem omnium antiquorum sententiam. Malderus 2. 2. quæst. 24. a. 12. concl. 5. & plurimi recentiores. eámque apertè insinuat D. Thom. ibidem in corpore, vt infrà ostendam. 133. *Bonauent.* *Durand.* *Paludan.* *Conrard.* *Henric.* *Almain.* *Lorca.* *Malder.* *D. Thom.*

Probatur Primò, ex dictis disp. 21. dub. 8. vbi refutaui omnes rationes, quibus alij probant caritatem non posse vlla potentia in eodem cum peccato mortali consistere.

Probatur Secundò, quia ratio formalis peccati actualis (secundùm quam solùm, vt omnes fatentur, potest aliquam habere repugnantiam cū caritate) consistit aut in aliqua formalitate merè morali, aut in priuatione actualis bonitatis siue rectitudinis debitæ inesse: atqui neutra ratione potest habere repugnantiam physicam cum caritate; ergo nullam eiusmodi repugnātiā cū ea habet. Minor probatur, quia formalitas moralis, cùm non sit aliquid physicum, nequit cum ente physico habere physicam repugnantiam. Itē dicta priuatio nec contrariè potest opponi caritati, vt per se patet; nec etiam priuatiuè, quia hoc modo sola priuatio caritatis opponitur caritati, qualis secundùm omnes non est formalis ratio peccati actualis. 134. *Formalitas moralis cū ente physico nequit habere physicam repugnantiam.*

Respondent aliqui Primò, peccatum actuale expellere caritatem, quatenus illud est quædam iniustitia & auersio à Deo; hæc verò quædam iustitia & conuersio ad Deum, quæ simul in eodem esse nequeunt. Sed hoc satis refutaui disput. 21. dubio 8. nu. 92. 93. & 113. Respondent Secundò, illud repugnare caritati mediatè, quatenus necessariò in nobis causat priuationem gratiæ siue caritatis, in qua consistit peccatum habituale, atque ita necessariò illam expellit; sicut qui causat alicubi tenebras, necessariò expellit lumen. 135.

Sed contrà, Hoc argumentum supponit Primò, peccatum habituale consistere in priuatione gratiæ habitualis, quod satis refutaui disput. 21. num. 105. Secundò, me posse immediatè causare priuationem alicuius rei, siue hanc destruere aut expellere ponendo immediatè ipsius priuationem. quod apertè implicat; quia nulla potest dari actio immediatè tendens ad priuationem alicuius rei, sed vt ponam alicuius formæ priuationem, debeo primò & immediatè 136. *Nulla datur actio immediatè tendens in priuationē, vnde hæc solùm consecutiuè poni potest.*

destruere vel expellere ipsam formam, vel producendo formam ei repugnantem, qua formaliter expellatur, vel subtrahendo concursum ad eius conseruationem necessarium, aut impediendo causam, à qua necessariò conseruatur, ita vt eam vlteriùs conseruare nequeat. v. c. vt ponam in aliquo subiecto priuationem caloris, necessarium est vt producam in eo frigus, aut vt impediam ne causa, à qua calor necessariò conseruabatur, possit eum, vlteriùs conseruare. Item vt ponam alicubi tenebras, necessarium est vt corpus luminosum aut extinguam aut amoueam, aut vt impedimentum ipsi obiiciam, ita vt in eo loco ampliùs nequeat lucere. Quare similiter vt quis ponat in aliquo priuationem gratiæ, necessarium omnino est vt aliquo ex dictis modis gratiam expellat, scilicet aut producendo aliquam formam ei repugnantem, aut impediendo immediatè Deum, ne gratiam conseruet; & sic solùm consecutiuè poterit ponere priuationem gratiæ.

137. In peccato nulla est forma caritati physicè repugnans.

Peccatum autem nullo ex dictis modis destruere physicè caritatem clarè patet. nam nec producit aliquam realem formam physicè repugnantem caritati; nulla enim talis vel apparenter potest fingi, præsertim in peccato omissionis; nec etiam tollit causam cōseruantem caritatem, quia hæc est solus Deus; nec etiam opponit Deo physicum aliquod impedimentum, quo in gratiæ conseruatione ita impediatur, vt eam vlteriùs nequeat conseruare, sicut opponimus impedimentum soli, dum claudimus fenestras. Illud enim fieri nōn posse etiam clarè patet: tum quia hìc nulla talis physica entitas potest fingi (quia, vt omnes fatentur, quidquid est in peccato mortali physicum, potest cum caritate consistere) tum etiam quia aliàs sequeretur, virtutem diuinam vinci vi aliqua creata, eàque compelli ab aliqua actione, scilicet ab vlteriore gratiæ conseruatione, desistere, sicut occlusione fenestræ superatur vis illuminatiua solis, & compellitur desistere ab illuminatione cubiculi. Illud autem absurdissimum est, nec puto vllum id in terminis ausurum admittere.

138. Ex quibus patet Primò, dicere peccatum expellere ex sua natura caritatem, siue gratiam habitualem, producendo immediatè in anima eiusdem priuationem: idem esse ac si diceres aliquem posse meridie expellere aliquo loco lumen nullum corpus soli obiiciendo, sed præcisè ibidem tenebras ponendo siue producendo. quod apertè absurdum est.

139. Lorca. Lumen expellit tenebras, hæ tamen non expellunt lumen.

Patet Secundò, bene dixisse Lorcam 2. 2. sect. 3. disput. 22. num. 5. etsi lumen verè formaliter expellat tenebras; non tamen contrà dici posse tenebras expellere lumen. quia scilicet potest dari actio immediatè tendens ad productionem luminis, quo tenebræ expellantur; nulla tamen potest dari actio, qua immediatè tenebræ producantur: sed omnis actio qua tenebræ induci possunt, primò tendit in destructionem luminis, impediendo causam ipsum conseruantem, & tantùm consecutiuè ad positionem tenebrarum; vnde ad productionem aut destructionem luminis consecutiuè se habet ablato aut posito tenebrarum, non contrà; ita scilicet vt tenebræ dicantur expelli aut poni, quia lumen producitur aut tollitur; non tamen contrà lumen potest dici aut produci aut expelli, quia tenebræ ponuntur aut tolluntur. quia, etsi exstinctio luminis sit causa tenebrarum, hæ tamen nullo modo possunt esse causa extinctionis luminis.

Vnde ipse ibidem num. 6. & 14. infert Primò, etiam posito quòd peccatum habituale (prout ipse putat à parte rei fieri) consistat formaliter in priuatione gratiæ habitualis, nihilominùs hanc non habere immediatam & formalem repugnantiam cum peccato actuali, nec hoc ex natura sua habere vim illam expellendi; nisi mediatè per modum meriti & moralis impedimenti, quo Deus (vt infrà dicam) ratione alicuius indecentiæ, quæ contingeret si gratia sine iusta causa conseruaretur in peccatore, & præcipuè ratione sui decreti, quo statuit eam in hoc non conseruare, quodammodo impeditur ne eam in peccatore conseruet; sicut occlusio fenestræ impedit solem ne lumen in cubiculo conseruet: sicut tamen non obstante hac occlusione Deus posset facere, vt sol pergeret cubiculum illuminare; ita etiam non obstante peccato actuali, posset conseruare gratiam in peccante. 140.

Infert Secundò, si Deus ea ratione gratiam siue caritatem in peccante mortaliter conseruaret, hunc non contracturum peccatum habituale, sed permansurum verè iustum & amicum Dei, eodem modo atque is qui per solam attritionem cum Sacramento iustificatur, est verè amicus Dei; aut sicut esset is, cui Deus post peccatum mortale sine vlla eius pœnitentia gratiam iustificantem infunderet. 141.

Quæ illationes sunt bonæ, posito quòd peccatum mortale habituale consistat formaliter in priuatione gratiæ habitualis, & quòd hæc ita necessariò hominem iustificet, vt fieri nequeat, quin eam habens sit iustus & amicus Dei. Sed ex aperta absurditate huius consequentis debuisset colligere falsitatem illius antecedentis siue suppositi, scilicet peccatum habituale consistere formaliter illa priuatione, &c. Apertissimè enim absurdum est hominem grauissima peccata odij Dei, desperationis, & infidelitatis committentem, perseuerare iustum, amicum Dei, dignum cælo, &c. Quare si caritas natura sua haberet vim hominem quocumque casu iustificandi, ita vt implicaret eum cui inest non esse de facto iustum & amicum Dei; putarem apertè ac optimè inferri, Deum non posse eam conseruare in peccante mortaliter: vel potiùs nullo modo fieri posse vt is qui eam habet, peccet mortaliter; sicut fieri nequit, vt natura vnita hypostaticè personæ diuinæ vlla ratione peccet. Quod cùm experientia doceat esse falsum, videor mihi inde bene colligere falsitatem illius suppositi. 142.

Si peccatū non posset consistere cum gratia, habēs gratiam non posset peccare.

His demum aliqui obiiciunt auctoritatem D. Thomæ, qui 2. 2. q. 24. a. 10. docet, peccatum mortale destruere gratiam, non tantùm demeritoriè, sed etiam effectiuè, quia omne peccatum mortale contrariatur caritati. Sed D. Thomam ibi nullo modo pro illis, sed potiùs pro nobis facere, patet Primò, quia ipse non dicit peccatum formaliter expellere caritatem, prout illi asserunt, sed effectiuè. Secundò, quia ibidem tam art. 11. quàm 12. expresse docet, peccatum expellere gratiam demeritoriè. Tertiò, quia dicto art. 11. ex eo quòd à solo Deo possit produci, infert quòd diminutio aut ablatio siue destructio gratiæ non possit fieri nisi à Deo subtrahente gratiam in pœnam peccati. Quæ verè 143. D. Thom.

verè & propriè dici nequeunt, si peccatum formaliter expellat gratiam, sicut frigus calorem aut habitus vitiosus habitum virtutis: malè enim dicerem, hominem hunc habitum demeritoriè destruere, eumque perire Deo eum subtrahente in pœnam peccati: vt enim pereat, sufficit induci habitum vitiosum quo formaliter expellatur: nec opus est Deum ipsum subtrahere. Conantur aliqui huic argumento respondere; sed insufficienter, vt facilè patebit eos legenti: quare non putaui operæ pretium iis refutandis immorari.

Si peccatū expelleret gratiā formaliter nō expelleret eam demeritoriè.

144. **D. Thom.** Tertiò, quia ipse D. Thom. art. 12. explicat quomodo peccatum contrarietur caritati, eamque effectiuè expellat, non immediatè per se formaliter, nec inducendo immediatè formam aut priuationem ei repugnantem, vt alij volunt. Sed quia *caritas statim desinit esse in anima per hoc, quòd aliquod obstaculum ponitur influentiæ caritatis à Deo in animam.* quale autē hoc obstaculum sit, & quomodo peccatum contrarietur caritati pergit explicare his verbis: *Manifestum est autem quòd per quodlibet mortale peccatum, quod diuinis præceptis contrariatur, ponitur prædictæ infusioni obstaculum; quia ex hoc ipso, quòd homo eligendo præfert peccatum diuinæ amicitiæ, quæ requirit vt Dei voluntatem sequamur, cōsequens est vt statim per vnum actum peccati mortalis habitus caritatis perdatur.*

145. **D. Thom.** Ex quibus patet Primò, D. Thom. omnem contrarietatem peccati mortalis cum caritate in eo constituere, quòd caritas nos inclinet ad conseruandam Dei amicitiam, quæ exigit vt eius mādata seruemus; & quòd hæc per peccatum mortale violentur. quam contrarietatem patet solùm esse moralem, non autem physicam.

In quo D. Thomas constituat contrarietatem peccati cum gratia.

Qua ratione peccatū effectiuè expellat gratiam secundùm D. Thom.

Secundò, eum sentire peccatum hac solùm ratione effectiuè expellere caritatem, quatenus efficiendo hominem indignum habitu caritatis, obiicit Deo impedimentum, ne eam ampliùs in eo conseruet: idque tum ratione decreti diuini, quo statuit eam non conseruare nisi in amico, & consequenter in nullo peccante mortaliter: tum etiā quia non decet tantum Dei donum ac animæ ornamentum in peccatore conseruari. sicut reo læsæ maiestatis non decet relinqui vsum eorum ornamentorum, quæ solis amicis regis solent concedi. hæc tamen indecentia non est tanta, quin Deus secluso suo decreto posset plurimas habere causas, ob quas decenter caritatem in peccatore conseruaret.

DVBIVM XI.

Vtrùm caritas, siue gratia habitualis, & peccatum mortale actuale sint de facto simul in eodem instanti?

146. *Lorca.* LORCA t. 2. sect. 6. disput. 40. vt meliùs ostēderet peccatum mortale actuale non habere physicam repugnantiam cum gratia habituali, docuit ea de facto in eodem instanti esse simul. Quam opinionem cùm quidam tamquam parum consonant fidei grauiùs notassent, ipse 2. 2. sect. 3. disput. 22. in appendice eam fusè defendit. Probátque eam, quia prius est hominem peccare mortaliter, quàm priuari gratia: ergo peccatum mortale & gratia sunt simul in eodem instāti. Antecedens probatur Primò, quia Tridentin.

A sess. 6. c. 11. docet, Deum iustos sua gratia non deserere; nisi ab iis priùs deseratur. Secundò, quia, vt omnes fatētur, peccatum demeritoriè destruit gratiam, Deo hanc in illius pœnam subtrahente: atqui peccatum debet esse prius ipsa pœna: ergo prius est peccatum esse factum saltem quoad internum consensum, quàm gratiam tolli. Consequentia primi argumenti probatur: quia in illo priori naturæ, quo concipitur peccatum fieri siue consummari, gratia adhuc est: ergo est simul cum peccato.

Deinde partim explicando suam sententiam, partim respondendo quibusdam obiectionibus, Primò num. 27. docet, gratiam habitualem coëxistere simul cum peccato actuali, eodem instanti temporis non continui & materialis, sed discreti & spiritualis. *Ita vt instans consummationis peccati actualis* (loquitur autem de interno consensu) B *sit vltimum instans illius actus, & simul etiam sit vltimum esse gratiæ habitualis: sequens verò instans immediatum sit primum instans peccati habitualis, & primum non esse gratiæ.* Deinde n. 30. docet, etsi duo instantia temporis continui nequeant sibi mutuo immediatè succedere, secùs tamen esse in instantibus discretis. & n. 31. & 32. docet, duobus illis instantibus discretis respondere vnicum instans temporis continui, in quo gratia simul est, & non est. nec hoc inuoluere contradictionem, quia illud instans temporis continui est solùm mensura extrinseca illius actus & priuationis: mēsura autem eorum intrinseca est instans discretum, respectu cuius non sunt simul in eodem instanti. Deinde n. 33. hæc explicat exemplo aquæ tangentis durum planum, quorum extimæ superficies, etsi inter se distinctæ, tamen sunt simul in eodem indiuisibili loci. 147.

C Sed hæc inuoluūt multa apertè absurda ac falsa, atque adeò directè contradictoria. nam Primò, n. 27. dicit non esse concedendum gratiam & peccatum actuale coëxistere simul in eodem instanti temporis continui, sed in eodem instanti temporis discreti. & tamen n. 31. & 32. docet, gratiam & priuationem ipsius (in qua secundùm eum consistit peccatum habituale) esse simul in eodem instanti temporis continui. Quare peccatum actuale quod est prius natura peccato habituali, erit simul cum gratia in eodem instāti temporis continui, quod suprà negauit. 148.

Secundò, quia n. 27. & 32. docet durationem & coëxistentiam rerum spiritualium, quæ dicuntur esse aut non esse simul, metiendam esse secūdùm instantia temporis, non cōtinui, sed discreti. quod infrà ostendam esse omnino absurdum. 149.

D Tertiò, numero 27. docet, gratiam desinere esse per vltimum sui esse, siue dari aliquod instans vltimum ipsius esse gratiæ, cùm tamen cōmuniter omnes philosophi doceant omnes res desinentes necessariò desinere per primum sui non esse, ne aliàs dentur duo instantia sibi immediatè succedentia. Nec huic difficultati Lorca satisfacit, dicendo se loqui de instantibus discretis, quorum vnum potest alteri immediatè succedere: quia cùm hæc patiantur quamdam durationis latitudinem, & quidem sæpè valdè magnam, vt infrà ostendam; per ea non possumus ostendere quando præcisè res aliqua incipiat, aut desinat esse, aut quæ res possint aut non possint simul tempore esse.

Quartò, quia docet, instans, quo interiùs consummatur peccatum mortale, esse vltimum 150.

instans illius actus. Quod apertè absurdè dicitur: nam si loquamur de instanti temporis, cùm ille actus incipiat esse, & consequenter esse peccatum mortale in instanti, & necessariò aliquo tempore duret, instans quo consummatur in esse peccati mortalis, non est vltimum, sed primum ipsius esse. Si verò loquamur de instantibus discretis, tunc si ille actus maneat toto tempore, quo est inuariatus, vnicum habet instans, quod non est magis vltimum, quàm primum, & propriè nec vltimum nec primum: si verò eò quòd intendatur aut remittatur, varietur (vt sæpè in nostris actibus fit) tunc illud instans, quo consummatur in esse peccati, est necessariò primum & nullo modo vltimum.

Consummatur peccatũ internum in esse peccati nõ vltimo, sed primo instanti ipsius actus.

151. Quintò, docet instãtia discreta sibi mutuò succedentia non facere quid maius, quia indiuisibile additum indiuisibili non facit maius, ideoque ea posse esse simul in eodem instanti nostri temporis. vnde sequitur, tempus discretum, quod componitur ex instantibus discretis, non esse maius vno ex suis instantibus, & posse totum simul existere in vno instanti nostri temporis. quæ apertè absurda sunt, satisque insinuant suum Auctorem non satis intellexisse quid sit instans discretum, & quare dicatur indiuisibile.

Idẽ potest esse & non esse intra vnum instãs discretum, non tamen in eodem instanti temporis continui.

Sextò, quia docet eandem gratiam eodem instanti temporis continui posse simul esse & non esse, non tamen in eodem instanti discreto. quæ apertam contradictionem inuoluunt, & longè faciliùs posset concipi gratiam esse, & non esse in eodem instanti temporis discreti, quàm in eodem instanti temporis continui: vt ex dicendis patebit.

152. Vt autem hæc clariùs intelligantur, Nota Primò, sicut (vt ostendi tom. 1. de Sacram. q. 75. a. 5. dub. 1. nu. 70.) datur duplex locus, scilicet vnus realis & extrinsecus, qui est superficies corporis ambientis locatum; alius verò intrinsecus non realis, qui nihil est aliud quàm ipsum spatium intra illam superficiem contentum, quod totum à locato occupatur, & manet idem quantumcũque corpus ambiens mutetur. Simili modo etiam datur duplex tempus: aliud enim est reale, quod nihil est aliud, quàm ipse motus rei mobilis, aliáve res, prout habet prius & posterius, siue prout successiuè durat: tempus autem sic sumptum diuiditur in continuum & discretum. Aliud verò est non reale, quod nihil est aliud quàm ipsa mora qua motus aliæve res durant.

Sicut datur duplex locus, ita datur duplex tempus, vnum reale & alterum non reale.

153. Sicut autem præcipuæ loci proprietates, vt quòd ex se omnino immobilis & inuariabilis sit, conueniunt primò & per se illi spatio, loco verò reali aut nullo modo, aut non nisi quatenus dicit necessarium ordinem ad tale spatium: ita proprietates temporis (vt quod nec tardum sit, nec velox, & necessariò semper æquabile, & vnum ac idem vbique) primò & per se conueniũt illi moræ; nam quiuis motus est velox aut tardus, & vnus alio modo velocior, modò tardior: nam etsi motus eiusdem cæli sit semper æquè velox, tamẽ semper est velox, &, si Deus vellet, posset esse velocior aut etiam omnino sisti; vt contigit tempore Iosue, & fiet post diem iudicij. Item sicut varij variarum rerum sunt motus, ita tempus reale iis identificatum necessariò varium & multiplex est. Quamuis omne tempus dicatur etiam aliquo modo vnum ratione illius moræ, siue temporis non realis, quod vbique est vnum, ad quod tem-

Præcipuæ loci & temporis proprietates conueniũt solis non realibus.

Tẽpus reale secũdùm se varium est, & solùm est vnũ ratione tẽporis non realis.

A pus reale dicit necessarium ordinem.

Nota Secundò, ideo propriè motum aliámve rem dici parum vel multum siue diu durasse; quia coëxistit paruæ aut magnæ tali moræ, siue magno aut paruo tempori non reali; non autem quia coëxtitit paruo aut magno motui: nec etiã ipse motus, quia magnus aut paruus est, ideo dicitur plus minúsve durasse. v.c. eo tempore, quo index horologij mouetur per spatium vnius pedis, sol mouetur per multa millia milliarium, atque ita hic motus sine comparatione maior est illo, & tamen vterque æquè diu durauit; cuius nulla alia est ratio, quàm quia vterq; æquali eiusmodi moræ coëxstitit. Idemque est de rebus permanentibus tam spiritualibus quàm corporalibus: quæ prout maiori vel minori tali moræ coexstiterunt, ita plus vel minùs dicuntur durasse. quod esset verum etsi nullus omnino motus esset. Nam B Deus ante creationem mundi omnemque motum infinito spatio durauit; & post diem iudicij cælum sine omni motu in infinitum durabit. 154.

Duratio rerum per se mensuratur tẽpore non reali.

Nota Tertiò, cum Suarez tom. 2. Metaphys. disp. 50. sect. 7. nu. 8. sicut tempus reale corporale est motus rei corporalis: ita tempus spirituale esse motum rei spiritualis continuò successiuum. vt fit quando angelus localiter mouetur, aut qualitas aliqua spiritualis continuò aliquamdiu intenditur. 155.

Suarez. Tempus reale spirituale est motus spiritualis.

Nota Quartò, cum eodem suprà nu. 9. præter tempus continuum, de quo iam diximus, Auctores assignare aliud tempus discretum, quod conficitur ex instantibus discretis. vbi etiam ex communi sententia docet, instans discretum dici durationem alicuius rei, quæ tota simul & immutata finito temporis spatio existit, siue hoc sit paruum, siue magnum, & siue res illa sit corporalis, C siue spiritualis. Dicitur autem hæc duratio instans, quia sicut instans temporis continui, est totum simul, ita res illa, & consequenter eius duratio, quæ ei identificatur, est tota simul, nec habet partem post partem, sicut habet motus; & hac etiam ratione dicitur indiuisibilis. Qua etiam ratione æternitas & æuum angeli dicuntur durationes indiuisibiles. 156.

Instans discretũ quid sit.

Cur dicatur instans, & indiuisibile.

Quia tamen istiusmodi duratio, vt habeat rationem durationis, necessariò dicit coëxistẽtiam & respectum ad aliquod tempus continuum reale aut non reale (nam si solùm per vnum instans temporis continui existeret, non posset dici durasse, quia hoc aliquam moram significat) sicut ratione huius ipsa res in se inuariata permanens dicitur plus minúsve durasse, prout maiori aut D minori eiusmodi tempori coëxstitit: ita ob eandem ratiõe ipsius duratio dicitur maior aut minor, & vna res duplo aut triplo plus siue diutiùs alia durasse. vnde patet, cam durationem hac ratione posse aliquo modo dici diuisibilem, quatenus coëxistit tempori diuisibili. Eiusmodi autem instantia discreta sibi mutuo succedentia, siue in rebus spiritualibus, siue in corporalibus, constituunt tempus discretum, sic dictum, quòd ipsius partes non habeant inter se necessariam connexionem & vniformitatem, ideoque etiam illæ partes dicuntur instantia discreta. 157.

Vt aliquid duret debet tẽpori continuo coexistere; & quidem lõgiori vt diutiùs duret.

Qua ratione duratio instantis discreti sit diuisibilis.

Tempus discretum quid sit.

158. Nota Quintò, sicut aliquid existere in aliquo tempore, nihil est aliud quàm coëxistere huic tempori, siue existere dum hoc tempus existit siue durat; ita aliquid existere in aliquo instanti, nihil est aliud quàm id existere dum hoc

Quid sit aliquid existere in tẽpore aut instanti siue continuo, siue discreto.

instans existit. Quare aliquid existere in aliquo instanti discreto (si ita loqui liceat) nihil aliud potest significare, quàm illud existere dum hoc instans existit siue durat, siue illud huic coëxistere. Item sicut vt aliquid verè dicatur existere in aliqua hora, sufficit quòd existat in aliqua parte illius horæ siue initio, siue in fine: ita vt aliquid dicatur existere in aliquo instanti discreto, sufficit quòd existat in aliqua parte temporis, quo hoc instans durat: hoc enim apertè sufficit vt dicatur ei coëxistere.

159. Duratio cuiusque rei dicit aliquid intrinsecum, & aliquid extrinsecũ.

Hinc sequitur Primò, durationem cuiusque rei dicere duo, vnum ei omnino intrinsecum, scilicet essentiam rei durantis; alterum ex parte extrinsecum, scilicet coëxistentiam & respectum ad aliquod temporis spatium, siue ad moram suprà dictam, quæ rei duranti extrinseca est, quamuis ille respectus siue coëxistentia cum dicta mora sit de intrinseco conceptu ipsius durationis, qua talis est, vt ostendi n. 156.

160. Rerum duratio habet duplicem quantitatẽ.

Sequitur Secundò, durationem cuiusq; rei habere duplicem quantitatem. quarum vna consistit in perfectione, aut in extensione locali ipsius rei aut motus durantis: sic rei perfectioris perfectior est duratio; & sicut motus extensus per milliare dicitur longior eo qui extenditur solum per sex pedes; ita eius duratio potest aliquo modo dici longior, quamuis minùs propriè. Altera consistit in coëxistentia cum maiore aut minore mora siue spatio temporis, à qua propriè aliquid dicitur parum aut multum durare, & consequenter ab eadem eius duratio propriè dicitur longior aut breuior, maior aut minor. Siue enim res aliqua secundum se sit multùm aut parum perfecta, magna vel parua, longa aut breuis, siue corporalis siue spiritualis, ideo propriè non dicitur plus minúsve durasse: sed præcisè ex eo, quòd paruo vel magno temporis siue illius moræ spatio coëxisterit. Hinc si sol duplo celeriùs moueretur, quàm iam de facto mouetur, eodem illius moræ siue temporis spatio, quo iam semel cælum circumit, bis idem circumiret, atque adeò duos dies & duas noctes conficeret; & qui tunc toto illo spatio exstitisset, duobus diebus & duabus noctibus exstitisset, & tamen non exstitisset diutiùs eo qui iam vna die ac nocte existit: quia tunc duo dies non durarent diutiùs quàm vnus iam duret.

Vnde res dicatur parum aut multùm durasse.

161. Tẽpus non reale est per se, & reale solùm per accidẽs mensura durationis.

Sequitur Tertiò, connaturalem mensuram durationis cuiusque rei creatæ (siue hæc spiritualis sit, siue corporalis; siue successiua, siue permanẽs) ex cuius comparatione siue commensuratione propriè ac per se debeat cognosci quamdiu res quæuis durauerit, esse dictam moram siue spatium temporis. Patet, quia, cùm ideò præcisè res aliqua dicatur tamdiu durasse, quia tantæ moræ siue spatio temporis coëxistit: hoc ipso quo scimus quantæ moræ coëxisterit exactè scimus quantum durarit: nec aliter id possumus cognoscere: planè eodem modo sicut cognoscimus longitudinem panni per hoc, quòd scimus eum tot vlnis coëxtendi. Quare si illam moram secundùm se possemus exactè distinctéque cognoscere, non esset nobis opus alia durationis mensura; quia tamen eam in se non possumus ita distinctè cognoscere, necessariæ nobis sunt aliæ mensuræ, v. c. motus solis, horologij, clepsydræ, &c. quibus metimur primò ipsam moram siue spatium temporis elapsi, & hac iam cognita metimur durationem rei coëxistentis.

A Sequitur Quartò, vt aliqua dicantur verè coëxstitisse simul, nullo modo sufficere quòd exstiterint in eodem instanti discreto. quia, vt iam ostendi numer. 156. eiusmodi instantia solùm sunt indiuisibilia, & tota simul ratione suæ entitatis, quæ semper est tota simul; ratione verò suæ coëxistentiæ cum tempore continuo eorum duratio habet magnam extensionem, & diuersis rebus sibi inuicem succedentibus coëxistit: & hac ratione possunt aliquo modo dici habere partes suæ durationis. Ponamus igitur quòd tale instans duret sex horis, sex diuersæ res singulis horis poterunt ita coëxistere vni illi instanti discreto, vt tamen sibi mutuo nullo modo coëxistant, siue ita vt nulla cum altera simul existat; sicut res omnes quantumuis inter se spatio temporis distantes, existunt in vno indiuisibili instanti æternitatis: ex quo tamen nullo modo sequitur, B eas omnes simul existere.

162. Vt aliqua sint simul non sufficit, ea coexistere eidem instanti discreto.

163. Contradictoriæ respiciunt idẽ instans non discretum, sed temporis continui.

Sequitur Quintò, vt negatio & affirmatio eiusdem rei, siue spiritualis ea sit, siue corporalis, sint verè contradictoriæ, non sufficere quòd respiciant idem instans discretum; sed requiri & sufficere, quòd respiciant idem instans temporis continui. Patet, quia habeat v. c. S. Michaël vnicam cogitationem, quæ inuariata duret integra hora, ipsa constituet vnicum instans discretum, & interim decem actus amoris Dei interiecta inter singulos aliqua mora eliciam: quo casu decies in eodem instanti discreto, siue dum durat idem instans discretum in Michaele, in me erit negatio & affirmatio eiusdem rei spiritualis, scilicet actus amoris Dei; & decies de me erit verum dicere quòd amem, & quod non amem: penitus tamen implicat eandem rem esse, & non esse in eo- C dem instanti temporis continui. Ratio est, quia cùm hoc instans non habeat durationẽ vllo modo extensam, est omni ratione indiuisibile, ideoq; quæ ei absolutè coëxistunt, sunt necessariò absolutè simul: secùs est in iis quæ coëxistunt instanti discreto, vt patet ex dictis.

164. Instans discretum alteri succedens facit aliquid maius.

Sequitur Sextò, apertè absurda ac falsa esse quæ ex Lorca retuli numer. 146. Primò, *instans discretum immediatè alteri instanti discreto succedens non facere quid maius, siue non constituere maiorem durationem, atque adeò vtrique solùm respondere vnicum instans nostri temporis:* cùm iam ostenderim, quoduis instans discretum necessariò durare per aliquod tempus. Secundò, *vt negatio & affirmatio eiusdem rei spiritualis sint contradictoriæ, debere respicere idem instans discretum; & eandem rem posse simul esse, & non esse in eodem instanti nostri temporis.* Quod autem pro se adfert de superficie aquæ simul eodem indiuisibili loco D existentis cum superficie corporis solidi, nihil facit ad rem. Quia cùm vtraque hæc superficies secundùm crassitiem sit omnino indiuisibilis, nec vllam extensionem admittat, nullam habet repugnantiam, quo minùs sit simul in eodem loco secundùm crassitiem indiuisibili. Secùs est de illis instantibus discretis sibi succedentibus, quorum duratio admittit extensionem. Secùs etiam est de eiusdem rei spiritualis negatione & affirmatione, quæ inter se veram habent oppositionem, ideoque non possunt simul de eodem respectu eiusdem instantis verè enunciari.

Implicat idem esse & nõ esse eodem instãti temporis continui.

165. Conclusio. Gratia habitualis siue caritas & peccatum mortale numquam sunt de facto in eodem instanti nostri temporis simul in eodem: quare eodem instanti, quo iustus peccatum

mortale committit, caritas absolutè in eo nō est, nec potest absolutè verè dici in eo instanti in eo esse. Hæc videtur communis sententia Theologorum, qui communiter supponunt dicta non posse de facto existere simul: & solùm disputant vnde hoc oriatur.

Probatur Primò, quia opposita de lege ordinaria nequeunt esse simul in eodem: atqui caritas & peccatū mortale siue actuale siue habituale sunt, saltem ex decreto Dei, opposita: ergo de lege ordinaria nequeunt esse simul in eodem. Minor probatur, quia peccatum etiam actuale est vera iniquitas & iniustitia, & per se formaliter constituit hominem iniustum, Deo odibilem, & dignum pœna æterna. Caritas verò saltem ex decreto Dei est vera iustitia, & formaliter constituit hominem necessariò iustum, Deo amabilem, Dei filium, & dignum vita æterna; ita vt posito illo Dei decreto fieri nequeat vt habens in se caritatem non sit iustus, Dei amicus ac filius, & dignus vita æterna: hæc autem respectu illorum priorum apertam oppositionem atque adeò contradictionem inuoluunt: ergo caritas & peccatum mortale sunt opposita, & omnino inter se de facto incompossibilia, nec simul possunt esse in eodem.

166\. *Omnis res necessariò desinit per primum sui non esse.* Probatur Secundò, quia caritas (sicut etiam aliæ res) necessariò desinit per primum sui non esse, atque adeò in eodem instanti, quo desinit, absolutè non est: atqui eodē instanti, quo fit peccatum mortale, caritas desinit esse, vt etiam Lorca fatetur, quia docet eodem instanti incipere priuationem gratiæ: ergo caritas eodem instanti non est. Maior probatur, quia, si caritas non desineret per primum sui non esse, sed per vltimum sui esse, tunc deberet dari vltimum instans, quo verum esset dicere Gratia iam est, & toto tempore sequenti non erit. Item cùm priuatio caritatis incipiat in instanti per primum sui esse, nec vllum tempus sit inter hanc & gratiam medium: sequeretur, aut dari duo instantia nostri temporis immediatè sibi succedentia, aut caritatem eiusdémque priuationem eodem instanti esse simul in eodem subiecto; atque ita caritatem simul esse & non esse. quæ apertè absurda sunt.

Lorca. Respondet quidem Lorca suprà n. 31. gratiam in eodem instanti nostri temporis posse in eodem esse simul cum sui priuatione, siue simul esse & non esse. Sed iam satis ostendi hoc inuoluere implicantiam: & vel inde ostenditur falsa esse eius sententia, quæ aliter nequit defendi.

167\. Ad argumentum positum nu. 146. Respondeo antecedens solùm esse verum de prioritate naturæ, nec eius probationes aliud probare. Ex quo nullo modo sequitur, caritatem & peccatum esse simul in eodem pro eodem instanti; aut caritatem in eodem instanti temporis, quo peccatum est, adhuc verè esse. sicut ex eo quòd sol fuerit prior natura sua luce, quam in eodem instanti, quo fuit creatus, produxit; non sequitur, hanc eodem instanti quo sol fuit creatus, non fuisse; aliàs non solùm res spiritualis, sed etiam corporalis eodem instanti temporis continui esset, & nō esset: quod

A etiam Lorca fatetur apertè implicare, quare consequentia illius argumenti apertè falsa est, nisi antecedens intelligatur de prioritate temporis; qua ratione intellectum est apertè falsum.

Ad probationem conseq. Respondeo illam supponere falsam quorumdam imaginationem: qui ex eo quòd audiant in eodem instanti temporis assignari varia instantia, & prioritates naturæ, colligunt illud instans in hæc tamquam in suas partes diuidi: in quarum priori possit aliquid verè esse, quod in posteriore non sit. sed hi apertè falluntur, cùm illud sit omnino indiuisibile. Varia igitur illa instantia naturę nullo modo significant partes instantis temporis, sed solùm diuersos respectus quos inter se habent duæ tresve res, quæ in eodem instanti temporis incipiunt esse. Itaque causam esse priorem natura suo effectu, & B hunc non existere in illo priori quo illa concipitur esse prior, non significat à parte rei esse aliquod instans, aut partem instantis in qua causa verè à parte rei sit, & effectus non sit: ita vt verè dicatur. Iam causa est, & effectus verè à parte rei non est; aut causa & negatio effectus sunt simul, sed solùm significat hunc existere dependenter ab illa, & illam independenter ab hoc. Quare effectum in illo priori naturæ nondum esse, non significat eum in illo instanti temporis pro aliqua eius parte absolutè non esse, sed solùm eum non esse independenter à sua causa. 168. *Instātia naturæ non sunt partes instantis temporis.* *Quid significent varia instātia naturæ, quibus vnum dicitur altero prius.*

Quare vt argumentum respondeam in forma, nego conseq. quia gratiam adhuc esse in illo priori naturæ, non significat eam absolutè tunc esse, sed adhuc esse secundùm quid; & secundùm quendam nostrum modum concipiendi. sicut ex C eo quòd Æthiops sit albus secundùm dentes, non sequitur eum esse absolutè album. & ex eo quòd attributa in Deo distinguantur virtualiter, aut, vt alij volunt, ratione cum fundamento in re, non sequitur ea à parte rei verè inter se distingui. Et simili modo argumētandi probaremus lucem & tenebras eodem instanti esse simul in eodem aëre, quando in loco tenebroso in instanti producitur corpus luminosum, quod eodem instanti ibidem producit lumen. tunc enim necessariò priùs natura producitur corpus luminosum, quā ipsum lumen ab hoc producatur; & consequenter illud producitur priùs natura quàm tenebræ per lumen expellantur. Vnde sequitur in illo priori lumen nondum esse productum, & consequenter adhuc esse negationem luminis siue tenebras: atque ita secundùm illum modum argumentandi inferretur, lucem & tenebras in eodem aëre pro eodem temporis instanti esse simul. quod a- D pertè falsum est. Igitur tenebras adhuc esse in illo priore naturæ, quo corpus luminosum producitur ante lumen, non significat illas in illo instāti temporis verè adhuc esse, sed solùm eas desinere esse dependenter à productione illius corporis ac luminis ab eo producti. Et similiter caritatem adhuc esse in eo priore naturæ quo peccatum fit, non significat eam tūc absolutè esse, sed eam desinere esse dependenter à positione peccati. 169.

DISPVTATIO XXIII.

De actu caritatis.

D. Thom. DIVVS Thom. 2. 2. postquam quæst. 23. & 24. disputasset de habitu caritatis, eiusque subiecto, incremento, ac amissione (quæ nos duabus præcedentibus disputationibus explicuimus) quæst. 25. & 26. agit de obiectis caritatis materialibus, & de ordine, quo hæc amanda sint. Sed quia in his explicandis sæpè agendum est de caritate actuali, putaui hanc prius nobis explicandam esse, vt deinde alia faciliùs explicemus.

DVBIVM I.

Vtrum amor prout est actus caritatis, sit idem quod beneuolentia?

1. D. Thom. DIvus Thom. 2. 2. q. 27. a. 2. docet hæc ita distingui, quòd amor amicitiæ supra beneuolentiam superaddat quandam vnionem affectus erga amatum; ita vt amor tendat in amatum tamquam in aliquid sui, & ad se pertinens, siue tamquam ad alterum se; nam, vt ostendi disput. 21. n. 29. amicitia efficit ex duobus quodammodo vnum, ita vt alter alterum amet tamquam seipsum, nec à se distinctum. Beneuolentia autem solùm dicit simplicem affectum erga alium, quo ei aliquod bonum volumus: quod fieri potest sine vlla erga eum amicitia, aut vero amore, quo eum cui bene volumus, absolutè secundùm se amemus. Nam si quis videat histrionem in theatro præ ceteris bene agentem, optat ei præmium optimè agenti propositum, atque ita bene ei vult, etsi fortè eum aliàs, quia homo vilis & scurrilis est, detestetur.

Quomodo differat beneuolentia ab amicitia.

2. D. Thom. Aristot. Ex quo etiam sequuntur aliæ differentiæ, quas D. Thom. suprà ex Aristotele l. 9. Ethic. c. 4. & 5. adfert. Primò, quòd beneuolentia sæpè subitò ex aliqua causa non magni momenti oriatur, vt patet in casu allato: amor verò amicitiæ non nisi ex longa consuetudine, aut saltem ex causa aliqua graui, quæque nata sit vehementer alterius affectum in se rapere. Secùdò, quòd amor sit firmior & diuturnior, quàm beneuolentia. hæc differentia sequitur ex priore. vnde etiam sequitur Tertiò, beneuolentiam esse principium amoris, quatenus hic ex crebrò continuato affectu beneuolentiæ nascitur. vnde sequitur Quartò, omnem amorem amicitiæ includere in se beneuolentiam; non tamen contrà: quemcumque enim amamus, bene ei volumus; non tamen contrà: vt patet in exemplo histrionis suprà allato.

Amicitia includit beneuolentiã, non contrà.

DVBIVM II.

Vtrum Deus debeat hic à nobis immediatè & propter se diligi, & an possit diligi propter aliud?

3. D. Thom. NOTA Primò, cum D. Thoma 2. 2. qu. 27. art. 3. particulam *propter* hic posse quadrupliciter accipi. Primò, vt significet causam finalem, qua ratione diligimus medicinam propter sanitatem. Secundò, vt significet causam formalem obiectiuam, qua ratione diligimus aliquem propter suam virtutem & bonitatem. Tertiò, vt significet causam efficientem ipsius rei amatæ, qua ratione, inquit, aliquos amamus quia sunt filij talis patris. Quartò, vt significet aliquid, quod nos disponit ad alium diligendum, & respectu amoris habet se tamquam occasio & motiuum remotum ipsius: qua ratione beneficia ab aliquo accepta sunt causa cur primò ei bene afficiamur, ac deinde eius bonitatem attentiùs considerantes, incipiamus eum propter hanc diligere.

4. D. Thom. Docet autem D. Thom. dicto art. 3. & 4. nos primo, secundo & tertio modo posse & debere Deum in hac vita immediatè in se & propter se diligere, quia ipse est vltimus noster rerumque omnium finis, & essentialiter infinita bonitas, & omnis bonitatis creatæ causa exemplaris & efficiens: quare non ipse propter alia, sed contrà omnia alia bona propter ipsum diligenda sunt. Nec his obstat quòd non possimus hic Deum immediatè in se cognoscere, sed tantùm mediantibus creaturis: quia, etsi non possimus aliquid amare, nisi cognitum, tamen non est necesse vt modus amandi in omnibus sequatur modum cognoscendi: nam quos numquam videmus ex sola aliorum relatione cognoscimus, & tamen eos non propter horum relationem, sed propter suam virtutem immediatè amamus. Quartò verò modo ait nos amare Deum propter sua beneficia, quia hæc cõmuniter sunt nobis occasio & incitatio cur incipiamus bene erga Deum affici, & ipsius bonitatem considerare, atque ita eum vera caritate propter seipsum amare.

Modus amandi non semper sequitur modũ cognoscendi.

5. Nota Secundò, alia ratione *propter* posse significare causam finalem & efficientem nõ rei amatæ, sed ipsius amoris, denotando alium actum, à quo amor imperatur, & hac ratione saltem moraliter causatur; vt si quis ex amore castitatis imperaret sibi amorem temperantiæ, tunc amor castitatis est causa amoris temperantiæ, & temperantia amatur propter castitatem.

Lorca. Est autem difficultas vtrùm hac ratione Deus possit propter aliquid aliud amari, ita vt amor huius rei, illius amorem imperet. Lorca 2. 2. sect. 3. disp. 30. concedit actum amoris Dei posse quidẽ dicto modo causari ab actu spei, aut alterius virtutis: ait tamen eo casu nec hunc actum fore efficacem causam illius amoris Dei (quia actus reflexus nequit efficaciter imperare actum propriũ voluntatis) nec eius obiectum fore causam finalem illius amoris Dei; quia tunc Deus non amaretur propter se, sed propter aliud.

6. Sed in hoc secundo apertè fallitur; nam hæc sunt valdè distincta, me referre meum actum in aliquem finem distinctum, & me in eum referre ipsum obiectum mei actus: v. c. aliud longè est me elicere verum actum caritatis, quia scio hunc esse vtilem ad augendam beatitudinem meam; aliud verò, me amare Deum quatenus est mea

Possum aliquid amare propter se, & tamen eius amorem referre in alium finẽ.

beatitudo, aut quia ab eo expecto beatitudinem: in priore enim casu bonitas Dei, qua in se est bonus, est obiectum formale illius amoris, quo ipsũ amo; in secundo casu obiectum formale illius amoris est bonitas Dei, qua mihi bonus est.

7. Vbi Nota Tertiò, in priore casu interuenire tres actus. Primus, est desiderium siue intentio augmenti beatitudinis. Secundus, est volitio siue electio medij, qua eligo ipsum actum caritatis, quatenus vtilis est ad augendam beatitudinem. Tertius, est actus caritatis, quo amo Deum immediatè quia in se bonus est: vbi duo priores actus sunt actus spei, tertius est actus caritatis. Primus impetat secundum, & hic tertium. Aliud exemplum quotidianum est, quando quis desiderans obtinere remissionem peccatorum eligit ad hunc finem actum caritatis siue contritionis. quo casu apertè patet, verum actum caritatis (qualis necessariò est contritio) eligi propter alium finem.

8. Quòd autem illa electio sit vera causa illius actus caritatis, simili modo, quo intentio est causa electionis, patet, quia sicut intentio formaliter siue tamquam forma ei inhærens inclinat voluntatem vt eligat media, ita ea electio eam inclinat vt eliciat actum, qui iudicatur vtilis ad finem intentum obtinendum (in quo consistit omnis ratio qua vnus actus voluntatis imperat & causat alium:) atqui illud sufficit vt intensio sit verè causa electionis: ergo etiam sufficit vt electio sit verè causa illius actus voluntatis, qui eligitur. Et confirmatur, quia quando voluntas intendens finem applicat intellectum vt excogitet media ad illum vtilia, intentio non est aliter causa huius intellectionis, quàm quatenus formaliter mouet voluntatem vt intellectum applicet ad eam eliciẽdam, & nihilominus dicitur vera eius causa, & hæc intellectio verè exercetur propter illum finem: ergo cùm simili modo illa electio, qua quis eligit elicere actum caritatis, vt obtineat remissionem peccati, moueat voluntatem vt eliciat actum caritatis, ipsa erit vera huius causa, & hic verè elicietur propter illius finem. Et hac ratione Deum vero actu caritatis posse amari propter mercedẽ æternam, quatenus *propter* respicit siue denotat non obiectum formale ipsius amoris quo Deus amatur, aut finem rei amatæ, sed finem ad quem ipse amor Dei ab amante refertur; expressè docent D. Thom. in 3. d. 29. q. 1. art. 4. in corpore. & Durand. ibid. q. 3. lit. F. siue in 2. parte concl. quos etiam refert Lorca suprà n. 11. sed eos, aliter omnino explicat, putátque D. Thom. 2. 2. q. 27. a. 3. quæ ibi docuerat reuocasse. sed eius mentem non est assecutus, vt facilè patebit legenti. Vtrùm autem possimus Deum amare eíve seruire propter mercedẽ æternam vel temporalem, ita vt hæc sit obiectum formale illius actus, quo volumus Deum amare eíve seruire, pertinet ad tractatum de spe, & explicui disp. 19. dub. 5.

Qua ratione vnus actus voluntatis imperet siue causet alium.

Qua ratione Deus actu caritatis possit amari propter vitam æternam.

D. Thom. *Durand.* *Lorca.* *D. Thom.*

DVBIVM III.

Vtrùm actus caritatis hic & in patria sint eiusdem speciei?

9. QVIDAM affirmant, hos actus esse simpliciter eiusdem speciei, & solùm differre accidẽtaliter, quia scilicet actus caritatis in patria est necessarius, & perpetuò sine interruptione cum summa facilitate & voluptate elicitur, cùm hic sit

A liber & necessariò sæpè interrumpatur. Addunt alij, ibi semper esse sine comparatione intensiorem. de quo agemus infrà. Ita Bannez 2. 2. q. 24. a. 8. Medina 3. p. q. 19. a. 3. & 4. q. 2. sub finem. Lorca 2. 2. sect. 3. disp. 18. num. 4. & quidam alij, qui pro se citant Dionys. Carthus. in 1. d. 17. qu. 8. sed ibi potiùs videtur dicere contrarium. ait enim: *Quoniam caritas via & patria in substantia sua omnino eiusdem est rationis, non autem operatio eius, quæ est dilectio, quia dilectio sequitur cognitionem, propter quod aliud ac altius genus cognitionis inducit aliud genus dilectionis.* vbi apertè docet, illam dilectionem in sua substantia esse alterius rationis ab hac: atque ita apertè docet, habitum caritatis hîc & in patria esse eiusdem rationis secundùm substantiam, actum verò diuersæ.

Bannez. *Medina.* *Lorca.* *Dionys. Carthus.*

B Probatur verò illorum sententia Primò, quia Apostolus 1. ad Cor. 13. docet caritatem manere in patria: atqui hoc esset falsum, nisi eius actus vtrobique esset eiusdem speciei: ergo hoc est necessariò dicendum. *1. Cor. 13.*

Probatur Secundò, quia actus specificatur ab obiectis: atqui vtrobique manet idem obiectum formale: ergo etiam idem actus.

Sed hæ rationes non satis probant intentum. 10.

Ad primam Respondeo Primò, Apostolum facilè posse intelligi de habitu caritatis, qui manet omnino idem in patria.

Respondeo Secundò, & fortè meliùs, Apostolum etiam loqui de ipso actu caritatis, quem dicit numquam excidere, & consequenter manere in patria; non quia manet omnino idem etiam secũdùm speciem, sed quia tam in patria quàm hîc vero & propriè dicto actu caritatis Deum amamus; atque ita verus actus caritatis ibi manet, C siue sit eiusdem speciei siue diuersæ, quod ad propositum Apostoli non spectabat: qui solùm volebat ostendere caritatem esse excellentiorem fide & spe, quia hæc ex se dicunt aliquam imperfectionem, aut in modo tendendi in obiectum, aut saltem in suo subiecto: nam fides tendit necessariò in obiectum modo obscuro, & spes in obiectum absens, siue quo sperans caret; qui modi tendendi sunt iis ita essentiales, vt aliter nequeant habere rationem fidei aut spei, siue ita vt hi actus nequeant vlla ratione aliter elici, vt suprà suis locis ostendi. Secùs est de caritate, cuius actus ex se nullam imperfectionem dicit, aut connotat; idcóque in patria, vbi abest omnis imperfectio, verus actus caritatis reperitur.

Qua ratione actus caritatis maneat in patria.

11. Vbi Nota, sacram Scripturam, quando rem aliquam laudandam suscipit, vt nos ad eius amorem excitet, laudare eam in genere sumptam, & prout abstrahit ab hac vel illa specie; adeò vt D sæpè de rebus diuersissimis & non solùm specie, sed etiam toto genere differentibus, atque adeò de creatis & increatis, eò quòd in proprietate eiusdem nominis & aliqua analogia inter se conueniant, tamquam de omnino iisdem loquatur. sic Salomon Prouerb. 8. vt nos excitet ad amorem sapientiæ, laudat sapientiam in genere, & mistim loquitur modò de creata, modò de increata, quasi esset eadem res. Et simili modo S. Ioann. epistol. 1. c. 4. loquitur de caritate creata & increata. Quem etiam loquendi modum D. Augustinus quibusdam locis imitatur, ita vt Magister ex iis acceperit occasionem putandi non aliam nobis inesse caritatem, quàm ipsum Spiritum sanctum, vt ostendi disp. 21. nu. 5. & 6. Et simili modo Apostolus 1. ad Cor. 13. loquitur de actu caritatis

Scriptura solet res laudandas generatim sumere, prout abstrahunt à particularibus rationibus.

Prouer. 8. *1. Ioan. 4.* *August.* *1. Cor. 13.*

in via & in patria, vtrumque tamquam vnum recensendo.

12. Confirmatur, quia Apostolus insinuat ideò caritatem manere in patria, quia caret imperfectione; cùm tamen ad Philipp.3. agens de sua in Deū caritate, qua propter Christum terrena omnia deseruerat & arbitrabatur vt stercora, & cupiebat configurari morti eius, siue pro ipso mori & crucifigi; dicit tamen se nondum perfectum esse, scilicet in caritate, sed continuò contendere vt consequatur perfectionem caritatis, quam expectabat in cælo. vbi clarè ostendit, omnem nostrū amorem hîc esse imperfectum. Et sanè per se patet, etiam perfectissimos hîc modo aliquo imperfecto Deum amare, vt infrà magis declarabo. Hinc D. August. libr. de Perfect. iustitiæ ratiocin. 17. cuius verba citaui disp. 22. n. 78. docet, nos hic ob imperfectionem caritatis non posse implere illud præceptum. *Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo*, &c.

Philip.3.

August.

Ad secundam, Respondeo actus nostros accipere quidem speciem ab obiectis formalibus, non tamen ab his solis, vt ostendi disput.5. dub.2. quare neganda est consequ.

13. Alij igitur docent, hos actus esse diuersæ speciei. Ita Pesant. 2.2. q.24. a.12. disp.1. concl.3. Caietan. 1.p. quæst. 82. a.2. in fine. Ferrar. 3. contra Gentes cap. 62. Dionys. citatus n.9. Capreol. & Almain. citati à Torres 2.2. disput.77. dub. 6. & videtur apertè sententia D. Thomæ 2.2. q.24. a.7. ad 3. vbi docet actum caritatis viæ non posse pertingere ad perfectionem caritatis patriæ, quia sunt diuersæ rationis, sicut linea & superficies: quæ malè dicerentur, si secundùm substantiam essent omnino eiusdem rationis.

Pesantius. Caietan. Ferrar. D. Dionys. Capreol. Almain. Torres. D. Thom.

Probatur Primò, quia, vt patet Matth.11. v.11. vbi dicitur minimus in regno cælorum esse maior Ioanne Baptista; & ex multis locis D. Augustini relatis dub. 6. caritas minimi Beati in cælo est perfectior caritate cuiusuis viatoris: atqui hoc nequit intelligi de sola maiore intensione: ergo debet intelligi de maiore perfectione specifica siue essentiali.

Matth. 11.

Ad hoc argumentum alij variè respondent, prout quisque diuersimodè sentit de ratione, qua actus caritatis in cælo sit perfectior quàm in via: quorum responsiones breuitatis causa omitto, quia mea sententia à firmitate huius argumenti non pendet, quamuis ex eo non improbabiliter inferatur.

14. Probatur Secundò, quia amor viæ habet rationem meriti, amor beatificus rationem præmij: ergo sunt diuersæ speciei: quia actus eiusdem ordinis, siue speciei non videtur posse habere rationem meriti & præmij. Tertiò, quia amor patriæ habet effectum longè altioris ordinis, & diuersæ rationis ab omni effectu caritatis in via: nam gaudium, quod ex illo nascitur, est incomparabiliter perfectius & altioris ordinis supra omne gaudium quod hic possit haberi in via: ergo ille amor est diuersæ speciei ab hoc: quia ex diuersitate effectuum colligitur diuersitas causæ. Nec refert quòd illud gaudium nascatur etiam ex visione beatifica, quia non nascitur ex hac nisi mediante amore, præsertim si loquamur de gaudio quòd Beati concipiunt, non ex sua beatitudine, sed ex beatitudine ipsius Dei; quod procedit propriè ex amore amicitiæ erga Deum. Quartò, quia cognitio altioris ordinis inducit amorem altioris ordinis: atqui cognitio patriæ est altioris ordinis: ergo, &c. Sed vt hæc ratio firma sit, indiget maiore explicatione.

Vt autem hæc difficultas faciliùs possit explicari, repetenda hîc sunt quædam, quæ dixi tom. 2. de Sacram. disp. 2. dub. 7. n. 64. vbi ostendi Primò, amorem tam naturalem quàm supernaturalem posse habere duplicem perfectionem sibi intrinsecam, qua vnus alterum superet, scilicet vel ratione maioris intensionis, vel ratione maioris appretiationis. Secundò, priorem perfectionem sæpissimè nasci ex maiore aliqua naturali inclinatione aut sympathia partis inferioris erga rem amatam, aliáue amantis dispositione: vnde etiam ea ferè intensiùs amamus quæ sensibus percipimus, aut quibus iam diu assueuimus, quàm alia quæ meliora iudicamus. Secūdam verò communiter nasci ex aliquo iudicio siue recto, siue peruerso, quo aliquod obiectum hîc & nunc pluris æstimamus. Et hoc modo communiter magis amamus ea, quæ hîc & nunc iudicamus meliora; quamuis voluntas ex innata sibi libertate, possit quandoque facere contrarium. 15.

Amoris perfectio alia est intensiua, alia appretiatiua. Vnde vtraque nascatur.

Ostendi Tertiò, nos sæpè minùs intensè amare ea quæ appretiatiuè amamus magis; eò quòd etsi hæc iudicemus præstantiora, tamen erga illa ob rationes suprà allatas naturaliter magis inclinamur; atque ita maiore impetu in eorum amorem ferimur, ex quo nascitur maior intensio ipsius actus. Sic mater ob continuam cum minore filio familiaritatem & oblectationem, quam ex eius præsentia percipit, solet hunc amare intensiùs, cùm tamen maiorem appretiatiuè magis amet. Cuius manifestum signum est, quòd quoduis incommodum minoris filij longè magis sentiat, quàm incommodum maioris: si tamen alteruter deberet mori, mallet minorem mori, quàm maiorem. Similiter multi viri probi mallent vxorē, liberos, & vitam amittere, quàm peccare mortaliter; atque ita Deum appretiatiuè præ illis amāt: si tamen cōtingat eos ex infirmitate peccare mortaliter, non sentiunt in se tam vehementem dolorem ac animi commotionem, nec possunt ita lacrymari, sicut facerent si vxorem & liberos perderent; vnde colligitur quòd hos intensiùs amēt: quia intensus amor in voluntate, cùm hanc naturaliter valdè concitet in rem amatam; consequēter simul secum rapit partem inferiorem, atque ita dolorem & lachrymas sciet. 16.

Vnde fiat quòd sæpè amemus minùs intensè ea quæ appretiatiuè amamus magis.

Respondent aliqui hinc solùm sequi tales maiore affectu appetitus sensitiui prosequi vxores & filios quàm Deum: non autem maiore affectu voluntatis. ita Scotus in 3. dist. 27. §. *De primo dicto*. Sed hoc non satisfacit, quia cùm voluntas & appetitus sensitiuus sint inter se connexa, & illa naturaliter sequatur huius impetum, nisi se cohibeat, sequitur eam nisi se cohibeat, vehementiùs siue maiore impetu etiam ferri in ea, in quæ ille vehementiùs fertur, & consequenter etiam in casibus prædictis voluntatem vehementiùs amare ea quæ minùs amat appretiatiuè. Cōfirmatur, quia Beati æquè intensè amant Deum & proximum: & tamen Deum amant incomparabiliter magis appretiatiuè. Cùm igitur ex his clarè constet nos posse duas res æquè intensè amare, quarum alteram sine comparatione amamus magis appretiatiuè; nulla potest adferri ratio, cur non possimus eam amare intensiùs, quàm amamus minùs appretiatiuè.

Scotus.

Beati æquè intensè amant Deum & proximū.

Ostendi Quartò, perfectionem appretiatiuam esse magis principalem magisque substantialem 17.

Perfectio appretiatiua est principalior magisque substantialis ipsi actui. Neque eodem actu aliquid modò minùs, modò magis appretiatiuè amare.

ipsi actui, non solùm cõsiderato in genere moris, sed etiam secundùm entitatem physicam. nam idem actus respectu eiusdem obiecti eodem modo propositi, solùm ratione diuersæ dispositionis aut conatus ipsius elicientis, potest intendi ac remitti; quod signum est hanc perfectionem non esse substantialem, sed absolutè accidentalem ipsi actui, cui modò adesse, modò abesse potest. Contrà verò non videtur fieri posse, vt eodem actu aliquid amem, modò perfectiùs, modò imperfectiùs appretiatiuè; tum quia hæc variatio vix fieri potest, nisi in obiecto aliquid apprehendatur, quòd antè non apprehendebatur, vel contrà; tum etiam quia non fit additione aut detractione alicuius gradus aut partis ipsius actus, prout fit intensio aut remissio, sed mutatione totius actus. Nam cùm aliquid appretiatiuè magis amo quàm antea, toto actu aliter in illud tendo quàm antea; atque ita actus se toto videtur necessariò mutari, cùm nulla sit ratio cur eum potiùs dicamus mutari secundùm vnam partem, quàm secundùm aliam.

18. Conclvsio I. Actus caritatis in quouis Beato est appretiatiuè, & consequenter iuxta dicta n.17. substantialiter perfectior quouis actu cuiusuis viatoris.

Quiuis Beatus sine cõparatione appretiatiuè magis amat Deum quàm vllus viator eum amare possit.

Prob. Primò, quia quiuis Beatus Deum eiusque bonitatem, & quàm ipse supra omne aliud bonum quod quacũque ratione excogitari possit, sit infinitè magis desiderabilis & amabilis, incomparabiliter clariùs cognoscit, ac consequenter perfectiùs æstimat, quàm vlla creatura possibilis Deum eiusque bonitatem hîc in via cognoscere aut æstimare possit: cùm igitur ibi perfectio amoris exactè sequatur perfectionem intellectionis, sequitur quemuis Beatum Deum incomparabiliter appretiatiuè magis siue perfectiùs amare, quàm vllus viator eum possit amare.

Prob. Secundò, à posteriore. Quia quiuis Beatus ex vi sui amoris quo in Deum fertur, efficaciter determinatur ad omnia alia bona ac mala præ vnius Dei voluntate ac beneplacito ita contemnenda, vt impossibile ei sit aliquod peccatum etiã veniale committere, aut aliquod bonum quantumuis grande contra Dei beneplacitum, vel leuiter appetere; adeò vt si videret id fore ad maiorem Dei gloriam eique placere, vt grauissima mala sustineret, idque sine vllo alio fructu, id prõptissimè eligeret, ac omnibus commodis præponeret; eaque constantissimè & lubentissimè etiã longissimo tempore perferret, modò ille amor in eo semper duraret. Quod patet superare amorem cuiusuis viatoris, quo cum peccatum veniale potest consistere; nec ita promptam & constantem eius voluntatem in malis grauibus Dei causa acceptandis ac perferendis, ac in tentationibus vincendis efficit, vt hæc efficaciter & constanter sine actualibus & quidem magnis ac specialibus Dei auxiliis appetere ac perferre possit. Vnde etiam D. August. citatus disp. 22. n. 78. docet, caritatem hic non esse perfectam, nec hominem hîc posse amare Deũ ex toto corde, & ex tota virtute, quia numquam hîc caret omni cupiditate, sed hoc futurum in cælo.

August.

19. Nec est quòd mihi hîc aliquis obiiciat Adamum in paradiso, aut B. Virginem, qui caruerunt omni inordinata cupiditate, quia hoc non accidit iis præcisè ratione caritatis, quam habebant; sed ratione singularium auxiliorum, quibus à Deo custodiebantur, siue hæc fuerint actualia, siue habitualia, de quibus hîc non disputo.

Adde, Adamum his omnibus non obstantibus in peccatum lapsum esse: quod Beatis impossibile est. Possunt hæc aliquo modo exemplo declarari; ponamus enim puerum trium aut quatuor annorum habere gemmam pretiosissimam, quæ multis aureorum millibus æstimetur: quãtumuis ei dicas illam pluris valere omnibus crepundiis aliisque puerilibus oblectationibus, variisque rationibus ipsi illius valorem persuadeas; ipse tamen numquam poterit hunc satis concipere, illámve vel millesima ex parte tanti æstimare, quanti eam peritus gemmarius æstimat; quare nec illius adipiscendi causa, nisi difficillimè, puerilia oblectamenta contemnet. Mihi autem omnino persuadeo, æstimationẽ quem Beati de Deo habent in cælo longè adhuc magis superare eam quam hic de eo habemus, sicut eorum de Deo cognitio nostram magis superat; ita scilicet vt cognitio & æstimatio illius gemmæ, quam habet gemmarius, longè minùs superet cognitionem & æstimationem quam habet ille puer; quàm cognitio & æstimatio Dei in Beatis superet eam quam hic illuminatissimus habeat. Quod vel inde patet, quòd sine speciali Dei gratia nullum alicuius momenti sine graui difficultate pro ipsius amore possimus constanter aut bonum deserere, aut malum pati: quod tamen Beatis esset facillimum.

Dices, Amamus hic Deum appretiatiuè super omnia: ergo fieri non potest vt Beati eum appretiatiuè magis ament. Respondeo negando cõsequentiam: nam, vt ostendam disp. 24. dub. 8. n. 149. fieri potest vt inter duos amantes Deum appretiatiuè super omnia, vnus eum appretiatiuè magis amet quàm alius.

Conclvs. II. Hæc differentia inter vtrũque actum videtur esse specifica, prout docent Auctores citati nu. 14. Probatur Primò, quia, vt iam ostendi, perfectio appretiatiua amoris sequitur perfectionem appretiatiuam ipsius cognitionis: atqui hæc Beatis est altioris ordinis, & speciei perfectioris appretiatione cuiusuis cognitionis, quam hic de Deo habere possimus: ergo similiter appretiatio amoris erit in iis altioris ordinis, & perfectioris speciei. 20.

Secundò, quia quando duo ita inter se se habent, vt, quantumuis vnum in suo ordine perficiatur, numquam possit pertingere ad perfectionem alterius, bene colligimus vnum esse altioris ordinis siue perfectioris speciei: atqui dicti amores ita inter se se habent; nam vt ostendi, quantũuis amor viæ hic perficiatur, numquam perueniet ad perfectionem amoris patriæ: ergo hic est altioris ordinis. Et hac ratione quiuis Beatus est maior quouis viatore, vt dixi disp. 22. n. 79.

DVBIVM IV.

Vtrùm actus caritatis sit intensior in patria quàm in via?

Potest hæc difficultas intelligi respectu eiusdem, siue an in eodem semper actus caritatis sit intensior in patria quàm in via; Secundò, respectu diuersorum, siue an minimus Beatus habeat intensiorem actum caritatis quouis viatore. Præter eos, qui putant habitum caritatis in minimo Beato esse intensiorem habitu cuiusuis via- 21.

toris, excepta saltem B. Virgine (quos citaui & refutaui disput. 22. dub. 6.) quidam quos citaui eodem dubio n. 89. idem sentientes nobiscum de habitu, videntur sentire actum in vtroque sensu ibi fore intensiorem, atque adeò hunc fore multò intensiorem ipso habitu.

Probant Primò, quia obiectum caritatis sine comparatione ibi erit perfectiùs applicatum potentiæ: ergo hæc illud intensiùs amabit. Sed hoc argumentum loco citato satis refutaui. Secundò, quia constat caritatem longè fore perfectiorem in patria, quàm hîc: atqui hoc nequit intelligi de habitu: ergo debet intelligi de actu: ergo hic ibi debet esse intensior. Sed secunda hæc consequẽtia neganda est: nam, vt patet ex dubio præcedenti, alia ratione sine maiore intensione actus potest esse perfectior in patria, quàm hîc.

22. Conclvsio I. Actus caritatis in eodem ferè semper est intensior in patria quàm hic. Hæc est communis Theologorum. & eius ratio est clara; quia cùm per quemuis actum caritatis augeam habitum, ferè semper post actum elicitum habeo intensiorem habitum, quàm fuerit ipse actus, vt patet ex dictis disp. 22. dub. 4. cùm igitur in cælo actus semper sit tam intensus quàm habitus, sequitur actum ibi in eodem fore ferè semper intensiorem quàm hîc. His adde, eos præsertim, qui habent intensum valdè habitum, rarò hic elicere actus ei æquales.

23. Dixi, *ferè semper*, &c. quia posset fortè dari casus, in quo aliquis tam intensum haberet actum caritatis hîc, quàm in cælo: nam si quis infidelis primò iustificaretur per actum caritatis, & statim moreretur, ita vt non reciperet intensiorem habitum quàm fuerit ipse actus; tunc in cælo non haberet actum intensiorem quàm in via habuisset. Imò si poneretur ille casus, fieri posset quòd aliquis intensiùs amasset Deum hîc, quàm amaret in patria: quia, vt ostendi disp. 22. dub. 4. probabilius est talem] non accepturum habitũ tam intensum quàm esset ipsius actus. Sed credo hûc casum facilè posse fingi, non tamen ita facilè cõtingere, Deo res nostras aliter disponente. Nec his obest quòd aliqui credant nos in cælo elicituros actus intensiores ipso habitu, quia contrarium est multò probabilius, & videtur communior Theologorum sensus, eúmque vt talem supponit Suarez disp. 2. de Reuiuiscent. meritorum sect. 3. n. 50. Et ratio est, quia actus non potest esse perfectior ipsa potentia: cùm igitur habitus caritatis respectu amoris beatifici habeat se per modum potentiæ, Beatus non poterit elicere perfectiorem actum ipso habitu. Et confirmatur, quia sicut habitus caritatis in intensione ibi correspõdet lumini gloriæ, ita actus caritatis respondet visioni beaticæ: atqui hæc visio non est intensior lumine gloriæ: ergo nec actus caritatis est intensior suo habitu.

Posito vno casu idem habuisset hic actũ caritatis inteñsiorẽ quàm habeat in cælo.

Suarez.

Conclvsio II. Multò probabilius est aliquos hic in terris habere actus caritatis longè intensiores quàm habeant multi Beati. Sequitur apertè ex dictis: nam, vt ostendi sup. disp. 22. dub. 6. concl. 2. Beati in cælis non habent intensiorem habitualem caritatem quàm habuerint hic in terris; cùm igitur hîc multi habuerint caritatem parum intensam vt infantes qui statim à baptismo moriuntur; & contrà cùm multi Sancti hîc eliciant actus caritatis valdè intensos, sequitur hos hîc elicere actus intensiores, quàm isti ibi eliciant; & suppositis suprà dictis, nullum est argumentum, quod contrarium probet. Et qui contrarium tenuerunt ferè fuerunt decepti, quòd non distinguerent. inter perfectionem caritatis appretiatiuam & intensiuam.

Disputant hîc præterea aliqui vtrùm actus amoris Dei possit vitiari, sed id fieri non posse, satis patet ex dictis disp. 4. dub. 3.

DISPVTATIO XXIV.

De obiectis materialibus caritatis, & obligatione ea diligendi.

Disp. 21. dub. 2. egi de obiecto formali ipsius caritatis, & ostendi id esse ipsam Dei bonitatem, qua in se infinitè bonus est, iam verò agam de obiecto materiali, siue de de iis, quæ propter Deum diligenda sunt: nam ipsum propter seipsum diligendum esse dicto dubio satis ostendi. Quænam autem illa sint quæ ex caritate diligenda sunt, fusè explicat D. Thom. 2.2. q. 25. & generatim dici potest omnem creaturam rationalem capacem æternæ gloriæ, siue quæ nondum æternæ damnationi addicta est, sic debere diligi, ita vt illi hanc gloriam optemus, & quantũ id nobis est procuremus. Additque D. Thom. etiam creaturas quasdam irrationales ex caritate diligi, quatenus ad nostram beatitudinem aut Dei gloriam conferunt; hæ tamen nequeunt diligi amore amicitiæ, quia eius incapaces sunt. quare etsi amor, quo eas Deo aut proximo optamus, respectu horum habeat rationem amicitiæ; non tamen respectu illarum. Quæ satis clara sunt, & solùm sunt quædam difficultates circa modum & obligationem illa diligendi, quas sequentibus dubiis explicabimus.

D. Thom.

DVBIVM I.

Vtrùm Deus & proximus eadem caritate amentur?

Triplex hîc est difficultas. Prima vtrùm habitualis caritas quatenus se extendit ad amorem Dei & proximi, sit vna simplex virtus. Videtur enim non esse: Primò, quia alius est habitus, quo cognoscuntur principia, & alius, quo cognoscitur conclusio; ergo similiter diuersa est caritas qua amatur Deus, ab ea qua proximus amatur. Secundò, quia cultus Dei & cultus Sanctorum proficiscuntur à diuersis habitibus: ergo etiam amor Dei & proximi.

Secunda difficultas est, vtrùm actus amoris Dei & proximi, quando hic amatur purè propter Deum, sint eiusdem speciei. Videtur enim quòd sic: Primò, quia habent idem obiectum formale, scilicet bonitatem Dei; Secundò, quia actus fidei

quo credo Deum esse trinum, & alius quo credo fuisse duodecim Apostolos, sunt eiusdem speciei: ergo similiter actus caritatis in Deum & proximum.

Tertia difficultas est, vtrùm amor, quo amo proximum propter Deum, respectu proximi habeat veram rationem amicitiæ. Quidam id affirmant, quia iusti ex caritate volunt sibi mutuo beatitudinem, quatenus eis bona est, & quantum possunt vnus alteri eam procurat: ergo ipsi amant se amore amicitiæ. Ita Bannez 2.2.q.23.a.5.

Bannez.

2. Nota, proximum quadrupliciter amari posse, scilicet tripliciter cum aliquo respectu ad Deũ, & quartò sine eiusmodi respectu. Primò igitur proximus amari potest quatenus est quædam res & bonum extrinsecum ipsius Dei ad eius gloriam spectans; sicut amatur medium propter finem, & mancipium amici propter amicum, siue quia huic vtile est. Cùm enim hominum bonitas, iustitia & beatitudo cedant etiam in honorem Dei, quatenus eius perfectio & bonitas ex illis magis innotescunt; sequitur, illa esse vtilia ad Dei excellentiam ac bonitatem ostendendam, atque adeò ad illius honorem promouendum: vnde illa ob gloriam & bonum quoddam Dei extrinsecum possumus amare.

Proximus potest quadrupliciter amari.

3. Secundò, quatenus diuina bonitas à proximo participatur, eúmque afficit, & in eo elucet, atque ita eum amabilem reddit. Et hac ratione ferè eodem modo amamus proximum, præsertim iustum, propter Deum, quo amamus filios aut fratres amici propter amicum, quia iustus est verè filius Dei. Peccatores autem etiam hoc modo amamus, quia, etsi actu non sint filij Dei, tamen sunt tales potentia, & quantum est ex Dei antecedente voluntate & destinatione, qui ideò eos creauit & redemit, vt filij Dei sint, & in hunc finem ex parte sua sufficientem iis gratiam confert, qua tales esse possint, si velint.

4. Tertiò, possumus moueri ad aliquem amandum quia à Deo amatur, siue amore speciali, quo iustos amat; siue generali, quo omnes homines vult saluos fieri, idque tanto affectu, vt in hunc finem sanguinem suum fuderit. Amicitia enim sicut efficit amicos vnanimes siue vnius voluntatis, vt dixi disput. 21. numer. 29. ita efficit vt quidquid vnus amat, alter etiam amet: quod videmus etiam inter homines fieri: nam eos, quos videmus amari ab eo quem valdè amamus, ideo etiam amamus, etsi aliàs eos auersaremur, vt notat D. Thom. 2.2.q.25.art.8. in fine corporis.

Amicitia nos inducit vt amemus quidquid amicus amat.

D. Thom.

5. Potest autem hoc duobus modis fieri. Primò, ita vt amor Dei immediatè voluntatem meam inclinet vt proximum amem non respiciendo an ipse secundùm se sit dignus amore nec ne, sed præcisè quia scio Deo, qui tantum eum amat, placere vt eum etiam amem. Et hic amor ad primum modum spectat: nam sic amo proximum quatenus est quoddam bonum Dei siue Deo charum, & ideo ei volo bonum, quia hoc placet Deo, & ita in eius bonum cedit. Secundò, ita vt amor Dei immediatè moueat meam apprehensionem vt apprehẽdam proximum dignum amore: sicut enim amor efficit vt amicum magnifaciam, ita etiam efficit vt magnifaciam ac digna amore æstimem ea quæ ipse magnifacit & amat: quare cùm verè Deum amans videat eum tanti homines facere, vt velit eos adoptare in filios, & ad hoc efficiendum voluerit pro iis mori; non potest fieri quin magni eos faciat, ac consequenter amet. Et hic modus amandi à prioribus omnino distinguitur.

Amor amici dupliciter me mouet vt amem eos, quos ipse amat, scilicet vel immediatè vel mediatè.

A

Quartò, possum proximum amare præcisè propter intrinsecam suam bonitatem, siue naturalem, siue supernaturalem, siue respectu ad alia: qua ratione communiter amicos solemus amare. 6.

His posset addi quintus modus, quo diligimus proximum præcisè quia Deus hoc præcipit, siue vt satisfaciamus præceptis Dei: sed patet hunc actum nullo modo habere rationem caritatis, sed obedientiæ.

Conclusio I. Eadem caritas vt est virtus theologica, nos tribus prioribus modis inclinat ad amorem proximi; duósque primos actus immediatè per se elicit: tertius autem potest ab habitu distincto elici. Hæc est communis Doctorum, etsi hos modos non ita exactè distinguant. 7.

Deus & proximus quãdoque eodem, quandoque distincto habitu amantur.

B

De primo modo probatur: quia idem habitus inclinat ad amorem finis & mediorum, & vtrũque actum immediatè elicit: atqui dictus amor proximi respectu amoris Dei habet se tanquam amor medij respectu amoris finis: ergo vterque ab eodem habitu elicitur.

Maiorem omnes concedunt, quia vterque actus ad eandem virtutem pertinet, & efficax intentio finis virtute continet electionem medij. Minor probatur, quia, sicut eligens amat mediũ quatenus est vtile ad obtinendum finem, ita amãs dicto modo proximum optat ei bonum quatenus hoc est vtile ad Dei gloriam ac bonum promouendum. Probatur Secundò, quia caritas Dei inclinat nos ad optandum & procurandum omne bonum Dei: atqui bonum proximi est dicta ratione, aliquod bonum Dei: ergo caritas Dei inclinat nos ad id amandum.

C

De secundo probatur: quia virtus inclinans ad amorem alicuius boni, inclinat ad illud amãdum vbicumque illud reperiat, siue in proprio subiecto siue in alio: atqui bonitas Dei reperitur in omni proximo nostro, eúmque afficit ac amabilem reddit, iuxta modos dictos nu. 3. ergo caritas Dei inclinat vt eum hoc modo amemus. Confirmatur inductione, quia amor castitatis inclinat suum subiectum ad amandum omnes castos qua tales; & amor iustitiæ ad amandos omnes iustos, reuerentia in Christum ad honorandum ipsius vicarium, ac imagines; amor amici ad amandum eius filios; amor naturalis nostri inducit parentes vt ament seipsos in filiis: & vtrique actus ab eodem habitu producuntur: ergo similiter caritas Dei inclinat ad talem amorem proximi eúmque producit. 8.

D

Confirmatur conclusio Secundò, tam de hoc amore quàm de præcedente. Quia actus, qui habent idem obiectum formale vltimum, siue quo primò & per se potentia ad agendum mouetur, producuntur ab eodem habitu, si vterque sit naturalis aut supernaturalis, vt patet in electione medij & intentione finis: atqui dicti amores proximi habent eo modo idem obiectum formale cum amore ipsius Dei, scilicet bonitatem Dei: ergo producuntur ab eodem habitu.

Quòd autem Dei caritas nos tertio modo inclinet ad amorem proximi, per se patet, quia ad hoc inclinat primò & per se nos inclinando ad amandum Deum, & consecutiuè ad amandos eos quos Deus amat, iuxta modum explicatum n. 5. Quòd autem tunc amor proximi non necessario eliciatur ab habitu caritatis theologicæ, 9.

patet; quia etsi possim tunc in proximo considerare rationes eum amandi in primo & secundo modo explicatas, tamen hoc non est necessarium, sed possum etiam concipere rationes eum amandi conclus. 5. explicandas, atque ita eum amare amore omnino distincto à caritate theologica.

10. CONCLVSIO II. Caritas quatenus nos his tribus modis inclinat ad amandum Deum & proximum, est qualitas omnino simplex, nec habet partes heterogenas. Hæc videtur communis etiam sententia Theologorum, quia dicunt nos Deum & proximum eadem caritate diligere, sicut eadem fide credimus omnia mysteria fidei. vt patet ex D. Thoma 2. 2. q. 24. art. 5. Turriano disp. 73. dub. 3. & aliis S. Thomæ interpretibus in eum locum.

D. Thom. Turrian.

Probatur Primò, quia, vt ostendi disp. 16. num. 19. habere partes heterogeneas extensiuas ad diuersa obiecta, proprium est habitibus acquisitis, qui ex actibus generantur, & sunt quoddam eorum vestigium; nullóque modo conuenit habitibus infusis, qui se habent per modum potentiæ; atque ita sicut hæc omnino vna & simplex potest se extendere ad diuersos actus, ita etiam habitus infusus.

Habitus infusi nō habent partes heterogeneas extensiuas.

11. Probatur Secundò, quia quando aliquis habitus habet partes eiusmodi heterogeneas, non omnes acquiruntur simul, sed vna post alias, idque per actus diuersos & sibi mutuo succedentes; & similiter vna pars potest tolli per obliuionem, aut detestationem vnius partialis obiecti, aut simili ratione manente altera: vt patet experientia in scientiis acquisitis, similibúsque habitibus; caritas autem tam Dei quàm proximi necessariò simul infunditur, nec vna potest tolli manente altera: nam, vt S. Ioann. epist. 1. c. 3. & 4. sæpiùs inculcat, nemo potest amare Deum, nisi etiam amet proximum.

Partes heterogeneæ alicuius habitus nec acquiruntur, nec perduntur omnes simul.

1. Ioan. 3. & 4.

Ad primum argumentum propositum num. 1. nego consequ. tum ob dicta in prima ratione huius conclusionis; tum etiam quia intellectus principiorum, & scientia conclusionis, habent obiecta formalia longè magis distincta, quàm habeant amor Dei & amor proximi propter Deum; qui se habent sicut intentio & electio, vt infrà dicam.

Ad secundum, Respondeo id solùm probare quartam nostram conclusionem.

12. Obiicies Primò, Vbi in diuerso actu reperitur noua difficultas, ibi ad eam superandam debet dari nouus habitus, aut prior per partem heterogeneam extendi: atqui in amando proximo reperitur noua difficultas; nam existentes in caritate sæpè experiuntur graues difficultates in amando proximo, à quo læsi sunt: ergo ad hoc requiritur nouus habitus, aut saltem extensio præcedentis. Respondeo maiorem solùm esse veram in habitibus acquisitis, quorum proprium est facilitare ipsos actus; & consequenter minuere occurrentes difficultates: secùs autem esse in habitibus infusis, qui non dantur ad facilitandum actum (vt ostendi disp. 6. dubio 6.) sed præcisè vt possimus elicere actum supernaturalem; quare habent se per modum potentiæ, quæ est vna & simplex respectu omnium suorum actuum.

In solis habitibus acquisitis requiritur nouus habitus occurrente noua difficultate.

13. His adde, etiam in habitibus acquisitis tunc solùm habitum debere augeri per partem heterogeneam, quando difficultas quæ in secundo actu reperitur, nascitur ab intrinseca ratione ipsius actus, vt contingit in cognitionibus diuersarum

A conclusionum vnius scientiæ. Secùs autem esse quando illa difficultas solùm nascitur ab extrinseco; tunc enim ad hanc superandam non debet prior habitus extendi, sed alterius virtutis habitus debet acquiri. verbi causa, vt aliquis sit liberalis & misericors in pauperes, omnis difficultas, quæ nascitur ex nimio amore pecuniarum, debet tolli per virtutem liberalitatis: si verò aliunde nascatur difficultas, vt si ad dandas eleemosynas requiratur vt quis parcè viuat & lautitiis abstineat; hæc difficultas non debet tolli per extensionem habitus liberalitatis, sed per virtutem temperantiæ: idemque est in aliis similibus. Qui autem in se est bene dispositus ad amandum Deum, nullam habet difficultatem vt amet proximum propter Deum, spectando præcisè hunc actum secundùm se: ab extrinseco tamen, vt quia à proximo grauiter læsus est, aut ob similes causas potest nasci difficultas; sed hæc per habitus acquisitos præsertim patientiæ, aut per vehementem ac seriam apprehensionem passionis ac patientiæ ipsius Christi in cruce pro suis tortoribus tanto affectu orantis, aut per alias Dei gratias præuenientes facilitanda est.

Noua actus difficultas quandoque eodē, quandoque distincto habitu superatur.

B Obiicies Secundò, Si vnus se sæpè exerceat in contemplando & amando Deo in se, alter verò in amando proximo propter Deum, hic acquiret facilitatem maiorem amandi proximum propter Deum, ille amandi Deum in se: ergo ad hos actus dantur diuersi habitus.

Respondeo negando consequentiam, præsertim loquendo de habitibus infusis; quia, vt iam dixi, hi non dantur ad facilitandum actum. quare C hoc argumentum vt summum probat, habitum acquisitum per diuersas partes heterogeneas extendi ad hos actus. Quamquam nec hoc satis probet, si loquamur præcisè de habitu voluntatis; quia illa diuersa facilitas in vtroque sæpè nō prouenit ex diuersitate huius habitus, sed ex diuersa dispositione partis inferioris, scilicet imaginatiuæ & concupiscibilis. Nam, vt dixi disp. 22. dubio 1. ex frequenti Dei contemplatione in imaginatiua nascitur quædam facilitas, eum sub modo corporeo apprehendendi, & in appetitu sensitiuo quædam inclinatio in eum vt sic apprehensum tendendi: quibus actus voluntatis multum facilitatur. Cùm igitur aliter apprehendamus Deum vt amabilem in se, aliter in proximo, sequitur ex frequentatione alterutrius actus nasci diuersam apprehensionem in imaginatiua, & inclinationem in appetitiua, & consequenter diuersam facilitatem in voluntate. Hinc videmus eos, qui sæpè & D diligenter se exercent in sibi repræsentando ac contemplando Christo crucifixo, aut iacente in præsepio, aut veniente ad iudicium, visa eiusmodi imagine statim excitari ad similes affectus, quales in meditando senserunt. Ex quibus etiam vtilitas tum eiusmodi exercitij, tum etiam vsus imaginum clarè probatur. 14.

Vt facilè aut difficulter amemus Deum aut proximum, sæpè facit dispositio partis inferioris.

CONCLVSIO III. Actus, quo primo modo amo proximum propter Deum, est diuersæ speciei ab eo quo amo Deum in se. Ita Lorca 2. 2. sect. 3. disput. 24. num. 11. vbi ait eos essentialiter differre, & clariùs disp. 26. num. 9. & alij. Probatur, quia hic amor proximi respectu amoris Dei in se, habet se sicut electio medij respectu intentionis finis: atqui hi actus sunt diuersæ speciei: ergo & illi. Minor probatur, nam intentio pro suo obiecto formali immediatè habet bonitatem ipsius finis: electio verò vtilitatem medij ad finem, 15.

Lorca.

Intentio finis & electio medij

habent obiecta formalia immediata distincta.

& solùm mediatè bonitatem ipsius finis: eligens enim aliquod mediū immediatè illud amat quia vtile est ad finem acquirendum, & hoc actu præcisè solùm implicitè & consecutiuè amat bonitatem finis in se consideratam: dictæ autem rationes formales sunt absolutè diuersæ. Et simili modo amor quo dicto modo amo proximum propter Deum, pro suo obiecto formali immediatè habet bonitatem proximi quatenus vtilis est ad gloriam Dei promouendam, siue hanc ipsam vtilitatem; & bonitas Dei in se spectata hoc præcisè actu solùm implicitè & consecutiuè amatur. Ex quo etiam patet maior nostri syllogismi. Cùm igitur actus habentes diuersa obiecta formalia sint necessariò diuersæ speciei, apertè sequitur, dictos actus esse diuersæ speciei.

16. *D. Thom.* Nec his obstat quòd D. Thom. 2. 2. q. 25. ar. 1. dicat dictos amores esse eiusdē speciei, quia hoc intelligendum est secundùm rationem quam adfert, scilicet quatenus habent idem obiectum formale. quare cùm, sicut iam ostendi, hic amor proximi non habeat idem obiectum formale immediatum cum amore Dei in se; nec etiam habebit eandem speciem proximam, sed solùm remotam, aut in genere moris & bonitatis. Adde, D. Thomam propriè non loqui de primo modo amandi proximum, sed de secundo, vt patet ex eius responsionibus ad argumenta.

Ad primum argumentum contrarium positum n. 1. negandum est assumptum, vt patet ex dictis.

Ad secundum, nego consequentiam quia omnes assensus fidei theologicæ habent omnino idē obiectum formale: secùs est de dictis actibus, vt iam ostendi.

17. Conclvs. IV. Amor quo proximus amatur secundo modo propter Deum, etsi fortè non differat specie ab amore, quo Deus in se amatur (quia vterque hic actus videtur habere idem obiectum formale immediatum solùm diuersimodè consideratum) tamen est substantialiter diuersus & inferioris gradus. Et hoc saltem modo vera est sentētia Lorcæ suprà, qui quoad hanc distinctionem comparat hanc dilectionem proximi priori.

D. Thom. Prior pars prob. quia videtur esse D. Thomæ 2. 2. q. 25. a. 1. in corpore. Secunda probatur Primò, quia, vt ostendi suprà disp. 23. dub. 3. nu. 17. perfectio appretiatiua est actui substantialis, ideoque hæc variari nequit nisi varietur eius substantia: atqui amor quo amamus Deum in se, est appretiatiuè longè perfectior amore, quo eum amamus in proximo, siue quo amamus proximum propter Deum: ergo ille est substantialiter longè perfectior. Minor probatur, quia bonitas Dei in se cōsiderata, longè est maior & perfectior, quàm prout consideratur in proximo; & longè etiam aliter eam apprehendimus in Deo, quàm in proximo: ergo amor quo amamus Deum in se, est appretiatiuè maior eo, quo amamus eum in proximo.

18. Confirm. quia hoc secundo modo similiter amamus Deum in proximo, sicut eum honoramus in suo vicario aut in Sanctis: atqui excellentiore cultu honoramus eum in se quàm in suo vicario aut in Sanctis: ergo perfectiore amore amamus eum in se quàm in proximo. Maior patet, quia sicut ideo honoramus Deum in vicario & Sanctis, quia eius maiestas in his elucet & tamquam præsens apprehenditur, ita dicto modo amamus eum in proximo, quia eius bonitas in his elucet; & sicut maiore cultu eum prosequimur

A in iis in quibus eius maiestas magis elucet, ita maiore amore eum prosequimur in iis in quibus eius bonitas magis elucet. Nec his obstat quod docet D. Thom. 2. 2. q. 25. art. 1. ad 2. & q. 81. a. 4. ad 3. vbi ait, proximum posse quidem amari eadem caritate, qua amatur Deus, non tamen coli eodem cultu. Quia loquitur de cultu latriæ externo, qui soli Deo adhiberi potest; quia hic per se simpliciter fertur in obiectum præsens cui defertur, nec potest in suo obiecto abstrahere diuersas rationes formales secundùm quas diuersimodè in illud feratur, prout fit in actibus internis. Nullibi autem D. Thom. negat nos interno actu posse Deum colere in suis vicariis aut Sanctis; sicut possumus eum in his amare. Alij alias explicationes adferunt, vt patet apud Turrian. 2. 2. disp. 73. dub. 2. sed quæ minùs satisfaciunt. *D. Thom.* Cur potiùs eodē cultu interno quam externo colamus Deum in se & in suo vicario. *Turrian.*

B Conclvs. V. Actus, quo quarto modo amo proximū, nullo modo elicitur à virtute theologica; sed ab habitu virtutis moralis infusæ: quæ caritas seu amicitia proximi dici potest. Ita Vasquez in 3. part. tom. 1. disp. 98. cap. 2. Turrian. suprà, & Lessius de Iustit. c. 36. n. 23. & apertè ipse D. Thom. 2. 2. q. 103. a. 3. ad 2. vbi docet, quòd sicut Sancti ob propriam excellentiam coluntur cultu distincto à latria: ita proximum ob proprias sibique intrinsecas perfectiones amari virtute distincta à caritate theologica. 19. *Vasquez. Turrian. Lessius. D. Thom.*

Per se etiam patet, quia, cùm hic amor habeat distinctum omnino obiectū à virtute theologica, necessariò debet à distincta virtute proficisci, quia habitus nequit ferri extra suum obiectum formale. Quamuis autem hac ratione præcipuè amemus iustos, possumus tamen etiam ita C amare peccatores, quatenus homines sunt ad Dei imaginem creati, & ad beatitudinem ex parte Dei destinati.

Conclvsio VI. Quartus hic amor est verus amor amicitiæ siue beneuolentiæ erga proximum. Primus verò nullo modo est amor amicitiæ erga proximum, sed solùm erga Deum. Ita Auctores citati n. 19. 20. Quis amor proximi habeat rationem amicitiæ erga eum, & quis non.

Prior pars per se clara est; quia sic amamus proximum propter suam bonitatem, & optamus ei bonum quatenus ei bonum est, in eo sistendo: quod est proprium amoris amicitiæ. Nec refert quòd fortè proximus non redamet nos, quia hoc non obest quin amor, quantum est ex parte nostra, sit verus amor amicitiæ, etsi ob defectum alterius partis non sit inter nos absolutè vera amicitia; quæ mutuum amorem requirit. Possum amare amore amicitiæ eum, cui mecum nō intercedit vera amicitia.

21. D Secunda pars probatur, quia amicitia requirit vt amico velimus bonum præcisè quia ipsi bonum est: atqui dicto amore optamus proximo bonum, non tam qua ipsi bonum, quàm quatenus est Deo bonum: sicut famulis amici optamus bonum quatenus hoc cedit in bonum amici: ergo sicut hic amor non habet rationem amicitiæ respectu famulorum, sed solùm respectu domini, ita nec ille habet rationem amicitiæ respectu proximi, sed solùm respectu Dei.

22. Conclvsio VII. Etsi secundus amor habeat maiorem speciem amicitiæ erga proximum, atque ita possit latiore modo talis dici, tamen strictè loquendo solùm habet veram rationem amicitiæ erga Deum. Hic etiam est sensus Auctorum quos citaui num. 19. quia in solo quarto amore aiunt esse veram amicitiam erga proximum.

Prior

Prior pars probatur, quia, cùm proximus à tali amante consideretur quasi aliquid vnum cum Deo, amor eius vt habens rationem amicitiæ videtur etiam terminari ad ipsum proximum.

Secunda pars probatur, quia vt sit verus amor amicitiæ, debeo proximo velle bonum, aut præcisè, aut saltem præcipuè quia ei bonum est: atqui in dicto casu non volo proximo bonum, aut præcisè, aut saltem præcipuè quia ei bonum est; sed præcipuè amo Dei bonum qua tale, cùm tota ratio cur illi velim bonum, sit ipse Deus, cui eodem actu magis illud ipsum bonum volo, quàm ipsi proximo; sicut eo actu magis amo Deum quàm proximum.

23. *Nullus actus virtutis theologicæ habet rationem amicitiæ erga proximum.* Ex his patet Primò, nullum amorem, qui sit actus virtutis theologicæ, habere veram rationem amicitiæ erga proximum; sed solùm erga Deum, cui per omnem eiusmodi actum primò & præcipuè bonum volumus, proximo autem solùm quatenus hoc simul est bonum Dei. Ita Auctores citati numer. 19. atque adeò etiam ipse D. Thom. vbi ait: ***Non enim per caritatem diligimus in proximo, nisi Deum.*** scilicet quatenus est virtus theologica, & habet rationem amicitiæ. nam quatenus habet rationem amoris concupiscentiæ, certum est nos etiam diligere proximum eiusque bonum.

24. Patet Secundò, tertium actum amoris, si tendat in proximum priore modo ex dictis numer. 5. proficisci ex virtute theologica, & solùm habere rationem amicitiæ erga Deum; quia est eiusdem rationis cum primo actu. Si verò secundo modo tendat in proximum, scilicet mediante consideratione bonitatis ei propriæ & propter hanc, tunc non est virtus theologica, sed moralis, & vera amicitia erga proximum: quia est eiusdem rationis cum quarto actu.

DVBIVM II.

Qualis Dei dilectio nobis sit præcepta illo Deut. 6. Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo, & ex tota anima tua, & ex tota mente tua?

25. DVPLEX hîc est difficultas: Primò, circa intelligentiam istorum verborum, deinde an hoc præceptum in hac vita impleri possit.

Lorca. Circa primum quidam quos tacito nomine citat Lorca 2. 2. sect. 3. disputa. 57. putarunt nullum omnino esse speciale præceptum diligendi Deum actu interno, sed illo similibúsque præceptis solùm nobis præcipi vt impleamus Dei mandata in decalogo contenta. Videtur autem hoc posse probari Primò, ex Scriptura, quia Christus Ioan. *Ioan. 14.* 14. explicans quid sit diligere Deum ait: ***Qui habet mandata mea, & seruat ea, ille est qui diligit me.*** *Bernard.* Secundò, quia D. Bernardus serm. 50. in Cantica, explicans illa verba: ***Ordinauit in me caritatem: Est,*** inquit, ***caritas in actu, est & in affectu: & de illa quidem, quæ operis est, puto datam legem esse hominibus, mandatumque formatum: nam in affectu quis ita habeat, vt mandatur? Ergo illa mandatur vt meritum, ista vt præmium datur.*** & infrà: ***Quomodo ergo iubenda fuit, quæ implenda nullo modo erat?*** Quæ fusè pergit disputare ostendendo illud præceptum Deuter. 6. non posse hîc perfectè impleri; atque ita per illud ostendi quid in altera vita futurum sit.

Secunda sententia ita illud præceptum explicat, vt velit illis verbis non solùm internum amoris actum speciatim præcipi: sed etiam per singula membra diuersa siue diuersam amoris circumstantiam præcipi: ita vt per *cor*, quod in nobis est principium vitæ, significetur voluntas, quæ est principium omnium liberarum actionum: per *mentem* verò (quæ Marci 12. v. 30. præcedentibus additur) significetur intellectus; per *animam* verò appetitus inferior: per *fortitudinem* siue *virtutem* vis executiua siue exteriùs operatiua. Atque ita dicto loco nobis præcipitur, vt ita Deum amemus, vt tota nostra voluntas siue intentio feratur in Deum; & intellectus, vis appetitiua, ac exterior operatio omni ex parte Deo subdantur, & secundùm voluntatē eius regulentur. ita D. Thom. 2. 2. qu. 44. art. 5. Vbi alias varias sanctorum Patrum explicationes adfert, sed quæ cum dicta magna ex parte in sensu conueniunt. 26. *Quid cor, mens, anima, virtus in præcepto caritatis significent.* *Marc. 12.* *D. Thom.*

Circa secundam difficultatem D. August. l. de Perfectione iustitiæ ratiocinatione 17. videtur sentire hoc pręceptum hîc impleri non posse, sed solùm in altera vita; quia cùm non possimus omnino carere omni peccato veniali ac inordinato amore, non videmur Deum posse diligere ex toto omnino affectu, prout ibi præcipitur. Verba eius sunt: ***In qua plenitudine caritatis*** (quæ scilicet erit in patria) ***præceptum illud implebitur: Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo, & ex tota anima tua, & ex tota mente tua. Nam cùm adhuc aliquid est carnalis concupiscentiæ, quod vel continendo frænetur, non omnino ex tota anima diligitur Deus***, &c. Eum etiam sequitur D. Bernardus citatus n. 25. 27. *August.* *Bernard.*

CONCLVSIO I. Datur speciale præceptum diligendi Deum actu interno. Probatur Primò, quia est communis sensus Doctorum id tamquā omnino indubitatum asserentium: vt patet apud D. Thom. 2. 2. qu. 44. a. 1. quem ibi omnes ipsius interpretes sequuntur. Scot. in 3. d. 27. qu. vnica a. 3. 4. ***Quantum ad*** 2. Durand. in 3. d. 37. qu. 1. ad 3. Valentia 2. 2. disp. 3. qu. 19. puncto 1. Sanchez de Præcept. l. 2. c. 35. Turrian. 2. 2. disput. 97. dub. 1. Lorca sect. 3. disput. 47. vbi plurimos alios citat. Secundò, quia Scriptura sæpissimè nobis inculcat Deum necessariò super omnia diligendum esse, vt Deut. 6. Matth. 22. & alibi. & quòd loquatur de obligatione siue præcepto distincto à ceteris præceptis decalogi, patet ex Matth. 22. vbi hoc præceptum vocatur primum & maximum; quod propriè non esset verum, si non esset distinctum à ceteris. Pro quo Nota, illud mandatum dici primum, non quia primo loco ponitur, sed quia primò & maximè per se præceptum est, adeò vt reliqua omnia præcepta dentur, vt hoc omni ex parte perfectè impleatur. atque ita impletio illius præcepti est finis reliquorum omniū. vt dicitur 1. ad Timoth. 1. ***Finis autem præcepti est caritas de corde puro***, &c. 28. *D. Thom.* *Scotus.* *Durand.* *Valentia.* *Sanchez.* *Turrian.* *Lorca.* *Deut. 6.* *Matt. 22.* *Præceptū caritatis dicitur primum, id est præcipuū.* *1. Tim. 1.*

Ex quo probatur concl. Tertiò, qui obligatur ad media, multò magis obligatur ponere finem, si hoc sit in ipsius potestate. v. c. si in potestate venatoris sit non solùm prosequi feram, sed etiam eam capere; si obligetur eam prosequi, multò magis obligatur eam capere: ergo cùm obligemur seruare alia præcepta, vt dilectio Dei in nobis sit & conseruetur, multò magis obligamur habere ipsam Dei dilectionem, cùm hæc per Dei gratiam sit in nostra potestate. 29.

Probatur Quartò, quia dilectio Dei habet

specialem honestatem, quæ inter omnes virtutes maximè deceat naturam rationalem, & maximè ad Dei gloriam spectat: ergo cùm aliquarum aliarum virtutum actus nobis sint præcepti, (vt de actu fidei & religionis omnes fatentur) multò magis nobis erit præceptus actus caritatis. Confirm. quia aliquis pater, qui valdè amat suum filium, & hoc maximis in eum collatis beneficiis continenter testatur, ab hoc non solùm exigit vt omnia ipsius præcepta exteriùs obseruet, sed etiam, & quidem præcipuè, vt eum interiùs verè amet. vnde si actus nostri interni hominum oculis paterent, talis pater putaret se maxima iniuria affici, si videret se à filio interiùs numquam amari; & omnes huic hoc maximo vitio verterent. Quanto igitur magis Deus, cui nostra interiora patent, & qui plus quouis patre nos amat, maioribúsque beneficiis prosequitur, à nobis exigit internum amoris affectum.

30. Ad primum argumentum positum numer. 25. Respondeo Christum ibi non explicare in quo formaliter consistat amor Dei nobis præceptus; sed ostendere Primò, solum amorem Dei inefficacem, siue qui nos non impellit efficaciter ad seruanda mandata, non sufficere ad impletionem præcepti caritatis, cùm non sit vera caritas. Secundò, obseruationem omnium aliorum mandatorum esse signum interni & veri amoris, cùm sine hoc nequeat consistere: qui enim Deum verè non amant, facilè ac frequenter in alia peccata incidunt.

31. Ad secundum, Respondeo D. Bernardum non distinguere ibi actum internum amoris contra externam obseruationem mandatorum, sed distinguere duplicem actum internum caritatis. Alterum, quo suauiter toto affectu Deo ita inhæremus, vt animus sui rerumque omnium aliarum quasi omnino oblitus, cum summa dulcedine totaliter in Deum feratur. Alterum, quo ad opera externa, vt proximo succurramus, impellimur. hanc caritatem vocat actualem, quia ad agendum impellit; illam affectuosam, quia tota sistit in interno affectu. Secundam docet habere rationem meriti: priorem verò habere rationem mercedis, ideoque propriè pertinere ad patriam, ibique solùm perfectè reperiri, quamuis hic quadoque in contemplatione prægustanda detur. Vnde infrà cùm distinxisset triplicem amoris affectionem, scilicet in eam quam caro gignit, & quam ratio regit, & quam condit sapientia, subdit, *Prima quidem dulcis, sed turpis; secunda sicca, sed fortis; vltima, pinguis & suauis. Igitur per secundam opera fiunt* (siue imperantur) *& in ipsa caritas sedet non illa affectuosa, quæ sale sapientiæ condita pinguescens magnam importat menti multitudinem dulcedinis Domini, sed quædam potiùs actualis: quæ etsi nondum dulci amore suauiter reficit, amore tamen amoris ipsius* (scilicet omnino perfecti, quo animus totaliter in Deum rapiatur) *vehementer accendit*. & infrà: *Opere diligamus & veritate: quo videlicet moueamur ad bene operandum, magis quodam viuidæ virtutis impulsu, quam sapidæ illius caritatis affectu*. Vbi apertè duplicem illum actum internum, vt suprà dixi, distinguit.

Quē amorem S. Bernardus vocet actualē, quem affectuosum.

Communiter igitur, vt dixi, Doctores consentiunt nobis esse præceptum vt actu interno caritatis Deum diligamus; sed inter eos aliqua est difficultas, vtrùm hoc intelligendum sit de amore naturali, an de supernaturali, an verò de vtroque. Quidam autem volunt id intelligi de solo amore supernaturali: alij verò de vtroque: alij volunt Christianis præceptum amorem supernaturalem, aliis naturalem, prout videre est apud Bañez 2.2 q. 44. art. 1. dub. 1. & Turrian. disputat. 97. dub. 1. Videntur autem Doctores præcipuè hanc quæstionem mouere, quia putant has dilectiones distingui obiecto formali, & vnam ferri in Deum, qua auctorem rerum supernaturalium, aliam verò qua auctorem rerum naturalium: & hoc supposito meritò hæc difficultas mouetur. Sed cùm disp. 5. dub. 3. ostenderim dilectionem Dei naturalem & supernaturalem non differre necessariò obiecto formali, & vtroque posse amari Deum vt auctorem tam rerum supernaturalium, quàm naturalium. Item cùm disput. 6. dub. 5. ostenderim, habentem habitum supernaturalem, si circa eius obiectum formale operetur, semper producere actum supernaturalem: non videtur res vlteriùs posse esse dubia, supposita veritate eorum quæ ibi docui.

Bannez. Turrian.

32. Dicendum itaque, cùm præceptum diligendi Deum oriatur ex iure naturæ, obligare omnem sufficienter vtentem ratione, vt Deum diligat vero actu amoris beneuolentiæ, & consequenter propter intrinsecam suam bonitatem qua in se infinitè bonus & amabilis est; iuxta dicta disput. 21. dub. 2. abstrahendo tamen an hic amor futurus sit naturalis, an supernaturalis. Et si enim Deus præcipuè intendat vt amemus eum amore supernaturali, cùm ad hoc nobis gratiam tam præuenientem, quàm habitualem largiatur; tamen ad hoc propriè nullo præcepto directè obligamur. Quod patet, quia non possumus vllo modo in nobis distinguere amorem Dei naturalem à supernaturali, aut scire an hoc vel illo Deum amemus; quod tamen videretur necessarium si obligaremur eum alterutro determinatè amare. Secundò, quia, etsi in nostra potestate sit, saltem habita gratia præueniente ad hoc necessaria, Deum super omnia diligere; tamen non est in nostra potestate efficere, vt hic actus sit potiùs supernaturalis quàm naturalis, vel contrà; sed posito quòd habeamus sufficientia auxilia siue habitualia, siue actualia ad eliciendum actum supernaturalem, ille actus erit supernaturalis, & contrà erit naturalis si illa auxilia nobis desint, quantumuis conemur elicere supernaturalem.

Lege naturæ tenemur Deum diligere propter intrinsecam suam bonitatem, abstrahendo an amor sit naturalis an supernaturalis.

Non obligamur ad actū amoris supernaturalem, nisi aliquo modo indirectè.

Non est in nostra potestate elicere potiùs actum supernaturalem, quàm naturalem.

Solùm igitur indirectè possumus obligari vt eliciamus actum supernaturalem, quatenus omnes obligamur vt quantum cum Dei gratia possumus, elaboremus vt simus in statu gratiæ: quo posito hoc ipso quo eliciemus actum caritatis, necessariò eliciemus supernaturalem. vt ostendi suprà.

33. CONCLVSIO II. Etsi illud Deuter. 6. *Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo. &c.* sensu accommodatitio bene explicet D. Thom. citatus nu. 26. tamen si spectemus præcisè sensum litteralem, & modum loquendi Hebræorum & Scripturæ, illa verba: *Ex toto corde & ex tota anima*, &c. videntur omnino idem significare, scilicet nos ita debere amare Deum, vt affectum nostrum non diuidamus in alia, aliquid appretiatiuè supra eum aut contra eius voluntatem amando, atque adeò vt simus parati potiùs omnia carissima etiam ipsam vitam deserere, quàm ipsius præcepta violare. Ita Cornelius Cornelij in dictum locum Deuter. & Vasq. 1.2. disp. 194. c. 3. in fine.

Deut. 6. Quis sit sēsus illius loci, Diliges Dominum Deum, &c. D. Thom.

Cornel. Cornelij. Vasquez.

Vbi Nota, quando Scriptura vult aliquid fortiter asserere aut inculcare, id variis verbis idem

Scriptura variis verbis idem si-

gnificat vt fortiùs inculcet. significantibus repetere. Sic 4. Regum cap. 20. Isaias ait Ezechiæ: *Præcipe domui tuæ, morieris enim*
4. Reg. 20. *tu, & non viues.* Psalmo 6. *Domine ne in furore tuo*
Psalm. 6. *arguas me, neque in ira tua corripias me.* Psalm. 50.
Psalm. 50. *Ampliùs laua me ab iniquitate mea, & à peccato meo munda me.* & alibi sæpiùs. Et simili modo dicto loco Deut. 6. sæpiùs idem aliis verbis repetitur, vt fortiùs inculcetur.

34. Possumus hic implere præceptum amãdi Deum. CONCLVSIO III. Absolutè dicendum est, nos in hac vita posse Deum cum ipsius gratia amare prout præcipitur Deut. 6. Probatur Primò, quia Trident. sess. 6. can. 18. dicit anathema iis, qui dixerint præcepta Dei etiam iustis esse obseruatu
Trident. impossibilia: atqui illud est verum Dei præceptũ:
Luca 10. ergo potest impleri. Secundò, quia Christus Lucæ 10. legisperitum interrogantem quid faciendo obtineret vitam æternam, remisit ad legem, & ex ea recitanti dictum præceptum, ait: *Rectè respondisti, hoc fac, & viues.* Vbi apertè ostendit impletionem illius præcepti esse possibilem, & necessariam ad obtinendam vitam æternam. Item
Deut. 30. Deuter. 30. v. 2. vt filij Israël post peccatum possent à Deo misericordiam obtinere, expresse exigitur vt ad eum reuertantur, eique obediant ex toto corde & ex tota anima; quæ frustrà docerentur si hoc esset impossibile. & v. 6. dicitur: *Circumcidet Dominus Deus tuus cor tuum, & cor seminis tui, vt diligas Dominum Deum tuum in toto corde tuo & in tota anima tua, vt possis viuere.* Vbi apertè dicitur hoc præceptum hîc implendum esse à filiis Israël, & hoc esse necessarium vt possint hîc viuere, siue ne Deus eos disperdat.

35. Duplici sensu Deus potest dici amari ex toto corde. Vbi Nota, hæc verba: *Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde*, &c. posse dupliciter accipi. C Primò, in sensu omnino rigoroso & stricto, ita scilicet vt totus noster affectus continenter feratur in Deũ, adeò vt nulla ex parte vel minimùm ab eo deuiet, aliquid aliud inordinatè amando: quod in hac vita fieri nequit, saltem sine specialissima Dei gratia. & sic illa verba intellexerunt D.
August. Bernard. August. & D. Bernardus citati n. 27. Secundò, vt dicantur Deum ex toto corde diligere, qui eum appretiatiuè diligunt super omnia, ita nimirum vt sint parati pro ipsius amore potiùs omnia perdere, quàm eum præsertim mortaliter offendere. & hic est sensus illius præcepti, & sic impleri hîc potest. Posset hîc disputari an teneamur Deum diligere super omnia intensiuè, sed de hoc meliùs agemus disp. sequenti.

DVBIVM III.

Quando obliget præceptum diligendi Deum super omnia?

36. VIx vlla est difficultas theologica, præsertim moralis siue practica, in qua explicanda tot tamque variæ sunt Doctorum sententiæ; adeò enim hæc res est obscura, vt facilius sit ferè quasuis in ea sententias refutare, quàm aliquam certam firmiter stabilire. Quare varias aliorum sententias hîc proferemus & expendemus, vt lector possit aliquo modo discernere quænam ad veritatem videatur propiùs accedere.

37. D. Thom. Primò, igitur S. Thom. 1. 2. q. 89. a. 6. quem tota ferè eius schola sequitur, docet, quemuis hominem statim ac ad vsum rationis peruenit, ita vt sit potens peccare, teneri hoc præcepto Deum super omnia diligere.

Probatur Primò, quia homo statim ac per- A uenit ad vsum rationis, tenetur se conuertere ad vltimum suum finem ad quem omnes suas actiones dirigat: atqui hoc fit per dilectionem Dei super omnia: ergo ad hanc tunc tenetur. Maior probatur, quia quod in lapide est grauitas necessitans eum vt tendat ad suum finem, scilicet ad centrum terræ, hoc in homine est obligatio tendendi ad suum finem: atqui lapis statim ac generatus est, sublato omni impedimento tendit ad suum finem: ergo similiter homo statim ac natus est, sublato omni impedimento, quod ei initio inest ob defectum rationis, tenetur se conuertere ad Deum.

Secundò, quia aliàs fieri posset vt quis existens in peccato originali, veniensque ad vsum rationis, aliquamdiu viueret sine peccato mortali, & priùs peccaret venialiter, quàm mortaliter; & B ita moreretur: atqui hoc est absurdum: ergo & id vnde sequitur. 38.

Minor probatur Primò, quia Innocent. III. c. *Maiores*, de baptis. §. *Sed adhuc*, docet, adultis dormientibus non posse per baptismum remitti peccatum originale, quia hoc nequit remitti sine mortali: ergo sentit hoc non posse in adultis reperiri sine mortali. Innoc. III.

Probatur Secundò, quia Concilium Florent. ait: *Illorum autem animas, qui in actuali mortali peccato vel solo originali discedunt, mox in infernum descendere, pœnis tamen disparibus cruciandas.* Vbi nullam facit mentionem eorum, qui discedunt cum solo peccato originali & veniali; ergo sentit nullos tales esse. Concil. Florent.

Tertiò, quia nullus pro his posset assignari locus: nam nec limbus puerorum, quia ibi non puniuntur peccata actualia; nec etiam locus damnatorum ob peccata mortalia, quia ipsi non commisissent peccatum mortale: & nullus tertius locus damnatorum datur.

Sed hæc argumenta non satis probant intentum. Ad primum, nego maiorem. Ad eius probationem, Respondeo maiorem eius nullo niti fundamento, & videri apertè falsam: quia aliàs sequeretur, hominem obligari vt quoties non impeditur continuo actu amoris tendat in Deum, donec ei in cælo vniatur; sicut lapis quoties non impeditur, continuò quantum potest tendit ad centrum terræ, donec eò perueniat. 39. Nullo argumento satis probatur nos primo instanti quo vtimur ratione teneri nos conuertere ad Deum.

His adde, etsi vtriusque argumenti maior esset vera, solùm probaret nos statim ac habemus vsum rationis, debere elicere actum spei, & amare Deum tamquam bonum nostrum: hac enim ratione Deus est noster vltimus finis & obie- D ctum spei, & lapis tendit ad centrum tamquam ad bonum suum.

Ad secundum, multi apud Sanch. de Præcept. l. 1. c. 35. n. 7. negant secundam partem maioris. nam, etsi concedant fieri posse vt existens in peccato originali peccet priùs venialiter, quàm mortaliter, aiunt tamen pertinere ad diuinam prouidentiam non permittere vt talis in eo statu moriatur: quod etsi videatur solum inuentum ad soluendam dictam difficultatem; tamen probabilius dicitur, quàm illud, quod alij per illud argumentum conantur probare. Cum aliis tamen credo probabilius, absolutè fieri posse, vt aliquis cum solo peccato originali & veniali è vita discedat. & hoc cum aliis probabile putat Suar. to. 4. in 3. p. disp. 11. nu. 18. Atque ita nego minorem illius argumenti. 40. Sanchez. Fieri potest vt quis moriatur habens solum peccatum originale cum actuali veniali.

Ad primam probationem, nego conseq. quia Suarez.

Pontifex non reddit ibi omnino generalem rationem cur adulto, qui baptismum numquam petiit; per hunc dormienti collatum nequeat remitti peccatum originale: sed solùm respondet ad casum qui communiter solet accidere, & quẽ sibi expressè soluendum proposuerat: Cur scilicet in eo, qui simul habet peccatum originale iũctum peccato mortali actuali, illud nequeat remitti per baptismum homini dormienti nec vllo modo pœnitenti collatum. Ad quod optimè respondet id fieri non posse, quia secundùm præsens Dei decretum vnum ex dictis peccatis nequit remitti sine altero.

41. Ad secundam prob. nego conseq. quia Concilium non statuerat ibi enumerare omnes casus qui poterant hac in re accidere, cùm hoc nullo modo faceret ad rem: vnde nec ibi facit mentionem eorum qui discedunt è vita cum peccato actuali mortali & veniali, aut cum peccato originali & actuali mortali. & tamen inde non licet inferre tales nullos esse. Ideò igitur Concilium facit mentionem duorum casuum, quia solùm faciebant ad ipsius propositum: nam solùm intẽdebat ostendere, vtrumque peccatum tam originale quàm actuale mortale, per se sufficere ad æternam damnationem.

Suarez. Ad tertium, Respondeo cum Suarez suprà tales futuros cum reliquis qui habent solum peccatum originale, in limbo, passuros tamen particularem aliquam pœnam; aut æternam valdè leuem, v. c. perpetuam aliquam displicentiam sui, aut confusionem ex apparenti illa in se macula, aut temporalem grauiorem, iuxta ea quæ dixi to. 2. de Sacram. disp. 10. dub. 6.

42. His adde, etsi concederemus omnes statim ac incipiunt vti ratione, teneri Deum amare super omnia; inde tamen non sequi, nullum existentem in peccato originali posse priùs peccare venialiter, quàm mortaliter. quia cùm hæc obligatio communiter ab incipientibus vti ratione inuincibiliter ignoretur, præsertim inter barbaros; ratione huius ignorantiæ, aut etiam omnimodæ inaduertentiæ, venientes ad vsum rationis non elicientes actum caritatis, communiter excusabuntur à peccato, præsertim mortali, & ita priùs poterunt peccare venialiter quàm mortaliter.

43. Secunda sententia docet, adultos obligari singulis diebus Dominicis & festis elicere actum caritatis, quia hoc videtur præscribi dum iubemur dies festos sanctificare. Ita Scotus in 3. d. 27. *Scotus.* quæst. vn. ad 3. §. *Quantum ad secundum.* & alij. Sed hoc alij communiter reiiciunt, quia fundamento caret, nam per præceptum sanctificandi festa solùm nobis præcipitur abstinentia ab opere seruili, & aliquis actus latriæ, v. c. auditio Sacri, idque iure Ecclesiastico: dicta autem fieri possunt sine actu caritatis.

44. Alij Tertiò, docent hoc præcepto obligari adultos, quando suscipiunt baptismum, vt hac ratione profiteantur se Deo omnino subiectos esse. Sed alij id reiiciunt, tum quia ad baptismum ritè suscipiendum sufficit attritio; vt etiam ostẽdi tom. 1. de Sacram. quæst. 62. a. 1. dub. 2. num. 31. tum quia etiam per ipsam baptismi susceptionem satis testamur nostram fidem & subiectionem respectu Dei.

45. Quartò, alij putant hoc præceptum obligare: Primò, quoties magnum aliquod beneficium à Deo accipimus; Secundò, quando audimus aliquos blasphemantes, aliámve iniuriam Deo infe-

A rentes; Tertiò, quando opus aliquod valdè difficile aut magni momenti aggrediẽdum est; Quartò, quando grauem patimur tentationem. Sed alij hos casus reiiciunt vt carentes fundamento. Nam primus solùm requirit actionẽ gratiarum: secundus verò, vt talem Dei iniuriam quantum possumus impediamus: tertius autem, vt Dei auxilium imploremus: & quartus, vt repræsentando nobis pœnas inferni aut similia affectum tentationi repugnantem in nobis excitemus: quæ omnia sine actu caritatis fieri possunt. His adde, si in dictis casibus præceptum caritatis obligaret, id solùm fore per accidens, nos autem hîc quærimus, quando per se obliget.

Quintò, ob has difficultates quidam apud 46.
Turrian. 2. 2. disput. 97. dub. 2. §. *Propter difficultatem.* *Turrian.* putant hoc præceptum solùm obligare in periculo vitæ. Sed alij hoc refutant, quia cùm a-
B mor Dei super omnia conducat ad vitam rectè instituendam, si vnquã per se obliget, potiùs debet obligare in initio vitæ, quam in fine. Quare aliqui apud Sanch. de Præceptis l. 2. c. 35. sub finem *Sanchez.* putant eos, qui in fine vitæ possunt suscipere Sacramentum Pœnitentiæ, non teneri elicere actũ caritatis, quia alia ratione possunt ad mortem se munire. Alios quosdam casus præterea referunt Turrian. & Sanchez locis suprà citatis. Ex quibus omnibus videas quàm hæc res apud Auctores sit dubia. Pro cuius resolutione

Nota, nos dupliciter posse obligari ad eliciendum actum caritatis. 47. Primò, per se siue spectata præcisè bonitate illius actus & obligatione quam habemus eum eliciendi. Secundò, per accidens, eò quòd occurrat obligatio alterius præcepti, cui non possumus satisfacere nisi eliciamus actum caritatis, vt patebit ex dicendis.

Possumus obligari ad actum caritatis aut per se aut per accidens.

C CONCLVSIO I. Non tenemur elicere actum caritatis statim ac peruenimus ad vsum rationis. 48.
Ita Vasq. 1. 2. disp. 146. c. 2. Azor to. 1. Moral. l. 4. *Vasquez.* c. 10. q. 6. Turrian. 2. 2. disp. 97. dub. 2. & cum aliis *Azor.* Sanch. de Præcept. l. 2. c. 35. n. 7. *Turrian.*

Probatur Primò, quia, vt ostendi n. 39. contrarium caret sufficienti fundamento, sine quo tamẽ tam grauis obligatio inducenda non est. *Sanchez.* Secundò, quia eiusmodi obligatio communiter ab omnibus Christianis ignoratur, exceptis iis qui de ea in scholis disputari audiunt: si autem talis obligatio esset, omnes Pastores tenerentur eam sæpissimè suis subditis, & parentes suis liberis statim atque aliquis vsus rationis in iis apparet, imò etiam ante hunc vsum inculcare; vt primo instanti vsus rationis eam possent implere. Quæ sunt contra praxim Ecclesiæ, imò fieri nequeunt, quia pueri
D nequeunt talia doceri, antequam ad vsum rationis perueniant: postquam verò ad eum peruenerint, iam transiit illud tempus, quo primò ad eliciendum actum caritatis obligantur, antequam hac de re possint instrui.

Si esset lex nos obligãs primo instanti vsus rationis ad actum caritatis, eius obseruatio esset impossibilis.

Ex quo probatur Tertiò, quia nec pueri ante 49. primum instans vsus rationis possunt sufficienter doceri quomodo Deum ex caritate debeant diligere, nec id etiam per se sine vllo doctore statim in primo instanti vsus rationis scire, cùm & tunc & aliquamdiu pòst vix possint spiritualia vllo modo apprehendere: vnde sequitur, eos sine singulari valdè Dei illustratione, quæ communiter iis non datur, tunc non posse Deum vero actu caritatis diligere, & consequenter nec ad hoc obligari.

Quæ vera sunt non solùm accipiendo illud

instans metaphysicè, prout quidam id accipiunt, sed etiam pro notabili aliquo tempore, v. c. aliquot horarum aut etiam dierum; quia pueri in illa ætate vix possunt sufficienter apprehendere quid sit Deum præcisè propter intrinsecam suam bonitatem super omnia diligere, ita vt possint verum actum caritatis elicere: ad hoc enim videtur requiri ingenium aliquo modo maturũ, quale non habent pueri in primo vsu rationis; saltem communiter loquendo. Quare cùm eiusmodi actus ipsis pro eo tempore sit saltem valdè difficilis, & moraliter impossibilis, non videtur conuenire suaui dispositioni diuinæ prouidentiæ eos pro tunc ad eum eliciendum obligare.

50. *Quãdo incipiat caritas Dei nos per se obligare ad suũ actum.*

CONCLVSIO II. Valdè probabile est, tũc nos per se incipere obligari vt eliciamus actũ caritatis erga Deum, cùm primùm habemus sufficientem ipsius Dei cognitionem, vt possimus eiusmodi actum elicere: qua nimirum siue fide diuina, siue alia ratione cognoscamus ipsum esse in se infinitè bonum ac amabilem, & nos omnia ab eo habere, totósque ab eo pendere, omniáque nostra ei debere, aliáque eiusmodi, quæ nos ad eius amorem possunt excitare. Ita Valent. 2.2. disputat. 3. quæst. 19. puncto 1. §. *Primus casus est.* Cùm enim hic amor maximè à nobis exigatur, vt eo incitemur vt Deo ex vero affectu filiali seruiamus, eique in omnibus conemur placere, nullo modo possumus huic nostro officio satisfacere, si eum actum in finẽ vitæ differamus; quare recta ratio omnino exigit vt eum circa initium vitæ nostræ eliciamus. cùm autem, vt ostendi conclus. 1. vix possimus eum citiùs elicere ob defectum cognitionis, & ingenij immaturitatem: videtur tempus iam dictum aptissimum, quo illa obligatio incipiet. (*Valentia.*)

Habita sufficienti Dei cognitione peccamus mortaliter si valdè diu differamus elicere actũ caritatis: non tamen, si non ita diu.

Hoc tamen non puto ita intelligendum, quasi peccemus mortaliter nisi tunc statim eiusmodi actum eliciamus (hoc enim satis graue esset, nec sufficienti ratione probari potest) sed vt seclusa omni ignorantia & inaduertentia, sine graui peccato nequeamus eum valdè diu differre. quanto autem tempore possimus eum differre sine peccato mortali, non possumus ita præcisè dicere: crediderim tamen omnino peccaturum mortaliter qui eum ad aliquot annos differret, aut fortè etiam qui vltra annum, seclusa, vt dixi, inaduertentia.

51. *Valentia.* CONCLVSIO III. Tenemur per se elicere actum caritatis circa articulum mortis. Ita Valentia suprà casu 7. Quod non solùm intelligendum est. quando non habemus copiam confessarij, & conscij nobis sumus peccati mortalis (quo casu res omnino certa est, quia sine actu caritatis nequimus elicere contritionem; ad quod tamen tunc, ne aliàs damnemur, obligamur). sed etiamsi sacramentaliter confessi sumus. Ratio est Primò, quia, etsi satis certum sit ad effectum Sacramenti Pœnitentiæ sufficere attritionem, tamen non sumus semper satis certi nos habere veram attritionem: & qui in illis circumstantiis quando agitur de æterna salute irrecuperabiliter perdenda, ita tepidus est, vt sciens solùm velit atteri, nec conetur ad verum actum caritatis & contritionis, facilè exponet se periculo non habendi veram attritionem; quare tunc nitendum est ad sũma, vt media obtineamus, quia via tunc securissima eligenda est.

Instante morte nitẽdum ad sũma & securissima.

52. Secundò, quia cùm tunc grauissima instent certamina, omnibus modis homo tenetur se contra ea parare: nam si tunc cadat æternùm peribit: & quamuis non eliciendo actum caritatis, absolutè loquendo aliis mediis, v.c. meditatione instantis mortis, & secuturæ æternitatis, ac excitando in se spem æternæ felicitatis ac timorem inferni, aut simili ratione possit eas tentationes superare & victor euadere; tamen si tepidè hac in re agat, exponet se grauissimo periculo æternæ damnationis: quod in eo casu omnibus modis tenetur vitare, & viam quantum potest securissimam eligere, omnibus quibus potest modis se Deo suo perfectissimè vniendo, quod fit per actus caritatis. Adde, hos actus esse vtilissimos ad impetrandam diuinam gratiã, tunc homini maximè necessariã.

CONCLVS. IV. Valdè probabile est hominem diu viuentem extra dictos casus adhuc sæpiùs per se teneri elicere actum caritatis; ita vt grauiter peccet si sciens sponte siue aduertenter id valdè diu differat. Hic etiam videtur ferè communis sensus Doctorum paucis exceptis; & quãuis non possit præcisè definiri tempus intra quod talis sub mortali tenetur actum caritatis elicere; tamen videtur omnino mortaliter peccaturus, si illud ad tres aut quatuor annos sponte differat. Probatur Primò, quia secundùm moralem æstimationem videtur includere quendam contemptum diuinæ amicitiæ, si quis infinitam bonitatem à qua ita amatur, tanto tempore sponte negligat redamare. Secundò, quia qui ita negligens est in amando Deo, vix fieri potest vt diuinam amicitiam tanti faciat, eamque ita colat ac contendat conseruare, sicuti tenetur & omnino necessarium est ne ea excidat: qui enim tam tepidè Deo seruit, facilè data occasione eius cultum deserit. 53.

Quando teneamur per accidens elicere actũ caritatis.

CONCLVS. V. Extra hos casus sæpè potest contingere, vt homo per accidens teneatur elicere actum caritatis. Primò, quoties tenetur conteri, vt si conscius sibi peccati mortalis teneatur solemniter administrare aliquod Sacramentum, nec possit confiteri: aliisque casibus, quos retuli to. 2. de Sacra. disp. 3. dub. 3. initio. Ratio est, quia, vt ibidem respondi disp. 2. dub. 6. concl. 1. fieri nequit vt peccator eliciat veram contritionem sine formali actu caritatis. Secundò, quoties quis credit id hîc & nunc esse necessarium ad vincendam aliquam grauem tentationem; aut vt sufficienter animum comparet ad aggrediendum aliquod opus heroicum, quod iam aggredi tenetur, aut similes ob causas. Probatur Primò, quia, etsi eum tunc elicere actum caritatis non esset verè à parte rei medium hîc & nunc necessarium ad illos fines obtinendos; tamen hoc ipso quo ille putat id ita esse necessarium, ad illud obligatur, quamdiu in ea opinione manet, ne aliàs peccet contra conscientiam. 54.

Secundò, quia sæpè potest contingere, vt illud sit verè medium necessarium ad dictos fines obtinendos: idque vel ob eius dispositionem, qui aliis viis non sit fortasse sufficienter excitandus vt tentationem superet aut opus illud constanter aggrediatur, vel etiam quia alia via non est à Deo impetraturus eas gratias, quibus indiget vt eos fines de facto obtineat. Etsi enim Deus nobis in necessitate non desit suam gratiam subministrando, tamen sæpè vt det nobis gratias maiores, & quas videt habituras effectum, requirit vt eas certis rationibus conemur impetrare: quas si ex negligentia omittamus, 55.

dat nobis minores, quibus etsi absolutè possemus hoc vel illud perficere; tamen non nisi difficillimè id ita possemus, ideoque non sumus de facto perfecturi.

DVBIVM IV.

Vtrùm teneamur aliquando amare proximum actu interno?

56. NOTA nos dupliciter posse ad hoc obligari. Primò, præcisè ex virtute caritatis. Secūdò, ex alia particulari virtute, v. c. ex pietate aut gratitudine. Et satis clarum est, nos hac ratione obligari quandoque vt alios amemus aliquo actu interno. Quia inhumanum omnino & contra pietatem parentibus debitam videtur, si filius suos parentes nullo vnquam vero amoris affectu prosequatur. Hinc Apostolus ad Roman. 1. inter alia grauissima vitia, quibus olim Gentiles laborabant, vocat eos *sine affectione*, græcè ἀστόργους, quod iuncto α priuatiuo descendit à στοργή, quod propriè significat amorem filiorum in parentes: atque ita ἄστοργος dicitur qui hoc amore caret. Et simili ratione is, qui valdè ab alio amatur, & ab eo magna beneficia accepit, videtur ex gratitudine obligari non solùm vt exteriùs se gratum ostendat, sed etiam vt interno affectu eum amet, hoc enim exigit illa beneuolentia, qua alter eum prosequitur. Confirmatur, quia si illi scirent se ab his verè interiùs non amari, ægerrimè id ferrent, & æstimarent id cedere in sui contemptum, idque secundùm commune omnium iudicium, meritò facerent: quod verum non esset, si illi non tenerentur eos ita amare.

Inhumanè agit filius numquam interno actu parentes amando Rom. 1.

Ex gratitudine obligamur magnum benefactorem amare.

57. Quantum autem & quoties tam filij parentes, quàm beneficiati suos benefactores teneantur interno amore prosequi, non est facile definere, nisi quod in genere dici potest Primò, hîc multò grauiorem esse obligationem filij erga parentem, quàm beneficiati erga benefactorem, ob varias causas quas adferam disp. sequenti dub. 9. Secundò, quando abest omne odium & animi auersio, & filius parenti, & beneficiatus benefactori exteriùs omnia officia iis debita præstant, non esse multùm laborandum de interno affectu, quia in hoc casu moraliter vix fieri potest, vt hic saltem notabiliter desit.

Et ex his proportionaliter potest colligi quem affectū inferiores debeant suis Superioribus, vxores maritis, &c. aut etiam contrà parentes suis filiis, Superiores suis inferioribus, mariti vxoribus, &c. hæc enim spectanda sunt maximè ex officiis, quæ sibi mutuo tenentur præstare, de quibus agemus disp. sequenti. hîc autem solùm agimus de priore obligatione, quæ oritur præcisè ex virtute caritatis.

58. Illi igitur, qui, vt ostendi num. 25. putant non esse specialem obligationem diligendi Deum actu interno; multò magis id dicunt de dilectione proximi, atque adeò secundùm eos caritas per se solùm nos obligat. Primò, ad abstinendum ab omni proximi odio, aliisque rebus quæ ei possunt aliqua ratione nocere. & Secundò, vt occurrente necessitate aliáque occasione exhibeamus ei externa officia, quæ ei ex caritate tenemur exhibere. Ad internum verò affectum non aliter nos obligat, quàm quatenus hic est necessarius vt illa exhibeamus: ad quod non est necessarius vllus verus actus caritatis erga proximum, cùm ex aliis pluribus finibus non malis possimus ea proximo exhibere.

Prob. Primò, quia Christus Matth. 7. explicans qua ratione debeamus proximum diligere, ait: *Omnia ergo quacumque vultis vt faciant vobis homines, & vos facite illis: hac est enim lex & Prophetæ.* Ac si dicat, Hoc faciendo implebitis totam legem circa dilectionem proximi. vnde D. Bernard. serm. 50. in Cantica, ait: *An non denique satis tibi esse indices ad implendum istud de proximi dilectione mandatum, si id perfectè obserues in quo omni homini rectè de lege naturæ præscribitur: Quod tibi non vis fieri, alteri ne feceris: & item illud, Quæcumque vultis vt faciant vobis homines, & vos facite illis.* 59.

Matth. 7.

Bernard.

Secundò, quia S. Ioann. epist. 1. c. 3. explicans qua ratione debeamus proximum diligere, ait: *Qui habuerit substantiam huius mundi, & viderit fratrem suum necessitatem habentem, & clauserit viscera sua ab eo: quomodo caritas Dei manet in eo? Filioli mei non diligamus verbo, neque lingua; sed opere & veritate.* Quibus locis tam Scriptura, quàm S. Bernardus totam obligationem diligendi proximum & veram rationem caritatis ponūt in externo opere. 60.

1. Ioan. 3.

Nec refert quòd S. Bernardus verbis suprà recitatis subiungat: *Neque hoc dico vt sine affectione simus*, &c. quia videtur loqui de affectione in Deum, aut de ea, quæ necessaria est, vt opera externa faciamus: vt patet ex sequentibus.

Tertiò, quia spectando præcisè præceptum caritatis, non tenemur aliquem diligere, nisi quatenus id in ipsius bonū aliquo modo cedit (nulla enim videtur ratio cur alicui teneat amorē aliúdve officium impendere, si id nullo modo in ipsius bonum cedat:) atqui, etsi amor merè internus possit aliquo modo cedere in bonum & cultum Dei, qui eum immediatè in se intuetur; non videtur tamen posse cedere in bonum hominis, nisi ratione actus externi; quia solùm ratione huius & nullo modo secundùm se præcisè potest ab homine percipi: ergo non aliter teneor proximum amare, quàm quatenus id est necessarium ad exhibendos ei actus externos ipsi debitos. 61.

Caritas solum imperat dilectionem proximi quatenus in eius bonum cedit.

Confirm. Primò, quia nec teneor amore interno amare omnes homines in confuso; hoc enim videtur inutile, quia non possum præstare aliqua beneficia saltem quæ sine magni momenti hominibus in genere sumptis: neque etiam teneor ita singulos amare in particulari, quia hoc est impossibile: neque etiam speciatim aliquos in particulari, quia nulla est ratio cur hos potiùs quàm illos tenear ita amare: nisi fortè, vt dixi n. 56. ad id obliger ex aliqua particulari virtute: de quo casu hic non agimus. Quare etsi parentibus & quibusdam aliis ex pietate aut gratitudine tenear exhibere etiam internum affectum, quia nimirum hic est communiter necessarius, vt debitè iis exhibeam particularia officia, quæ iis debeo; tamen secùs videtur de aliis hominibus, quibus non teneor exhibere particularia officia, nisi fortè per accidens ratione occurrentis necessitatis, quo casu ea ex alia virtute possum facilè exhibere. 62.

Confirmatur Secundò, quia, vt insinuat S. Ioānes citatus num. 60. & docet D. Thom. 2. 2. q. 25. a. 8. non tenemur ex virtute caritatis proximum particulari affectu diligere, nisi ratione occurrentis necessitatis; & consequenter quatenus hæc id exigit: atqui huic potest occurri per externam

S. Ioan. D. Thom.

beneficē etiam sine actu interno caritatis: ergo hic non est necessarius.

63. Communior tamen Doctorum sententia est, nos etiam ex caritate teneri diligere proximum, vt patet ex Auctoribus citatis suprà nu. 25. qui id ferè omnes ibidem aut expresse docent, aut clarè insinuant. Et probant Primò, quia Christus *Matt. 22.* cùm Matth. 22. attulisset primum mandatum, scilicet, *Diliges Dominum Deum tuum*, &c. subiungit: *Secundum autem est simile huic, Diliges proximum tuum sicut teipsum:* atqui Deum tenemur diligere actu interno: ergo etiam proximum. Et *Ioan. 15.* Ioannis 15. ait: *Hoc est praeceptum meum vt diligatis inuicem, sicut dilexi vos:* atqui ipse nos dilexit vero actu caritatis interno: ergo etiam sic debe- *1. Ioan. 4.* mus nos mutuò diligere. Similiter S. Ioannes epistola 1. c. 4. ait: *Hoc mandatum habemus à Deo, vt qui diligit Deum, diligat & fratrem suum*, scilicet *August.* simili caritate. Confirm. quia D. August. lib. 8. de Trinitate c. 7. apertè docet, nos eadem caritate diligere Deum & proximum: quod verum non esset, si vna esset solùm externa, alia interna.

64. Sed hæc argumenta non videntur id quod intendunt satis euincere. Ad loca enim Scripturæ facilè responderi posset, in illis solùm probari esse verum præceptum, quo iubemur diligere proximum, & hoc esse simile illi præcepto, quo iubemur diligere Deum: quia scilicet vtrumque est iuris naturæ & diuini, & virtute continet omnia officia erga Deum & proximum exhibenda: ex quo non sequitur, erga Deum & proximum similem dilectionē præcipi; sed solùm erga vtrosque eam dilectionem præcipi, quæ vtrisque conuenit, & ad bonum iis conueniens procurandum est necessaria: iuxta dicta n. 61.

65. Ad Augustinum Respondeo, si aliquid probaret, probaret eandem esse dilectionem qua diligimus proximum, & qua Deus nos diligit: solùm itaque vult has tres dilectiones, scilicet Dei erga nos, & nostram erga Deum & proximum, conuenire in genere, & in confuso ratione dilectionis, vt dixi disp. 21. nu. 6.

Pro resolutione Nota ex dictis dub. 1. me dupliciter posse diligere proximum. Primò, amore distincto ab eo quo diligo Deum, & qui habeat veram rationem amicitiæ erga proximum. Secundò, eodem amore quo diligo Deum, quique respectu Dei sit amor amicitiæ, respectu proximi amor concupiscentię. Quod rursum dupliciter fieri potest. Primò, vt amor meus explicitè se extendat ad proximum, vt cùm explicitè opto ei beatitudinem aliáve bona ad hanc conducentia, quatenus hæc conducunt ad gloriam Dei, & sunt quoddam bonum ipsius Dei. Secundò; vt meus amor solùm implicitè proximum respiciat; hoc ipso enim, quo Deum super omnia amo, eique in genere omne bonū opto, & in omnibus placere, & ipsi placita pro viribus procurare, cupio, implicitè opto proximo salutē æternam, aliaq; bona ad hanc consequendam ei necessaria, & exhibeo me paratum vt dato occasione ea procurem, quatenus hæc sunt etiam quoddam bonum Dei eique placent. & hac ratione omnis vera & efficax dilectio Dei est etiam vera dilectio proximi.

66. *Tenemur proximum actu interno diligere: non tamen distincto ab eo, quo Deum diligimus.*

CONCLVSIO I. Tenemur proximum vltimo modo aliquando ex caritate vero interno actu diligere. Patet, quia, vt ostendi dub. præced. tenemur aliquando actu interno diligere Deum: omnis autem vera dilectio Dei est dicto modo etiam dilectio proximi.

67. CONCLVSIO II. Spectata præcisè virtute caritatis valdè probabile est nos non teneri per se vnquam vero actu caritatis interno diligere proximum, nisi eo modo quem in prima conclus. explicui: aliis verò duobus modis suprà num. 65. recensitis solùm obligamur quandoque per accidens diligere proximum, quatenus id quandoque est necessarium vt aliqua bona ei procuremus. Ita Scotus in 3. dist. 30. §. *Quantum ad hoc.* *Scotus.* circa medium: vbi docet nos non teneri explicitè diligere proximum. & Lorca 2. 2. sect. 3. disp. 58. *Lorca.* n. 10. & videtur aperta sententia D. Thomæ 2. 2. *D. Thom.* qu. 25. a. 8. in corpore. Vbi ait nos ex caritate non obligari speciali motu dilectionis amare inimicum, sed sufficere nos animo ita paratos esse, vt eum specialiter diligamus, quando necessitas occurrit: quod sufficienter fit per dictum actum dilectionis Dei. Quantum autem est præcisè ex virtute caritatis, non tenemur aliter diligere alios proximos, qua inimicos, nisi in iis occurrat specialis ratio diligendi. *Ex virtute caritatis præcisè nō tenemur aliter diligere non inimicos, quā inimicos.*

Prior pars concl. probatur Primò, argumentis allatis n. 59. & seqq. quæ hanc sententiam videntur satis clarè probare, nec militant vllo modo contra nostram primam conclusionem.

68. Secundò, quia omnia loca Scripturæ ac Patrū, quæ præcipiunt aut docent præceptam esse dilectionem proximi, possunt intelligi de hac implicita dilectione, quatenus efficaciter mouet nostrā voluntatem vt proximo data occasione externa amoris signa exhibeamus. vt patet ex dictis n. 59. 60. & 64. imò dicta loca videntur expresse de hac dilectione loqui; nam eam omnino confundunt cum dilectione Dei, & tanquam secundùm se ab ea omnino inseparabilem, & solùm distinctam ratione actuum externorum, qui immediatè circa proximum versantur. vt patet ex dictis locis citatis, & ex toto c. 3. & 4. epist. 1. S. Ioannis.

Tertiò, quia, vt ostendi n. 61. & colligitur ex D. Thoma citato num. 67. amor proximi nobis solùm præcipitur quatenus est necessarius vt efficiat animum nostrum paratum vt ei in omni necessitate succurramus, ipsiúsque bonum data occasione promoueamus: atqui hoc sufficienter fit per ipsius amorem iam explicatum: ergo hic sufficit.

69. Secunda pars probatur. Quia cùm sæpè sit necessarium, vt ei aliqua bona procuremus, etiam necessarium est vt ea ipsi velimus; & quamuis per se loquendo non sit communiter necessarium vt ea ipsi velimus ex virtute caritatis erga ipsum aut erga Deum, cùm possimus ea ipsi velle ex alia virtute; tamen in multis actionibus id vix modo connaturali fieri potest, nisi ex aliquo amore amicitiæ erga Deum vel proximum; vt cùm tenemur pro ipsius salute æterna orare, præsertim pro iis, qui nobis coniuncti non sunt. Ad hæc enim aliáque similia caritatis externa opera exercenda, vix possumus efficaciter excitari nisi ex explicito proximi amore, quo eum vel propter Deū vel propter se amamus. Ex alio etiam capite quādoque eiusmodi amoris actus posset omnino esse necessarius, scilicet ratione alicuius difficultatis quæ in exercendis eiusmodi operibus sæpè occurrit ex aliqua auersione erga proximum, aut inordinato nostri amore, præsertim quando cum aliquo nostro incommodo ea exercenda sunt. quo casu fieri potest vt non possimus aliter sufficienter nos excitare vt proximo procuremus ea bona, quæ ei tenemur procurare; nisi in nobis *Qua ratione per accidens sit necessaria distincta dilectio proximi.*

priùs excitando aliquem explicitum erga eum amorem.

DVBIVM V.

Vtrùm & quo iure teneamur diligere inimicos?

70. *D.Thom.* D. THOMAS 2.2. q.25. ar. 8. & 9. docet Primò, nos debere amare inimicos nõ quatenus sunt nobis inimici siue à nobis auersi (quia sic amaremus eorum peccatum) sed quatenus sunt homines eiusdem nobiscum naturæ, & eiusdem gloriæ capaces, sicut alios proximos amamus. Secundò, docet, nos communiter & per se loquendo non teneri eos singulari beneuolentiæ affectu prosequi, nullo tamẽ modo posse eos excludere à generali affectu ac beneficiis, quibus generatim omnes alios homines aut aliquam communitatem, cuius ipsi sint pars, prosequimur. Docet Tertiò, nos quibusdam circumstantiis teneri singularia iis beneficia exhibere. Quæ vt clariora sint tria nobis hic explicanda restant. Primum, quo iure teneamur diligere inimicos; Secundum, quomodo teneamur eos diligere; Tertium, an in lege veteri fuerit licitum odisse inimicos. Hic agemus de solo primo; de aliis, dubiis sequentibus.

71. *Magister.* Quidam igitur apud Magistrum in 3. d. 3. circa finem putant solis perfectis esse præceptum diligere inimicos; minùs perfectis verò id solùm esse in consilio, atque adeò hos solùm teneri diligere eos à quibus nihil mali passi sunt, & inimicos non odisse. Mouentur præcipuè quibusdam verbis D. *August.* Augustini in Enchiridio cap. 73. infrà citandis. Sed hi nullo modo loquentur consequenter: nam etsi perfecti multa faciant, quæ non faciunt, imò nec facere possunt imperfecti, quamdiu manent tales; tamen secluso omni voto similiue particulari obligatione, illi non obligantur ad plura quàm hi: nec D. Augustinus loco citato his quidquam contrarium vllo modo insinuat. *Perfecti nõ obligantur ad plura, quàm imperfecti. August.*

72. CONCLVSIO. In omni lege, scilicet euangelica, veteri, & naturæ, nobis præcepta est dilectio inimicorum. Est certa & communis omnium Theologorum. De lege Euangelica probatur: quia Christus Matth. 5. ait: *Ego autem dico vobis, Diligite inimicos vestros, benefacite his qui oderunt vos*, &c. Quæ verba etsi ex parte contineant solum consilium, quatenus nos inuitant vt etiam extra casum necessitatis quacumque data occasione inimicos singulari beneuolentia prosequamur; tamen simul etiam continent verum præceptum diligendi inimicum, iuxta modum dubio seq. explicandum. Hoc autem probatur *Matth. 5.*

73. Primò, quia Christus subdit, *Vt sitis filij patris vestri, qui in cælis est.* insinuans nos aliàs, siue nolentes diligere inimicos non futuros filios Dei; quia scilicet grauiter peccabimus. Secundò, quia ibidem dixerat, *Nisi abundauerit iustitia vestra plusquam Scribarum & Pharisæorum, non intrabitis in regnum cælorum.* & deinde subdens in quibus deberet abundare, inter cetera præcipit dilectionem inimicorum. Tertiò quia, etsi ibi probet dilectionem amicorum, tamen docet eos qui solos amicos diligunt, non habituros maius præmium quàm Ethnici & publicani habeant, qui sanè vita æterna carebunt.

74. Probatur de lege veteri, quia Exodi 23. dici-

A tur: *Si occurreris boui inimici tui aut asino erranti, reduc ad eum. si videris asinum odientis te, non pertransibis, sed subleuabis cum eo.* & Prouerb. 25. *Si esurierit inimicus tuus, ciba illum.* quibus locis cùm præcipiatur effectus amoris, haud dubiè amor etiam præcipitur, id est voluntas, qua volumus inimico tale bonum, sine qua hic effectus esse non potest. *Exod. 23. Prou. 25.*

De lege naturæ probatur, quia Christus Lucæ 6. vt probet inimicos esse diligendos, adfert illud præceptum naturæ: *Prout vultis vt faciant vobis homines, & vos facite illis similiter.* Ex quo axiomate naturæ lumine euidenter cognito, clarè probat diligendos esse omnes homines, etiam inimicos; nam nemo est qui non cuperet amari etiam ab eo, cui ipse nocuit. 75. *Luc. 6.*

Secundò, quia multi Gentiles hoc viderunt: nam Plato in Critone expresè docet non licere B referre iniuriam. Et Plutarchus in libro de Vtilitate ex inimicis capienda ait, grauissima pœna dignos qui beneficentiam inimicis collatam vituperant. *Plato. Plutarc.*

Tertiò, lumine naturæ certum est proximum esse diligendum: atqui etiam inimicus est proximus: ergo, &c. Minor probatur Primò, quia ipse est eiusdem nobiscum naturæ, & eiusdem gloriæ capax. Secundò, quia Lucæ 10. Samaritanus vocatur proximus Iudæi lapsi in latrones, cùm tamen illi essent mutuo inimici. *Inimicus nobis est proximus. Luca 10.*

Dices Primò, Si sit præceptum legis naturæ: ergo viribus naturæ impleri potest. Respondeo, nego cõseq. quia certum est nos totam legem naturæ, sine gratia Dei implere non posse; quare etsi fortè possit naturæ viribus aliquis amor haberi erga eum qui nobis est iniurius, non tamen efficax & constans. 76. *Nõ omnis lex naturæ potest naturæ viribus impleri.*

C Dices Secundò, Illud videtur esse contra naturam, quia omnes res naturaliter auersantur nociua, vt patet in brutis, & etiam in nobis, qui viso inimico mox naturaliter concitamur ad iram. Respondeo id fieri, quia vis æstimatiua in brutis & pars animæ inferior in nobis, cùm non possint apprehendere honestatem in amore inimici, sola sibi contraria apprehendunt, & ita statim commouentur. Rationis verò est discernere amanda à fugiendis, & odisse in homine peccatum, & amare imaginem Dei. 77.

Dices Tertiò, S. August. in Enchir. c. 73. ait, dilectionem inimicorum non spectare ad omnes, ad quos spectat dicere, *Dimitte nobis debita nostra*: cùm enim sit opus perfectissimum, ad solos perfectos videtur spectare. Respondeo S. August. ibi loqui de singulari beneficentia, quam perfecti D ostendunt inimicis. ait enim magnificentissimæ bonitatis esse vt tuum quoque inimicum diligas; & ei qui tibi malum vult, & si potest facit, tu bonum semper velis faciasque. Ad vitandum autem peccatum, siue ad implendum præceptum de dilectione inimici, non est necessarium vt semper inimico faciamus bonum, vt infrà ostendam, sed sufficit nos id facere in certis circumstantiis. 78. *August.*

DVBIVM VI.

Qua ratione teneamur diligere inimicos?

HOc dubium triplicem continet difficultatem. Prima est, an liceat aliquando odisse inimicum? Qua in re per se clarum & certum est, 79.

licere odisse inimicum formaliter sumptũ, siue qua inimicum. quia hoc nihil est aliud quàm odisse ipsius inimicitiam erga nos, quod bonum est: nam hac ratione non odimus ipsam personam, sed potiùs bene ei volumus, dum auersamur ipsius malum, illúdque ab eo abesse cupimus; sicut dum odimus morbum amici nostri, aut nos ipsos qua peccatores, siue peccata nostra, tam amicum quàm nos verissimè amamus; & potiùs haberemus nos odio, si nos hac ratione non odissemus.

Licitè odimus inimicum qua talem præcisè.

80. Sic D. Thom. 2. 2. quæst. 25. a. 6. docet, nos debere odisse peccatores qua tales. & a. 7. docet, peccatores quantumuis sibi videantur se amare, tamen secundùm effectum & veritatem potiùs se odisse, dum sua peccata in se amant. Quo sensu etiam ipse Christus Lucæ 14. docet, eos qui ad ipsum veniunt debere odisse patrem & matrem, atque adeò omnes suos propinquos: non quidem secundùm se sumptos (sic enim eos præcipimur diligere) sed quatenus nos impediunt, quo minùs ad Christum accedamus, siue quatenus, vt alio loco ait, domestici nostri sunt inimici nostri; quatenus scilicet nos auertunt à cultu Dei.

D. Thom.

Luc. 14.

Qua ratione iubeamur odisse propinquos.

Difficultas igitur est Primò, vtrùm aliquando liceat odisse eum qui nobis est inimicus? Secunda difficultas est, an teneamur aliquando inimicos actu interno diligere? Qua de re Auctores ferè eodem modo sentiunt, sicut de dilectione proximi, quia etiam inimicus est verè noster proximus. quare ex dictis dub. 4. hæc difficultas facilè potest colligi. Tertia difficultas versatur circa officia caritatis externa, quæ tenemur inimicis exhibere, quam sequentibus conclusionibus explicabimus.

81. Conclvsio I. Numquam licet inimicum siue eum qui nobis inimicus est, absolutè odisse odio omnino propriè sumpto siue odio inimicitiæ. Loquendo tamen per se numquam est absolutè necessarium inimicum speciali actu interno diligere.

Prima pars est communis, & prob. quia absolutum odium fertur in personam, & vult illi malum qua malum est. quod illicitum esse docet S. Thom. suprà: & ratio apertè euincit: nam illud nullam potest habere honestam aut legitimam rationem.

Probatur Secundò, ex Scriptura, quia Leuit. 19. & 1. Ioann. 2. expresè prohibetur odium erga fratrem; sed etiam inimicus intelligitur ibi noster frater, quia ibi vocatur frater quicumque est eiusdem nobiscum naturæ: ergo ibi prohibemur odisse inimicum. Confirmatur, quia dub. 5. ostendi nos teneri diligere inimicos: atqui hoc non consistit cum eorum odio: ergo hoc nobis est illicitum.

Leuit. 19. 1. Ioan. 2.

Dixi, *odio inimicitiæ*, &c. quia odisse aliquem odio abominationis eum solùm qua nobis malum auersando, non semper & omni casu malum est, vt ostendam disputat. 29. dub. 3. vbi etiam explicabo quando & qua ratione hoc aliquando fit licitum.

Non omne odium inimici est malum.

82. Hinc sequitur, quemque teneri in corde suo remittere iniuriam ab alio acceptam etiam non petenti. vnde Christus dicit Matth. 19. nos tradendos à Deo tortoribus, nisi ex corde remiserimus fratribus nostris iniurias ab iis acceptas. Quod loquendo de interna remissione intelligendum est, etiam priusquam alter id petat, vel etiam desinat nocere. quia hoc nihil est aliud, quàm non suscipere odium erga illum, aut deponere susceptum, quod semper ad salutem est necessarium. vt docet Lorca 2. 2. sect. 3. disputat. 25. num. 33. Siluester v. *Iniuria*. quæst. 5. Nauarr. cap. 14. num. 25. & expresè patet ex eo Leuit. 19. *Non oderis fratrem tuum in corde.* vbi agitur de nondum desistente ab iniuria, vel saltem non satisfaciente. nam subditur: *Sed publicè argue illum.* scilicet, per fraternam correptionem; non vt te vindices, sed vt ipse emendetur. ideoque additur: *Ne habeas peccatum super illum.* vnde patet error Antonij Burgensis & Bartoli in l. *Si tibi.* §. 1. ff. de iniuria, qui putant nos non teneri remittere iniuriam non petenti.

Tenemur aliis remittere iniurias.

Matth. 19.

Lorca. *Siluester.* *Nauarr.* *Leuit. 19.*

Bartol.

83. Nota, numquam licere proximo quantumuis inimico imprecari aliquod malum quia ipsi malum est: sed bene quatenus illud malum habet rationem boni. vt si imprecer alicui graui peccatori morbum aut similem aduersitatem, quando credo hâc fore valdè vtilem ad ipsius conuersionem. Hinc quando Sancti in Scriptura videntur imprecari peccatoribus vel inimicis suis aliqua mala; quatuor modis possunt intelligi, vt docet S. Thom. 2. 2. q. 83. a. 8.

D. Thom.

Primò, vt per modum imprecationis mala futura prædicant; non autem reuera imprecentur. Secundò, vt temporalia iis mala imprecentur, quatenus per ea corrigantur: iuxta illud psalm. 82. *Imple facies eorum ignominia, & quærent nomen tuum Domine.* Tertiò, vt non tam peccatores cupiant euerti, quàm eorum peccata. Quartò, ita vt conformando se diuinæ iustitiæ, cupiant hâc vindictam exerceri in iis, quos Deus incorrigibiles nouit, idque propter bonum iustitiæ, & correctionem aliorum, & vt ea ratione aliis desinãt nocere, & peccando suam pœnam augere.

Quo sensu Sancti aliquando imprecentur suis inimicis mala.

Psalm. 82.

84. Secunda pars conclusionis expresè docetur à D. Thom. 2. 2. q. 25. a. 8. in corpore: vbi ait nõ esse necesse speciali motu dilectionis moueri erga inimicum, quo scilicet illum in particulari diligamus; quia nec alios quidem tenemur in particulari diligere; cùm impossibile sit omnes homines ita diligere, nec per se sit ratio cur vnum magis ita teneamur diligere, quàm alium. Idem docet Caiet. ibidem.

D. Thom.

Caietan.

Probatur Secundò, ex S. Augustino suprà, vbi dicit ita amare inimicos non esse omnium, sed sufficere, vt vbi ratio id postulat, ostendamus illis signa beneuolentiæ, v. c. remittendo etiam exteriùs iis offensam quando petunt veniam, &c.

Probatur Tertiò, quia interna dilectio erga proximum tantùm est præcepta, quatenus est necessaria ad eius bonum procurandum; sed non est ad hoc semper aut per se necessaria, sed tantùm quatenus data occasione est necessaria ad actu externo ipsi subueniendum: ergo vt sic tantùm est præcepta. vide dicta suprà n. 61.

Dixi, *per se*, quia per accidens est aliquando etiam necessarium vt eum actu interno diligamus, quando aliter non possemus superare affectum odij, aut ostendere ei signa beneuolentiæ necessaria.

85. Conclvsio III. Ex genere suo est peccatum mortale, sine alia causa iusta inimicum excludere à generali affectu, vel beneficiis, quibus ceteros homines, aut communitatem, qua ipse continetur, prosequimur. Ita S. Thom. suprà a. 9. in corpore, vbi dicit contrarium esse de necessitate salutis. & ibi Bannez, Lorca, & cõmuniter

D. Thom. *Bannez.* *Lorca.*

Io. Bened. Astexan. Pelbartus. Tronam. D. Thomæ interpretes. Iohannes Benedicti in Summa sua l. 3. c. 12. §. 9. Astexanus l. 2. t. 62. q. 3. §. *Numquid tenemur.* Pelbartus in 3. v. *Caritas.* 6. §. 57. n. 1. Baptista Tronamala v. *Caritas*, n. 6.

Matt. 5. Probatur, quia Matth. 5. Christus docet, vt intremus cælum & simus filij Dei, necesse esse ita diligere inimicos nostros, vt Deus suos; qui eos non excludit à communi affectu quo ante præuisam mortem in peccato mortali vult omnes homines, quantum est ex parte sua, saluos fieri, & participes esse meritorum Christi. Nec etiam excludit eos à communibus beneficiis quæ præstat generi humano, qui solem facit oriri & pluuiam descendere super iustos & iniustos.

Nolle alicui bonum qua ei bonum est cũ odisse. Probatur Secundò, quia velle inimicum ab eiusmodi beneficiis excludere, esset expressè ipsum odisse. Eiusdem enim affectus est nolle alicui bonum qua bonum, & velle illi malum qua malum; qui autem inimicum sine alia causa siue præcisè quia inimicus est, excludit à beneficiis quæ communiter siue generatim communitati, in qua inimicus continetur, impertit, hoc ipso positiuè non vult ei bonum qua ei bonum: nam eo casu ideo præcisè vult ei bonum qua ei bonum non dare, vt eo careat, siue ne ei prosit. Addit Bannez suprà dub. 3. talem etiam peccare contra iustitiam distributiuam; sed hoc verum non est, quia illa solùm habet locum in distributione bonorum, ad quæ communitas habet aliquod ius, qualia hæc non sunt; quia supponimus hîc beneficia merè gratuita conferri. (Bannez.)

Vnde patet Primò, ex genere suo esse peccatum mortale, cùm quis orat pro salute alicuius communitatis, inimicum excludere, nolendo eum esse participem boni quod aliis precamur: quia hoc faciendo volumus eum carere eo bono præcisè quia ei bonum est; qui est actus odij. Et hac saltem ratione Matthæi 5. iubemur orare pro persequentibus nos. Secundò, quando quis dat eleëmosynam generatim pauperibus alicuius communitatis, excludere inimicos, statuendo ne eius sint participes. Tertiò, quando multos nominatim salutans de industria solos inimicos inter eos existentes omittit. & alia eiusmodi. Ratio est, quia talis exceptio est moraliter actus odij, & apertum grauis odij signum, & quod proximum communiter grauiter ad odium prouocat. Quare eodem præcepto prohibetur, quo prohibetur nobis ne externa signa odij erga proximum ostendamus, aut ei demus occasiones quibus meritò grauiter nobis offendatur. (Matt. 5. Excludere aliquē à generali beneficio est actus externus odij.)

87. Quibus casibus licitè inimicum excludis à generali beneficio. Dixi, *sine alia iusta causa.* quia si hæc adsit, illa facere non est peccatum; modò absit scandalum. Hinc si essent decem captiui inter quos quinque essent tibi inimici, si timeres ne non impetrares salutem omnibus, posses tantùm pro amicis rogare, modò aliorum exclusio ita fieret, vt nec esset signum odij, nec ab eo procederet.

Eadem est ratio, quando non possum toti communitati dare eleëmosynam, tunc seruatis dictis circumstantiis licitè eam do iis solis, qui me non læserunt. Item si negando inimicis eleëmosynam sperem per hoc eos emendandos, licitè eos excludo, etiamsi aliàs sufficiens esset eleëmosyna pro omnibus; quia hæc exclusio est iis bona. Si tamen hæc exclusio ratione circumstantiarum esset moraliter euidens signum odij, ita vt sine scandalo non posset vnus præ alio omitti, tunc eleëmosyna aut salus impetrata esset forte diuidenda; quod quando & qua ratione faciendum sit, ex circumstantiis prudenti iudicio spectandum est. Sed vix fieri potest vt eiusmodi inimicorum exclusio possit esse apta ad eorum conuersionem, & tamen simul esse scandalosa, præsertim si excludens palàm reddat rationem cur excludat inimicos; ostendátque se paratum eos iuuare, modò velint se emendare.

Dixi, *ex genere suo esse mortale*: quia ob materiæ leuitatem posset esse veniale, vt quando in eleëmosyna distribuenda, aut communi salutatione nullo aut leui scandalo & ex parua auersione animi inimici omitteretur. 88.

Vbi Nota; vt iudicemus an hæc exclusio sit peccatum mortale an solùm veniale, non tam esse spectandum an bonum à quo inimicum excludimus, sit magni momenti an parui; quàm vtrùm ex magna aut parua auersione fiat, & an in his circumstantiis natum sit multùm an parum alios offendere: talis enim exclusio non tam est peccatum quia inimico non datur hoc vel illud bonum, quàm quia procedit ex odio, eiúsue est signum, & nata grauiter aliorum animos offendere. (Quando talis exclusio sit iudicanda mortalis.)

Dices, Possum sine peccato hæc beneficia omittere erga totam communitatem: ergò etiam erga aliquam eius partem. Respondeo te posse ea ita omittere erga totam communitatem, quando hoc nec procedit ex odio, nec eius est signum: & eodem modo licitè ea omittis erga solam eius partem: sed hoc vulgò illicitum est, quia vel procedit ex odio, vel est eius signum.

Conclvs. IV. Non tenemur communiter inimicis singularia signa beneuolentiæ ostendere: tenemur tamen semper ad id esse parati, idque de facto facere, quando necessitas & ratio id postulabunt. Ita D. Thom. suprà art. 9. & cum eo communiter ipsius interpretes aliíque Theologi. Richardus in 3. d. 30. qu. 1. a. 1. Valentia 2. 2. d. 3. quæst. 3. p. 2. Lorca sect. 3. disput. 25. membr. 3. Ioannes Benedict. l. 3. Summæ cap. 12. §. 9. & est expressè S. August. in Enchiridio c. 73. vbi ait nos non teneri semper benefacere inimicis, paratos tamen debere esse remittere iis offensam id petentibus. 89. (Qualis inimici dilectio sit præcepta. D. Thom. Richard. Valentia. Lorca. Io. Bened. August.)

Prima pars patet, quia non tenemur plus inimicos diligere, quàm alios: atqui aliis non tenemur semper ostendere particularia signa beneuolentiæ: ergo nec inimicis. Probatur Secundò, quia Christus Matth. 5. tantùm præcipit ne subtrahamus illis generalia beneficia, vt patet ex beneficiis Dei in nos, quæ adfert vt imitemur. Probatur Tertiò, quia præceptum dilectionis est affirmatiuum, & ideò non obligat ad semper, sed pro occasione data. (Matth. 5.)

Secunda pars probatur, quia cùm sit præceptum diligendi inimicum, idque non verbo & lingua tantùm, sed opere & veritate, vt ait S. Ioãnes epistola 1. cap. 3. certùm est quòd obliget aliquando, & debeat opere impleri: impletur autem per signa externa amoris & beneuolentiæ: atqui debemus semper esse parati satisfacere obligationibus occurrentibus, & de facto satisfacere quando de facto occurrent: ergo debemus semper esse parati inimicos ita diligere. 90. (1. Ioan. 3.)

Ex dictis sequitur Primò, nos non teneri absolutè occurrentes inimicos salutare, aut eos alloqui, aut in familiaritatem admittere, quia hæc sunt signa particularia, quæ non omnibus communiter solemus exhibere. Si tamen tales essent circumstantiæ, vt eos non salutare esset signum 91. (An teneamur occurrentes nobis inimicos salutare.)

odij, teneremur eos salutare. Tale autem signum est Primò, quando alter nos salutat vel alloquitur; nisi fortè essent personæ valdè dispares, quarum dignior communiter non solet aliam resalutare. Secundò, quando conditio alterius ex more patriæ requirit vt alterum etiam non salutatus salutet; qualis communiter est conditio inferioris respectu Superioris. Vide Valentiam 2.2.disp. 3.q. 3. puncto 2. Bannez q.25. a. 9. dub.3. Lorcam disp.25.n.28.& Nauarr.c.14.n.25.

Valentia. Bannez. Lorca. Nauarr.

92. Idem videtur dicendum quando publicæ eorũ essent inimicitiæ, quia tunc posset facilè parere scandalum, cùm omissio salutationis videretur esse signum odij, maximè in locis vbi noti sibi occurrentes solent se mutuo salutare. Etsi enim in eiusmodi locis aut circũstantiis occurrentes non salutare vel non resalutare, in aliis tantùm esset signum rusticitatis contra vrbanitatem, ideóque leue peccatum; tamen in inimicis, quorum inimicitiæ ita notæ sunt, esset signum odij, & contra caritatem: atque ita facilè posset esse graue peccatum, ob grauem aliorum offensionem.

Dixi, *nos absolutè non teneri*, &c. quia, etsi omittere eiusmodi signa beneuolentiæ non sit omnino contra caritatem; est tamen præter officium hominis Christiani, eique aliquo modo repugnat, cuius est non tantùm alios non lædere, sed etiam fouere caritatem: imò per talem omissionem cõmuniter, etsi non grauiter, tamen aliquo modo læditur caritas; vnde etsi ob multorum fragilitatem, & grauem difficultatem, quam hac in re experiuntur, sæpè non expediat confessarium suis pœnitentibus absolutè præcipere, vt extra casus iam dictos suis inimicis eiusmodi signa beneuolentiæ exhibeant; tamen ad ea exhibenda valdè sunt hortandi: tum quia hoc Christianum valdè decet, tum etiam quia ea est optima ratio auersos animos perfectè reconciliandi.

93. *Quibus casibus teneamur inimicis singularia amoris signa ostendere.*

Sequitur Secundò, nos multis casibus teneri exhibere particularia signa amicitię ipsis inimicis. Primò, quando inimicus petit veniam, tenemur ei non tantùm ex corde omnem offensam remittere, sed id etiam externo aliquo signo ostendere; quia id tunc omittere esset moraliter euidens signum odij, & alterum ad odium incitaret. Ita Ioannes Benedicti, & Astexanus suprà. Bonauentura in 3. distinct. 30. quæst. 2. circa literam. Rosa aurea lib.3. verb. *Caritas.* §.57.n.6. Rosella verbo *Caritas.* num.7.

Ioan. Bened. Astexan. Bonauent. Rosa aurea. Rosella.

94. *Qua ratione Superior offensus debeat se gerere erga petentem veniam.*

Nota tamen Primò, Superiores aliquando ad hoc non obligari, quãdo scilicet ostensio illa perseuerantis offensi animi iudicatur necessaria, vt subditus petens veniam magis apprehendat grauitatem culpæ, eamque postea fugiat. Ita Dauid diu noluit Absalonem admittere in conspectum suum. Cauendum tamen Superiori ne id videatur facere ex odio; quare dum hoc facit, simul debet ostendere se id agere magis ex amore ipsius subditi, vt eum perfectè corrigat, quàm ex aliqua ab eo auersione. Item cauendum ne subditis nimis exasperetur. Ratio autem diuersitatis hac in re inter Superiores & alios est, quòd Superioris sit non tantùm fraternè peccantẽ admonere, & ita ad pœnitentiam inducere, quod ad quemuis proximum pertinet; sed etiam eius peccatum punire; quare in Superiore ostensio illa offensi adhuc animi potest esse signum non tam odij ergo subditum quàm amoris iustitiæ; secùs est in aliis.

95. Nota Secundò, etsi teneamur remittere offensam; nos tamen non teneri remittere repara- A tionem damni, satisfactionem pro iniuriis, vel debitam pœnam; sed posse hæc per potestatem legitimam exigere, modò id non fiat ex cupiditate vindictæ. Imò quandoque nõ possumus hæc omnia remittere; nam iudex non potest semper remittere debitam reo pœnam: nec paterfamilias pecuniam sibi debitam necessariam ad familię sustentationem: nec quisquam restitutionem suę famæ, quãdo ea remissio in alterius damnum cederet. Ita Ioann. Benedicti, Astexanus & Pelbartus suprà. & Richardus q.2. in corpore.

Non semper tenemur remittere satisfactionem aut debitã pœnam.

Ioan. Benedict. Astexan. Pelbartus. Richard.

96. *Cauendus rigor in exigenda satisfactione.*

Cauendum tamen ne in exigenda satisfactione simus nimis rigidi, præsertim quando non agitur de damno reparando, sed tantùm de satisfactione pro aliqua iniuria, quæ sine alio damno facta est: in qua re ferè habet locum illud vulgatum, *Summum ius, summa iniuria.* quare cùm in omni satis- B factione quæ est in nostra potestate, tum maximè in hac valdè Christianum est & Deo gratum nos omnem satisfactionem remittere. vnde Matth. 18. seruus rigidiùs & duriùs quàm caritas postulat exigens solutionem à conseruo, meritus est vt dominus donationem debiti reuocaret. Vbi licèt Scriptura videatur loqui de debito pecuniæ, & possit etiam de illo intelligi; quando proximus extra grauem creditoris necessitatem cum magno suo detrimento cogitur subitò soluere; tamen hic locus præcipuè agit de remissione iniuriæ, & consequenter de remissione satisfactionis debitæ, prout caritas & ratio postulant.

Matth. 18.

97. Secundus casus quo teneor inimico ostendere signa beneuolentiæ est, quando paruo meo incommodo possum notabile ipsius malum animæ, corporis vel fortunarum auertere. Ita iubemur Exodi 23. leuare asinum inimici iacentem sub onere, & Prouerb. 25. esurientem inimi- C micum cibare. vnde patet contra Scotum in 3. d. 3.a.2. paulò ante §. *Ad primum.* hæc in Scriptura præcepta esse.

Exod. 23. Prouer. 25. Scotus.

98. Tertius casus est, quando per illa signa multùm promouendum est bonum spirituale proximi, vt si eum comiter compellando, vel ad amicitiam mensámve inuitando crederem me posse eum abstrahere à grauibus peccatis, v. c. ab odio in me perpetuo, pessimorum hominum consortio, infidelitate, &c. in quibus fortè aliàs tota vita maneret. Ratio est, quia Deus vnicuique mandauit de proximo suo; & si tenemur cùm possumus promouere bonum proximi temporale, multò magis tenemur promouere spirituale.

Quartus casus est, quando omissio horum signorum pareret scandalum, vt si ob circumstantias putaretur esse signum odij: de quo suprà satis D dixi.

99. *Vter prior teneatur petere veniam.*

Petes, quando duo offenderunt se mutuo, vter teneatur primò petere veniam? Respondeo, ceteris paribus ad hoc teneri eum qui primò offendit: aliàs eum, qui notabiliter grauiorem iniuriam intulit. Ita Ioannes Benedicti suprà Nauarr. c.14.n.25.

Io. Bened. Nauar.

100. *An pœnitẽs cogendus vt petat veniam ab offenso.*

Petes Secundò, vtrùm is, qui intulit iniuriam, non possit absolui si paratus non sit petere veniam, aut vt ratio postulat satisfacere? Respondeo, non posse si iniuriam passus id omnino exigat. Ita Siluester verb. *Iniuria.* quæst.5. Ratio est, quia qui læsit omnino ad hoc tenetur, nec alter tenetur satisfactionem remittere; censetur tamẽ eam remittere si cùm facilè possit, eam non exigat, & amicè compellatus similiter familiariter

Siluester.

compellat. aut simili ratione ita se gerat, vt videatur satisfactionem aut omnino remittere, aut parum curare. Quare in his circumstantiis pœnitẽs non est cogendus vt alteri satisfactionem offerat. vide Siluest. suprà, q. 8.

101. Nota Tertiò, quando satisfactio esset valdè difficilis, vt si læsus exigeret vt alter publicè in indusio aut alio aliquo modo infami veniam peteret, lædentem ad hoc non teneri, nisi sententia iudicis cogatur: nimis enim durum est sponte similia subire.

102. Vtrùm læsus possit exigere vt lædens puniatur. Petes Tertiò, vtrùm læsus possit petere à iudice vt lædens pœna legibus statuta puniatur, etsi hoc non sit necessarium, aut etiam nullo modo vtile vt reparetur damnum, quod ipse passus est. v. c. occidit aliquis Petri filium; damnum est irreparabile, & occisor dolet se fecisse & veniam petit. quæritur an Petrus nihilominus in conscientia possit eum accusare & petere à iudice vt fiat iustitia?

Quidam sentiunt me tunc non posse talem accusare, aut petere vt iudex eum puniat. Primò, quia videtur contra caritatem alterum tanto malo afficere sine vlla necessitate, quæ hic non videtur occurrere. Secundò, quia petitio punitionis videtur tunc continere desideriũ vindictæ, quod homini illicitum est. Tertiò, quia Christus Matt. 18. iubet vt peccantem fratrem primò secretò moneamus, & tunc solùm deferamus eum ad Ecclesiam, quando non vult nos audire: ergo quando vult se aliter emendare, illicitè accusatur. Citatur pro hac sententia Siluester v. *Caritas*, qu. 6. sed ibi solùm dicit nos nõ teneri remittere actionem iniuriarum, quando is qui læsit non est paratus satisfacere. an autem tenemur eam remittere parato quantum potest satisfacere, ibi non dicit. Fauet tamen huic opinioni v. *Accusatio*, qu. 3. vbi docet non licere procedere ad accusationem, nisi is qui peccauit priuatim admonitus nolit se emẽdare. In eandem sententiam valdè inclinat Petr. Nauarra l. 2. de Restit. c. 4. n. 256.

Matt. 18. *Siluester.* *Petr. Nauarra.*

103. Alij volunt tali absolutè licere petere à iudice punitionem rei, non quidem ex cupiditate vindictæ, sed ex amore iustitiæ. Quia sicut respublica habet ius vt peccata puniantur, ideoque iudices ad hoc constituit & obligat: sic quilibet quatenus est pars reip. id licitè etiam exigit, quia videtur ad reipublicæ bonum pertinere vt delicta puniantur, vt hac ratione alij ab iis committendis deterreantur. Et hanc sententiam dicit communiorem Lorca 2. 2. sect. 3 disput. 25. n. 33. & eidem fauent Nauarr. c. 18. n. 30. citans Adrian. & Soto de detegendo secreto, membro 2. q. 5. concl. 4. & q. 3. concl. 4. qui dicunt nos licitè ex amore iustitiæ, aut ob similem finem honestũ accusare peccantem, non præmissa secreta monitione, siue nõ curando an aliter possit emendari.

Lorca. *Nauarra* *Adrian.* *Soto.*

104. Lorca verò suprà fatetur in rigore talem accusationem & petitionem punitionis esse licitam, nec absolutè condemnandum eum, qui eam exigit: addit tamen id esse periculosum; quia raro fit sine odio & cupiditate vindictæ, rarósque ait esse qui ex puro amore iustitiæ id faciãt. citátque pro ea etiam Cordubam.

Læsis communiter suadendũ ne lædentis punitionẽ exigant: ad hoc tamen non sunt cogendi. Et hanc sententiam puto communiter esse veram, ideoque communiter læsis valdè suadẽdum ne eos à quibus læsi sunt, accusent, quando id ad reparationem damni accepti non est necessariũ. Ei tamen qui nollet huic consilio acquiescere, sed omnino vellet punitionem criminis à iudice legitimè exigere, modò protestaretur se id non facere cupiditate vindictæ, nullo modo neganda est absolutio: quia absolutè id potest licitè facere.

Imò quando agitur de homicidiis similibúsque criminibus reip. valdè nociuis (nisi circumstãtiæ in particulari casu aliud suadeant) præsertim in locis vbi sæpè eiusmodi crimina committuntur: non putarem læsum vrgendum vt accusationem remittat; sed solùm ne ex cupiditate vindictæ eam assumat. Quia valdè nociuum est reip. eiusmodi crimina manere impunita; nam hac ratione cum magno reip. damno & animarum pernicie (quia subita occisio ferè fit cum certo periculo æternæ damnationis ipsius occisi, præsertim in pugna) homines audaciùs spe impunitatis talia committunt. nisi autem pars punitionem à iudice exigat, aut si eam ex parte sua remittat, rei facilè impunitatem obtinent. Et credo Auctores suprà citatos huic sententiæ sic explicatæ consensuros: quia ferè omnes docent licitam esse eiusmodi exactionem punitionis quando ea reip. valdè expedit. quod ostendi in dicto casu fieri. 105. Quandoque non est suadenda remissio pœnæ.

DVBIVM VII.

Vtrùm in veteri lege licuerit odisse inimicos?

DVBIVM hoc præcipuè proponitur vt intelligamus illum locum Matt. 5. *Audistis quia dictum est: Diliges proximum tuum, & odio habebis inimicum tuum.* hic enim locus videtur apertè pugnare cum dictis dub. 5. vbi ostendi, lege veteri & naturæ præceptam esse dilectionem inimici; cùm tamen hic dicatur in lege veteri fuisse dictum, vt Iudæi haberent inimicos suos odio. Difficultas itaque est Primò, vtrùm illa verba, *Et odio habebis inimicum tuum*: verè fuerint in lege dicta Iudæis; an verò ab iis sint peruersè legi addita, aut imperitè ex ea deducta. Secundò, posito quòd explicitè aut implicitè habeantur in lege, quomodo sint intelligenda. 106. *Matt. 5.*

Scotus igitur in 3. d. 30. q. vnica, §. *Ad primum.* Lyranus in dictum locum Matthæi. Iansen. in sua Concordia c. 40. Lorca 2. 2. sect. 3. disp. 25. nu. 13. & quidam alij volunt illa verba, *Et odio habebis inimicum tuum.* nulla ratione in veteri testamento contineri; sed esse falsam glossam Scribarum, qui ex eo quòd Leuit. 19. iubemur diligere amicum, à contrario sensu inferebant inimicos odio habendos. quod etiam tamquam probabile defendunt Malderus 2. 2. q. 25 ar. 9. & Bannez ibid. dub. 1. ad 2. Pro eadem sententia Lorca sup. citat Rupertum l. 4. in Matth. sed ibi hac de re nihil dicit: sed l. 5. paulò ante medium explicans dicta verba Matt. 5. apertè docet contrarium. nam ibi primò ait esse *legis permissum, Odies inimicum tuũ.* & paulò infrà subdit: *Quare ergo lex dicit, Et odies inimicum tuum? nonne ipsa eiusdem vox est, cuius est Euãgelium?* & respondet legem tunc non præcepisse dilectionem inimicorum propter imperfectionẽ Iudæorum. Ex quibus apertè patet, ipsum putasse dicta verba verè fuisse verba legis, non præcipientis, sed permittentis. Dicta autem opinio præcipuè probatur Primò, quia dicta verba nullibi in tota Scriptura reperiuntur, nec Christus eo loco dicit, *Scriptum est*; sed, *dictum est*, scilicet à Scribis legem malè interpretantibus. Probatur Secundò, quia odium inimicorum est intrinsecè malũ: ergo à lege nec præcipi, nec permitti potuit. 107. *Scotus.* *Lyran.* *Iansen.* *Lorca.* *Leuit. 19.* *Malderus.* *Bannez.* *Lorca.* *Rupert.*

Dices,

108. Dices, illud permitti à lege non approbante
tanquā licitum; sed dissimulante & relinquente
in hac vita impunitū. sed hoc non satisfacit; quia
inde sequeretur, non omnia peccata mortalia per
legem antiquam fuisse prohibita, atque ita ad in-
grediendum regnum cælorum non suffecisse ser-
uare omnia legis mādata: cū tamen Matth. 19. iu-
ueni petenti quid faciendo obtineret vitā ęternā,
Christus respondeat vt seruet mandata, tāquam
id sufficiat. Tertiò, quia aliàs sequeretur, Chri-
stum correxisse legem veterem tamquam imper-
fectam, quæ videtur sententia Fausti, quam D.
August. August. l. 19. cōtra eum c. 18. 19. &c. fusè refutat.
Quartò, quia sequeretur, Christum præter præ-
cepta Sacramentorum aliqua alia moralia præce-
pta legi veteri addidisse; quod est contra commu-
nem Theologorum sententiam. Addunt quædā
alia argumenta, sed quæ cum his ferè coincidūt. B
109. Secunda sententia docet, dicta verba saltem
implicitè siue æquiualenter contineri in veteri le-
ge. hanc fusissimè defendunt Salmeron tom. 5.
Salmeron. tract. 42. & Maldon. in c. 5. Matth. n. 21. Probatur
Maldonat. hæc sententia præcipuè Primò, quia omnia alia
de quibus Christus ibi ait: *Audistis quia dictū est*,
&c. reperiuntur in veteri lege; ergo etiam illud,
Odio habebis inimicum tuū. quia Christus eodem
modo de hoc loquitur, sicuti de aliis ibidē relatis.
110. Prob. Secundo, quia quibusdam Scripturæ lo-
cis videtur Iudæis præcipi eiusmodi odium. nam
Deut. 23. Deut. 23. cùm Scriptura præcepisset ne Moabitæ
& Ammonitæ in æternum intrarēt in Ecclesiam
Domini, eò quòd noluissent cum pane & aqua
occurrere populo egredienti ex Ægypto, sed cō-
tra eum conduxissent Balaam vt ei malediceret;
subdit: *Non facies cum iis pacem, nec queres eis
bona omnibus diebus vitæ tuæ.* vbi Iudæis videtur C
Exodi 34. præcipi vt eos oderint. Similiter Exod. 34. præci-
pitur Iudæis, ne cum Chananæis ac Iebuzæis
vllum vmquam fœdus ineant, sed eos penitus
extirpent. quæ videntur aperta signa odij. vnde
Eccli. 50. etiam Ecclesiasticus cap. 50. apertè profitetur se
odisse gentes populo Iudaico inimicas. nam ait:
*Duas gentes odit anima mea, tertia autem non est
gens*, (id est non meretur nomen gentis) *quam
oderim. qui sedent in monte Seir* (id est Idumæi)
*& Philistijm, & stultus populus, qui habitat in Si-
chimis*, id est Samaritani. Certè nisi Ecclesiasti-
cus credidisset esse laudabile eas gentes odisse,
non ita prædicaret suum in eas odium.
Prob. Tertiò; quia est communis sententia
omnium Patrum, & inter ceteros apertè ita sen-
Origenes. tiunt Origen. hom. in dictum locum Matth. D.
Epiphan. Epiphanius hæresi 33. Hilarius can. 4. in Matth.
Hilarius. Gregor. hom. 38. in Euang. sub initium. D. Au-
Gregorius. gust. lib. 1. de serm. Domini in monte, longè post D
August. medium, vbi ait: *Nec quod in lege dictum est, Ode-
ris inimicum tuum, vox iubentis iusto accipienda
est, sed permittentis infirmo.*
111. Ad hanc auctoritatem Respondet Lorca Au-
Lorca. gustinum postea mutasse suam sententiam l. 19.
cōtra Faustum. sed apertè fallitur: nam ibid. c. 24.
ait: *Ea quippe regula & hoc soluitur, doceturque nō
esse contrarium, quod in antiqua scriptū est, Oderis
inimicum tuum; & in Euangelio, Diligite inimicos
vestros: quòd vnusquisque iniquus homo in quantū
iniquus est, odio habendus est; in quantum homo est,
diligendus est.* Vbi apertè admittit illud in lege ve-
teri esse scriptum, licet id alio modo explicet: de
quo hîc non quæritur. Quam sententiā & expli-
D. Thom. cationem sequitur D. Thom. 1. 2. q. 107. a. 2. vbi

A apertè cum Augustino admittit illud in lege ve-
teri haberi, quamuis fuerit à Scribis malè intel-
lectum. Priorem verò eius interpretationem se-
quitur Rupertus citatus suprà n. 107. Ex quibus *Rupert.*
patet, fuisse communem Patrum sententiam ea
verba in lege antiqua contineri.
Est tamen inter eos magna discrepantia quo- 112.
modo ea verba sint intelligenda. nam D. August. *August.*
suprà adfert duas explicationes; & in priore ait
odium inimici solùm fuisse permissum Iudæis:
quam interpretationē sequitur Rupertus suprà; *Rupert.*
& antè docuerat S. Hilarius can. 4. in Matthæū, *S. Hilar.*
sub finem. vbi ait: *Amari enim lex proximū exi-
gebat, & in inimicum licentiam odij dabat: diligi
verò inimicos fides præcipit.* Sed hæc explicatio
magnam habet difficultatem, vt patet ex dictis
nu. 108. nisi intelligatur de odio minùs propriè
dicto iuxta dicenda infrà concl. 4.
In secunda explicatione ait Iudæis fuisse præ- 113.
ceptum amare inimicos qua homines, & eos o-
disse qua peccatores: quam interpretationem se-
quitur D. Thom. 1. 2. q. 107. a. 2. Sed nec hæc in- *D. Thom.*
terpretatio satisfacit. nam sic lex Christi nihil
perfectionis superadderet legi veteri; nam dilige-
re inimicum qua hominem, eúmque odisse qua
peccatorem, cùm nihil sit aliud quàm odisse
eius peccata, est opus absolutè bonum & in lege
noua præceptū. Illud tamen apertè videtur con-
tra dictum locum Matth. 5. vbi Christus suum
dictum, scilicet *Diligite inimicos vestros*, &c. tam-
quam aliquid perfectius siue continens abundan-
tiorem iustitiā opponit dicto legis, *Odio habebis
inimicum.* Alij per inimicum intelligunt diabolū:
sed hoc dici nequit, quia etiam modò iubemur
eum nullo modo diligere, aut ei benefacere.
Salmeron verò & Maldonatus suprà pro ho- 114.
rum explicatione notant nos duplicem posse ha- *Salmeron.*
bere inimicum. Primò, ciuilem, qualis potest di- *Mald.*
ci is, qui in rebus ciuilibus nobis nocet aut aduer- *Alius nobis est inimicus ciuilis, alius spiritualis.*
satur. Alium verò secundum legem & quasi spi-
ritualem. Quales respectu Iudæorum erant o-
lim habitatores terræ Chanaan, aliíque vicini
idololatræ ac omnibus vitiis inquinati; quibus-
cum Iudęi prohibebantur vllam amicitiam inire,
& potiùs iubebantur eos auersari, & quantum
poterant penitus de terra delere. Idque ob peri-
culum quod ipsis ab illis gentibus imminebat,
ne ab iis ad idololatriam aliáque vitia sectanda
inducerentur: vt dicitur Exodi 34. v. 16. & 3. Re- *Exod. 34.*
gum 11. v. 2. & exemplo Salomonis ac aliorum *3. Reg. 11.*
sæpissimè patuit.
De his igitur inimicis illi volunt intelligi dictū
in veteri lege; *Et oderis inimicum tuum*. de priore
verò inimico aiunt data fuisse præcepta eum dili-
gendi citata suprà n. 74.
Christus verò etiam eiusmodi odium inimico- 115.
rum sustulit, apud quem, vt dicitur ad Rom. *Rom. 11.*
11. iam non est ampliùs distinctio Iudæi & Græci
siue Gentilis; vnde etiam Actor. 10. Petrus aliíque *Act. 10.*
que in eo fideles prohibentur à serpentibus aliís-
que animalibus, quæ apud Iudæos erant immun-
da, id est à Gentibus idololatris & profanis, ab-
horrere: & contrà iubentur Marci vlt. per vni- *Marci vlt.*
uersum modum omni creaturæ prædicare Euan-
gelium, nec vllam gentem quantumuis peccatri-
cem & legi ac populo Dei inimicam auersari, aut
ab ingressu Ecclesiæ excludere (prout Iudæi iu-
bebātur excludere Ammonitas) sed omnes vera
caritate complecti, & omni modo quo possunt
ad fidem inuitare. Et hac ratione aiunt illi Chri-

stum etiam hac in parte legem antiquam correxisse, non tamquam malam, vt calumniabantur Manichæi, sed tamquam minùs perfectam, aliquid perfectionis ei addendo.

116. D. Greg. Hanc explicationem apertè docet D. Gregor. hom. 38. in Euang. paulò post initium, vbi ait: *Cùm in lege scriptum sit, Diliges amicum tuum, & odio habebis inimicum tuũ: accepta tunc iustis licentia fuerat, vt Dei inimicos, suósque aduersarios quanta possent virtute comprimerent, eósque* (aliàs ore) *gladij ferirent. Quod in nouo proculdubio testamento compescitur, cùm per semetipsum Veritas prædicat dicens, Diligite inimicos vestros, benefacite his qui oderunt vos.* Deinde pergit ex dictis ostẽdere quomodo lex siue doctrina, qua pascuntur iusti noui testamenti, vt pote cælestis, sit perfectior lege, qua pascebantur iusti veteris testamenti, vtpote terrena; & consequenter illi etiam his sunt perfectiores.

Hæc sententia sic explicata satis probabilis est, vt omnes tamen difficultates euadat, maiore adhuc explicatione indiget. Prior etiam quædam vera continet, & adhibita quadam explicatione ac moderatione, cum secunda conciliari potest, cum qua fortè plus verbis quàm reipsa dissidet.

117. Odiũ aliud inimicitiæ, aliud abominationis. Nota igitur Primò, odium esse duplex, scilicet inimicitiæ quo alicui volumus malũ, qua ei malum est; & abominationis qua aliquid auersamur tamquam nobis malũ, & cupimus procul à nobis abesse, aut etiam omnino destructũ esse. Prius versatur circa solas personas. Secundum verò primò & per se circa res à personis distinctas, & ratione harum etiam circa personas quibus illæ insunt; ita vt has non quidẽ propter se, sed præcisè propter vitia, tamen etiam absolutè secundùm se abominemur. Prius odium est intrinsecè malum, secundùm verò quandoque licitum, vt pluribus ostendam infrà disp. 29. dub. 3.

Odiũ aliud internum, aliud externum. Nota Secundò, vtrumque odium posse dupliciter accipi. Primò, propriè pro actu interno; Secundò, pro solo actu externo, quo scilicet ita nos erga aliquem gerimus ac si eum odissemus; quod quandoque sine vero interno odio fieri potest. Ezech. 33. Simili phrasi Deus Ezechielis 33. vers. 13. dicitur tradere obliuioni omnes iustitias iusti peccantis; quia nimirum sic gerit se erga eum ac si illatum esset oblitus. Genes. 8. Et Genes. 8. dicitur recordatus Noë, quasi antè fuisset ipsius oblitus.

118. Nota Tertiò, aliquid dupliciter posse contineri in aliqua lege. Primò, expressè; & satis clarũ est dicta verba, *Et odio habebis inimicũ tuum*, non fuisse hac ratione contenta in veteri lege. Secundò, implicitè & æquiualenter; & de hoc modo continendi est tota quæstio. Item possunt verba aliqua secundùm vnum sensum verè in lege contineri, & secundùm alium sensum peruersum, quo ab aliis intelliguntur, ipsi legi contrariari.

119. Lex variis modis potest corrigi. Nota Quartò, legem aliquam variis modis posse corrigi. Primò, per legem omnino contrariam, qua prior tamquam mala aut inutilis abrogetur. qua ratione Manichæi blasphemabant legem veterem à Christo fuisse correctam. quos August. D. August. lib. 19. contra Faustum cap. 18. & sequentibus meritò refutat, nec vllus Catholicus iis hac in parte consentit.

Secundò, inducendo quædam præcepta, quæ præsenti reip. statui sunt magis accõmoda, quæque etsi literæ ipsius prioris legis aliquo modo contrarientur, tamen intentioni legislatoris maximè accommoda sunt. v.c. præceptor puero in-

A cipienti discere scribere præcipiat vt nihil scribat quin priùs stilo plumbeo ducat rectam lineam, quam in scribendo sequatur, vt ita assuescat ea quæ scribit in recta linea collocare. Et deinde postquã profecit prohibeat illi dicto modo scribere, vt assuescat etiam sine illis lineis literas recto ordine collocare. Clarum est eiusmodi præceptorẽ non præcipere formaliter contraria; nec prius præceptum per secundũ propriè corrigere, sed id potiùs per hoc explicare, ostendendo illud fuisse temporale ratione indigentiæ status illius pueri tunc illi conueniens; quod iam proficienti minùs conueniret. Idémque est de medico pro diuerso statu ægri, huic diuersa præcipiente.

Tertiò, addendo ei aliqua, quæ ei nullo modo verè repugnant, sed eam potiùs perficiunt, eam 120.
B explicãdo aut ad perfectiorem ipsius explicationem iuuando. Qua ratione D. Augustinus l. 19. August.
contra Faustum c. 22. in fine, & c. 23. & 24. docet, Christum Matth. 25. emendasse legem veterem.

Quartò, potest lex aliqua dici indirectè corrigi vel potiùs abrogari, quãdo inducitur omnino nouus status reipubl. ac vetus, pro quo solo lex erat lata, planè tollitur; & satis inter omnes Catholicos constat Christum hac ratione legem veterẽ abrogasse quoad ceremonialia & iudicialia, quia quoad hæc illa lex solum erat lata pro populo Iudaico; idque vsque ad Christi passionẽ, aut saltem vsque ad promulgationem legis nouæ in Pentecoste: quo tempore lex vetus quoad suprà dicta desiit omnino obligare: vt docet Apostolus ad Rom. 7. initio, & ad Hebr. 8. in fine. Rom. 7. Hebr. 8. Vbi hoc notandum est, solo primo modo ex dictis legem propriè dici corrigi, aliis modis impropriè.

Conclusio I. Certum omnino est Primò, 121.
C Christum non correxisse legem primo modo ex dictis; quia fide constat eã fuisse bonam, & Deo auctore latã, qui nequit esse auctor rei malæ. Secundò, eam quarto modo à Christo fuisse correctam siue abrogatam, quoad cæremonialia & præcepta positiua iudiciaria illi populo particularia. patet ex dictis, & omnes fatẽtur. Tertiò, eam tertio modo à Christo Matth. 5. fuisse emẽdatam aut potiùs adimpletã. Matth. 5. hoc fusè probat S. August. citatus n. 120. & per se patet. August. nam clarũ est Christũ illa præcepta, *Non occides*, & *Non concupisces*, ibi clariùs explicuisse, quàm antè fuerãt explicata, ostendendo iis etiam vetari odium ac concupiscentiam merè interna; quæ cùm sint iure naturæ vetita, patet etiam in lege veteri fuisse vetita; etsi Iudæi communiter non ita clarè viderint ea in lege vetari, aut saltem non ita grauiter vetari vt inducerent damnationem. Deinde Christus ibi docuit, multa exhibenda esse iis, à
D quibus læsi sumus: quæ etsi non semper sint in præcepto, tamen caritas ea suadet, & obseruata iuuant ad perfectiorem legis naturæ obseruationem. Nec puto hæc sic explicata ab vllo negari.

Conclusio II. Christus etiam secundo 122.
modo correxit, vel potiùs adimpleuit legem veterem. Et de hoc modo præcipuè loquuntur Salmeron & Maldonat. suprà: & est aperta sententia Ruperti, S. Hilarij, & S. Gregorij: quos citaui n. 115. & 116. atque adeò etiam ipsius S. August. l. 1. de serm. Domini in monte. hi enim apertè docent, odium inimicorũ olim Iudæis ob eorum infirmitatem fuisse permissum, & in Euangelio maiorem perfectionem à nobis exigente prohibitum. Nec S. Augustinus hac ex parte mutauit sententiam (vt putat Lorca) nam in lib.

Salmeron. Maldonat. Rupert. Hilarius. Gregorius. August. Lorca.

19. contra Faustum c. 19. apertè idem insinuat, vt ostendam n. 128. & 129.

Patet conclusio clarè ex eo, quòd in lege antiqua fuerit permissa pluralitas vxorum, quas vnus simul validè ducebat, vt patet ex c. *Gaudemus*, de diuortiis. & exemplo Patriarcharum, qui simul plures habebant vxores. Item in ea validè poterat vxor ex iusta causa dimitti, ita vt vinculum matrimonij solueretur, & hæc validè alteri nuberet. vt patet ex Deut. 24. initio. quorum vtrumque iam illicitè & inualidè fieret. quæ pluribus ostendi tom. 2. de Sacram. disp. 26. dub. 1. & 2. Vbi etiam ostendi vtrumque seposita Dei singulari concessione, esse contra ius naturæ: & nihilominus ea posita vtrumque licere sine vlla vera dispensatione in lege naturæ; sicut sibi vsurpare rem alienam inuito domino, est contra ius naturæ, quod tamen eo id concedente fit licitum.

In lege veteri licitè plures vxores simul ducebãtur, & ex iusta causa matrimonij vinculum soluebatur. vtrumque iam iure naturæ illicitum.

Deut. 24.

123. CONCLVSIO III. Dicta verba, *Et odio habebis inimicum tuum.* non sunt explicitè verba legis veteris: quia in ea nullibi reperiuntur. Nec Iudæis vmquam per legem explicitè aut implicitè fuit permissum vero odio inimicitiæ aliquos, particulares inimicos aut etiam gentes prosequi; quia hoc intrinsecè malum est, nec vlla fuit causa hoc iis permittendi. nec etiam fuit iis permissum, & multò minùs præceptum, generatim omnes inimicos, aut etiam gentes idololatras odio abominationis prosequi, ita vt non solùm eorum vitia, sed etiam personas licitè odissent. Patet, quia, vt ostendi n. 74. lex apertè præcipiebat particularibus inimicis exhibere signa beneuolentiæ, quæ non cõsistunt cum eiusmodi odio & Deuter. 24. v. 7. Israelitæ expresè prohibentur abominari Idumæos & Ægyptios, qui tamen tunc erant idololatræ.

Odiũ inimici propriè dictũ nunquam licuit.

Deut. 24.

124. CONCLVSIO IV. Iudæis fuit præceptum odium abominationis saltem externum erga quasdam gentes ipsis inimicas secundùm legem. Patet ex dictis n. 110. vbi ostendi eis fuisse præceptum cum quibusdam nullam vmquam pacem inire, nec iis quærere bona, sed potiùs quantum possent eas penitus extirpare; qui sunt externi actus odij abominationis, cuius etiam rationem reddidi n. 114.

Quale inimicorum odium Iudæis aut præceptum aut permissum fuit.

125. Internum tamen eiusmodi odium non fuit illis præceptum: quia non fuit necessarium, cùm sine eo ex alio fine honesto illi actus externi potuerint exerceri. Non est tamen improbabile iis fuisse permissum: nam cùm absolutè possit licitè etiam erga aliquas personas haberi, vt ostendam disp. 29. dub. 3. & cùm hominibus non ita perfectis sit valdè difficile illos actus diu exercere sine interno tali odio, non est ratio cur dicamus hoc iis fuisse vetitum. Et sic possunt commodè intelligi multi Patres dicentes Iudæis aliquod inimicorum odium fuisse non præceptum, sed permissum.

126. CONCLVSIO V. Christus Matth. 5. v. 44. his verbis, *Ego autem dico vobis, Diligite inimicos vestros.* ex parte immutat legem veterem modo iam dicto præcipientem aliquod odium ergo certas gentes, non tamquam malam, inutilem, aut absolutè imperfectam: sed tamquam statui Ecclesiæ, quam iam paulatim formabat, minùs conuenientem, ad quam à suis discipulis volebat omnes omnino gentes inuitari, cùm Euangelij prædicatione, tum maximè caritatis ostensione. Et hanc satis probant argumenta allata n. 110. & sequentibus, dictáque nu. 114. & 115. & est aperta sententia Salmeronis, & Maldonati, & Patrum, quos suprà pro eorum sententia allegaui. Nec argumenta pro prima sententia allata n. 107. quidquam contra eam probant, vt mox patebit.

Ad primum, Respondeo solùm probare ea verba non haberi explicitè in lege veteri; non autem ea non haberi secundùm aliquem sensum implicitè, vt iam probaui. 127.

Ad secundum, Respondeo antecedens solùm esse verum de odio inimicitiæ, atque ita solùm probare secundam partem concl. 3.

Ad tertium, Respondeo solùm probare priorem partem primæ nostræ conclusionis, quam solam S. Augustinus contra Faustum defendit; qui, vt patet ex initio illius libri & toto discursu, docebat Christum omnino soluisse legem per Moysen datam populo Hebræo tamquam malam; & adimpleuisse legem datam prioribus Patribus, v. c. Adamo, Abel, Enoch, &c. Nam Augustinum ibi admisisse Christum secundo & tertio modo ex suprà dictis correxisse vel potiùs adimplesse legem veterem, patet ex c. 22. in fine, vbi ait, Christum venisse legem adimplere. *Nouis his videlicet additamentis, quæ vel ad expositionem pertinent propositarum antiquarum sententiarum, vel ad conseruationem; non ad impletionem*, scilicet secundùm modum quem fingebant Manichæi; quasi lex non Moysis, sed prioribus Patribus data fuisset adimpleta. Verba citata aliqui aliter legunt, sed mendosè, quia caret sensu. Et clariùs ex c. 26. in fine, vbi ait: *Sed vt potiùs quod nunc agitur explicem, si Christus vbi quibusdã antiquis sentẽtiis propositis adiunxit: Ego autem dico vobis, neque primorum virorũ* (scilicet Abel, Enoch, &c.) *legem hoc verborũ additamento adimpleuit, neque illã quæ per Moysen data est, quasi contrariorum oppositione destruxit: sed potiùs omnia ex Hebræorum lege cõmemorata* (Nota hæc vltima verba quibus S. August. significat Christum per illa verba, *dictum est*, intellexisse dicta in lege) *ita commendauit, vt quidquid ex persona sua insuper loqueretur, vel ad expositionem requirendam valeret, si quid illa obscurè posuisset; vel ad tutiùs obseruãdum, quod illa voluisset.* id est, quod lex intenderat: ita scilicet, vt etsi verba Christi aliquo modo aduersarentur verbis legis; fauerẽt tamen eius intentioni, iuxta dicta n. 119. in 2. modo corrigendi legem. quod clariùs adhuc indicat c. 19. in fine: vbi ait, *Nos enim dicimus etiam hæc, quæ isti putant soluisse Christum velut contraria referendo, & tunc pro tempore fuisse bene instituta, & nunc à Christo nõ soluta, sed adimpleta.* Vbi Nota illa verba, *Tunc pro tempore fuisse bene instituta.* quibus apertè significat quædã ex iis, quæ Christus ibi ex lege veteri citat, solùm fuisse instituta pro tempore illius legis, ideóque aliis præceptis legi nouæ magis conuenientibus, fuisse à Christo adimpleta, & ita secũdùm modũ à nobis iã dictũ correcta, nõ tamquam mala, sed tamquã pro hoc rerum statu minùs vtilia, & ipsius etiam antiquæ legis (quæ Iudæos instar pædagogi, vt dicitur ad Gal. 4. ad Euangelium adducebat) intentioni iã minùs conducentia. Quare Christus suis additamentis eam adimpleuit, efficiendo vt tutiùs obseruaretur ac obtineretur id, quod illa volebat siue intendebat, vt dixit c. 26. sup. citato.

128.

129.

Gal. 4.

Ad quartum, nego id sequi. Quia quidquid Christus ibi veteri legi addidit, posito hoc nouo 130.

Ecclesiæ statu est legis naturæ, vt de odio inimicorum olim ex parte Iudæis permisso aut etiam præcepto, & iam per Christum prohibito, patet ex dictis. nam posito quod Christus velit omnibus gentibus suam patere Ecclesiam, contra ius naturæ esset aliquam velle ab ea excludere. Idem de matrimonij dissolutione, & polygamia ostendi tom. 2. de Sacramentis disp. 26. dub. 2.

131. Conclvsio VI. Christus dicto c. 5. *Matth. 5.* Matth. non solùm legem veterem dictis modis correxit, seu potiùs adimpleuit: sed præcipuè videtur correxisse peruersas Scribarum interpreta- *Exodi 34.* tiones, qui ex eo quòd Exodi 34. & Deut. 23. iis *Deuter. 23* aliquod odium erga certas gentes aut permitteretur, aut etiam præciperetur, iuxta dicta concl. 4. videtur intulisse inimicos simpliciter odio ha- *Exodi 21.* bendos esse. Item ex eo quòd Exodi 21. v. 23. præcipitur iudicibus qua ratione debeant punire eos, qui pugnando alios lædunt, vt scilicet hi reddant animam pro anima, oculum pro oculo, dentem pro dente; videntur Iudæi collegisse licere hæc ex cupiditate vindictæ expetere. quod Christus suprà corrigit. Ita expresse D. Augustinus suprà *August.* cap. 23. 24. 25. & sic intellecta prior sententia vera est, modò non excludat sensum pro secunda sententia explicatum, conclus. 1. 2. & 5.

132. Argumenta autem allata nu. 109. pro secunda sententia, etsi probent concl. 2. & 5. tamen contra hanc nihil faciunt, vt per se patet. In quibus hæc sola est difficultas quomodo Ecclesiasticus *Deut. 23.* c. 50. dicat se odisse Idumæos; cùm tamen Deuter. 23. Iudæi prohibeantur hos odisse. Respondeo Primò, hoc Iudæis fuisse prohibitum pro illo tempore, quo isti Iudæis non ita aduersabantur: Ecclesiasticum autem eos odisse siue abominatū fuisse eo tempore, quo ipsi erant in se nequissimi, & infensissimi Iudæis. Respondeo Secundò, & fortè meliùs, eum posse intelligi de odio, quo oderat non tam gentem, quàm eorum grauissima scelera: hoc enim odium homini ita sancto & à Deo illustrato magis conueniebat.

DVBIVM VIII.

Vtrùm dilectio inimici sit actus melior ac maioris meriti, quàm dilectio amici, quando vterque amatur propter Deum?

133. *D. Thom.* Divvs Thom. 2. 2. q. 27. art. 7. docet, amorem amici ex vna parte esse meliorem. Primò, quia habet melius obiectum, nobisque magis coniunctum; nam amicus est melior nobisque magis coniunctus quàm inimicus. Secundò, quia cùm amicus sit magis amabilis, quàm inimicus, illius amor est feruentior, & consequenter melior.

Ex altera verò parte docet, dilectionem inimici esse meliorem, quia hæc elicitur puriùs propter Deum: nam solus Deus potest esse causa dilectionis inimici; ad amandum verò amicum sæpè ob alias etiam rationes mouemur. Secundò, quia in amore inimici est fortior dilectio Dei vtpote quæ diligentem impellit ad opus difficilius. Vter autem amor sit absolutè melior, ibi non definit: quare à diuersis Auctoribus pro vtraque parte citatur.

134. Qua in re satis constat posse fieri vt amor amici sit melior amore inimici, si ille sit longè intensior, & ex se efficax ad bonum amici quantum amans potest procurandum; hic verò ex se sit inefficax & valdè remissus. sicut contrà hic secundùm omnes erit melior si sit lōgè intensior. Quæritur igitur quando vnus efficaciter propter Deum vult aliquod bonum suo amico, & alter æquè intensè propter Deum efficaciter vult simile bonum inimico, vter amor sit melior.

Caietan. 2. 2. q. 27. a. 7. Bañez ibid. dub. 2. 135. *Caietan.* Lorca sect. 3. disp. 31. & quidam alij putant dile- *Bannez.* ctionem amici esse meliorem. *Lorca.*

Probatur Primò, quia ille actus est melior, qui habet melius obiectum: atqui amor amici habet melius obiectum, non solùm materiale, sed etiam formale; quia amicus habet in se maiorem bonitatem & coniunctionem nobiscum, quæ sunt rationes eum diligendi: ergo huius amor est melior. Secundò, quia quoduis agens perfectiùs agit circa obiectum sibi meliùs applicatum: atqui amicus est obiectum caritati magis applicatum vt eum amet: ergo hæc illum perfectiùs amabit. Quod Lorca ait intelligendum esse non tam ratione maioris intensionis ipsius actus, quàm ratione maioris appretiationis; quia amicū amamus magis appretiatiuè. Tertiò, quia amor magis debitus, est melior; nam voluntas per eum magis cōformatur legi & rationi: atqui amor amici est magis debitus: ergo est melior. Quartò, odium amici est peius odio inimici: ergo illius amor est melior. Quintò, quia aliàs sequeretur, dilectionem inimici esse meliorem dilectione parentum, aut sui ipsius: atqui hoc est falsum: ergo & illud vnde sequitur.

Pro resolutione Nota Primò, ex dictis disp. 136. *Quis actus optimus.* 21. dub. 5. eo actum alicuius virtutis esse meliorem, quo voluntatem actualiter efficaciùs, perfectiùs & generaliùs, siue respectu plurium obiectorum subiicit ac format voluntati diuinæ. Item ex dictis disp. 23. n. 17. eo actū caritatis esse & physicè & moraliter, ceteris paribus perfe- *Amor appretiatiuè maior est melior.* ctiorem, quo per eum Deum appretiatiuè magis amamus; & hinc longè magis æstimandam esse actus perfectionem, quàm ex maiore intensione, nisi hic excessus esset valdè magnus. Cuius ratio est, quia quo amor Dei est appretiatiuè maior, eo vniuersaliùs & ceteris paribus perfectiùs nostram voluntatem diuinæ subiicit & conformat: nam hoc ipso quo aliquem pluris facimus, siue appretiatiuè magis amamus, eo ex vi illius actus sumus parati plura ipsius causa facere, siue in pluribus ipsius voluntati inseruire; in quo consistit conformitas voluntatis nostræ cum voluntate amati.

Nota Secundò, nos hîc non agere de amore, quo siue amicus, siue inimicus amatur implicitè ab omni eo, qui amat Deū super omnia, iuxta dicta dubio 4. numero 65. sed de amore quo illi explicitè amantur propter Deum.

Nota Tertiò, omnem amorem, quo ama- 137. mus vnum propter aliud, necessariò supponere *Amor obiecti materialis supponit amorem obiecti formalis, quando hoc ab illo distinguitur.* amorem eius rei, propter quam aliam amamus, v. c. nisi priùs amem sanitatem, non potero amare medicinam propter sanitatem; & similiter nisi priùs amem Deum, non potero amare proximum propter Deum: quia tunc amor Dei debet me actu impellere, vt amem proximum propter Deum: hinc eiusmodi amor proximi non solùm est implicitè amor ipsius Dei, sed necessariò habet explicitum Dei amorem sibi coniunctum, quo voluntas priùs natura amat Deum in se, quàm proximum propter Deum, vt enim intentio finis actu causet electionem

medij, debet actu esse & quidem priùs naturâ ipsâ electione medij. Hæc videtur aperta sententia D. Thomæ 2. 2. q. 27. art. 8. Vbi ait dilectionem proximi propter Deum includere dilectionem ipsius Dei; ideóque dicit illam esse perfectiorem ea dilectione, qua Deus solus in se diligitur: vnde patet, quando dicit dilectionem proximi propter Deũ includere dilectionẽ Dei, hoc non debere intelligi de sola implicita Dei dilectione, quia hæc nequit esse melior dilectione, qua Deus explicitè in se diligitur: ergo debet intelligi de dilectione explicita iuxta dicta.

D. Thom.

Confirmatur, quia quando amo mediũ propter finem, debeo ad illius amorem excitari per ipsam bonitatem ipsius finis: atqui hæc non excitat me ad amorem medij, nisi mediante amore sui: ergo priùs me excitat ad amorem sui; atque ita priùs amo finem quàm medium.

138\. Ex quo sequitur Primò, omnem qui amat medium propter finem, habere duplicem amorem ipsius finis. Primò quo amat finẽ explicitè in se. Secundò, quo eum amat implicitè per amorem ipsius medij. Qui enim aliquid amat quatenus vtile ad aliud obtinendum, eodem amore etiam implicitè amat id, quod cupit per aliud obtinere; & quidem magis quàm ipsum medium, cùm hoc non cupiat nisi vt alterum habeat.

Omnis eligẽs aliquod mediũ habet duplicẽ amorem finis.

Sequitur Secundò, amorem medij dicere duplicem respectum, scilicet ad medium & ad finem, & sic etiam virtute esse duplicem. Est enim explicitè amor medij, & implicitè amor ipsius finis.

Amor medij est virtute duplex.

139\. Nota Quartò, non quemuis amorem finis sufficere vt me efficaciter moueat ad quæuis media eligenda siue amanda, etiamsi sciam hæc ad illum obtinendum esse necessaria. nam fieri potest vt quis amet v. c. aliquam dignitatem, ita quidem vt ad eam obtinendam sit paratus ire ad 50. milliaria, & expendere 100. aureos, non tamen amplius; quo casu amor illius finis non est sufficiens vt amantem impellat vt conficiat 500. milliaria, & expendat mille aureos, quantumuis sciat hæc esse necessaria vt illam dignitatem obtineat, & in eius potestate sit ea facere, si velit.

Non quiuis amor finis efficaciter impellit ad quoduis vtile medium eligendum.

140\. Ex quo sequitur Primò, eum qui ita amat illam dignitatem, vt de facto ad eam obtinendam conficiat 500. milliaria, & expendat mille aureos, longè perfectiùs & appretiatiuè magis eam amare, quàm prior eam amet.

141\. Sequitur Secundò, hunc secundum non solùm per ipsam intentionem finis, sed etiam per ipsam electionem medij implicitè appretiatiuè magis amare eum finem, quàm prior eum amet; quia sicut etiam per eum actum verè eum implicitè amat, ita tanto ampliùs eum amat, quanto plus laboris & impensarum ipsius causa cupit insumere.

142\. Nota Quintò, longè esse aliud me habitualiter ita esse dispositum vt occurrente hac vel illa occasione hoc vel illud facerem; aliud verò me actualiter siue ex vi præsentis alicuius actus ita esse dispositum. Cum priore enim dispositione potest consistere aliquis actus, qui nullo modo potest consistere cum secunda. Nam potest fieri vt aliquis sit habitualiter ita inclinatus in aliquod peccatum, vt, si daretur talis aut talis occasio, sine dubio esset in illud lapsurus, aut etiam si hoc ei iam occurreret, esset in eo sibi complaciturus: & tamen si ipsi nihil de eo cogitanti congruè proponatur Deus, vt summè

Dispositio actualis sæpè est valdè difformis ab habituali.

A amabilis, & quòd ei peccata summè displicent; poterit perseuerante ea habituali inclinatione elicere actum caritatis, & generatim detestari omnia peccata, & consequenter implicitè & in confuso etiam illud peccatum in quod habitualiter ita inclinatur. Secùs est de eo, qui actualiter circa aliquod peccatum mortale ita affectus est: qui durante eiusmodi affectu nequit elicere actum caritatis Dei aut contritionis; quia simul actu idem peccatum detestaretur & amaret: & haberet voluntatem fugiendi omnia peccata mortalia, & aliquod committendi. quæ apertè implicant.

Nota Sextò, longè esse facilius amare Deum super omnia in confuso considerata; quàm ita eum amare considerando quædam, erga quæ multum afficimur, in particulari; præsertim quãdo præsens adest necessitas aut ea pro Deo deserendi, aut mortaliter peccandi. Itẽ quando non adest eiusmodi necessitas, nec occurrit de iis particularis cogitatio, aut saltem nulla fit cum his expressè comparatio, sufficere priorem amorem Dei super omnia ad verum actum caritatis, atque adeò ad iustificationem. Patet ex dictis n. præcedenti. Et confirm. quia aliàs nemo posset elicere actum caritatis, nisi eo ita redderetur in amore Dei firmus, vt si statim occurreret necessitas grauissima patiẽdi aut peccandi mortaliter, illud præ hoc eligeret: quod constat esse falsum. Plura hac de re dixi tom. 2. de Sacram. disp. 2. n. 69. 143.

Faciliùs amatur Deus super omnia in confuso, quàm si singula speciatim consideres.

Nota Septimò, longè esse aliud me eligere aliquod medium ex magno amore finis, aliud verò hoc medium ex se exigere vt eligatur ex tanto amore ipsius finis. v. c. fieri potest vt quis aliquã gemmam tanti faciat, vt esset paratus pro ea dare mille aureos, si aliter eam habere non posset, tamen quia vendens non exigit pro ea nisi decẽ, de facto tantùm vult decem pro ea dare. Quo casu electio huius medij, siue voluntas eam emendi per se solùm requirit procedere ex amore finis siue possessionis gemmæ hanc appretiante decem aureis; quamuis per accidens procedat ex amore illam appretiante mille aureis: hinc si alius eam solùm æstimaret decem aureis, ita vt hos vellet pro ea dare, non tamen amplius; præscindendo à diuersitate intentionum, fieri posset vt vterque eodem modo eam emeret, scilicet volendo hîc & nunc pro ea dare præcisè decem aureos. Nam etsi prior plus pro ea vellet dare, si esset necessarium, tamen de facto non vult dare nisi decem. quare eo casu vterque per hanc precisè electionem medij, siue per hanc volitionem tantum pro ea dandi æquè appretiatiuè eam amat. 144.

Electio in appretiatione finis non semper assequitur perfectionẽ intẽtionis.

Nota Octauò, me dupliciter posse amare aliquod medium. Primò, præcisè qua vtile ad finem; Secundò, simul etiam propter aliquam bonitatem ei propriam, siue qua per se & propter se redditur amabile: v. c. duo in gratiam & commodum Petri conficiunt aliquod iter, vnus valdè facile & iucundum, & quod vel delectationis causa lubens conficeret; ideóque valdè lubens & promptus id conficit. Alter verò conficit iter valdè laboriosum, & plenum periculis, quódque in se nihil habet oblectationis, ideóque cum magno tædio id facit. Prior amat illud iter non solùm propter Petrum, sed etiam propter suam iucunditatem: secundus verò illud amat præcisè propter Petrum siue qua vtile Petro. Et quamuis prior fortè longe magis amet 145.

Medium quandoque amatur purè propter finem, aliàs ex parte propter se.

suum iter, quàm secundus suum; tamen hic volẽdo suscipere hoc iter longè magis amat Petrũ, quàm prior, qui fortè nullo modo vellet pro Petro áliud illud iter suscipere. Imò etsi prior suum iter cõsideratum tam qua vtile Petro, quàm qua sibi iucundum, fortè etiam appretiatiuè magis amet, quàm Petrus suum: tamen hic suum iter præcisè qua vtile Petro, & propter Petrum magis amat, quàm alter suum præcisè qua vtile Petro, quia hic suũ iter, si esset solùm vtile Petro, nollet cum tanta molestia suscipere, cum quanta alter suscipit suum præcisè qua Petro vtile.

Quandoq. magis amãs ipsum mediũ, minùs amat ipsam vtilitatẽm medij.

146. Nota Nonò. Etsi communiter is, qui nobis est inimicus nos auersando ac lædendo sit simul peccator; tamen non similiter is, qui nobis est amicus, nobísque benefacit, necessariò est etiam cõmuniter iustus; nam etiam cum iis quo scimus esse peccatores, potest nobis honesta amicitia intercedere, si illi nos ament propter virtutem aut similẽ honestam causam, & nos eos propter Deum: atque adeò poterit hic amicus esse maior peccator eo qui mihi est inimicus. Imò absolutè loquendo, fieri poterit vt hic sit iustus, vt si ex ignorãtia inuincibili putet me esse impium, sibíque valdè noxium, atque ita me auersetur mihíque noceat; credens hoc sibi esse necessarium vt se indemnem conseruet, ideóque hoc sibi esse licitum.

Quandoq. amicus est iniustus, & inimicus iustus.

147. Nota Decimò, me variis modis posse amare tã amicum, quàm inimicum. Primò, ita vnũ amando vt simul alterum oderim, aut prout sub mortali teneor non amem; & hic amor nõ potest esse actus verę caritatis Dei, quia hic nequit cum peccato mortali consistere, quare de eo hîc non agimus. Secundò, amando alterutrum ex vera caritate eo tempore & modo quo hîc & nunc teneor eum amare. Tertiò, ita alterutrum amando quando eum non teneor amare.

Variis modis possum aliquos amare.

148. Ex his sequitur Primò, non omnem actum caritatis quo explicitè aut solum Deũ in se amo, aut etiã amicum propter Deum, ita me disponere vt amarem etiam inimicum propter Deum, si hoc tanquã præceptum hîc & nunc occurreret. Patet ex dictis n. 139. nam posset ille amor esse tam infirmus, vt quamuis sufficeret ad amandum amicũ, quod facile est; non tamẽ sufficeret ad amandum inimicum, quia hoc longè difficilius est.

Non omnis amor Dei est efficax amor inimici.

149. Sequitur Secundò, fieri posse vt inter duos amantes Deum verè super omnia vnus eum appretiatiuè magis amet quàm alter. Quia sicut is amat rem aliquam appretiatiuè magis, qui ex vi illius amoris est paratus plus pro ea soluere: ita is alium appretiatiuè plus amat, qui ex vi sui amoris est efficaciter paratus plura ac difficiliora eius causa facere, eaúe de facto facit, vt patet ex dictis n. 140. & 145. atqui fieri potest vt inter duos amantes Deum super omnia, vnus ex vi sui actus sit paratus plura & difficiliora Dei causa facere quàm alter, vt patet ex dictis nu. 143. & 144. & clarissimè etiam potest ostendi in duobus ita elicientibus actum caritatis, vt vnus proponat solùm seruare omnia præcepta, alter verò statuat etiam amplecti consilia, & asperrimam vitam ducere, & cupiat quauis occasione data multa pro Christo pati; qui sine dubio pluris æstimat Deũ eiúsque beneplacitum, quàm prior. Confirm. ex dictis disp. 23. dub. 3. vbi ostendi Beatos in patria sine comparatione amare Deum appretiatiuè magis, quàm vllus hîc eum possit amare in via.

Vnus amãs Deum super omnia appretiatiuè eum amat præ alio.

150. Sequitur Tertiò, amantem inimicum propter Deum, quantum est ex vi illius amoris, appretiatiuè magis amare Deum, quàm amantem amicũ propter Deum. Quia prior opus longè difficilius propter Deum aggreditur; & quod secundus fortè nollet propter Deum aggredi, si ei proponeretur; aut saltem id non vult quantum est ex vi illius actus. Patet ex dictis n. 144. & 145.

Amans inimicum propter Deum, hũc appretiatiuè magis amat, quàm amãs amicum.

Dices, Amans Deum super omnia amat eum summè appretiatiuè: ergo nemo potest eum appretiatiuè magis amare. 151.

Respondeo nego conseq. quia talis dicitur Deum summè amare, non facta comparatione cum actibus quibus alij Deum amant, aut quibus etiam ipse posset Deum amare, quasi ad illud requiratur vt tantum Deum appretiatiuè amet, quantum vel ipse, vel alij eum amare possunt (qua ratione solus Deus seipsum appretiatiuè super omnia siue summè amat?) sed facta præcisè cõparatione ad alias res ab ipso eo tempore amatas, ita scilicet vt tunc nihil de facto amet tantum quantum amat Deum, ac saltem implicitè statuat potiùs omnia deserere, quàm Deum mortaliter offendere.

Quid præcisè requiratur ad amorem Dei super omnia.

Sequitur Quartò, longè esse aliud quærere, vtrùm sit melius diligere meliorem, quàm minùs bonũ; & vtrùm sit melius diligere amicum, quàm inimicum: quia hic potest esse melior illo. vt patet ex dictis n. 146. 152.

Conclvsio I. Etsi absolutè loquendo amor amici possit procedere ab actuali caritate Dei tam perfecta, quàm amor inimici; hic tamen per se loquendo exigit procedere à perfectiore caritate Dei actuali, quáque Deus secundùm se appretiatiuè magis ametur, & communiter etiã à tali procedit. Est expressè D. Thom. 2.2. q. 27. a. 7. in corpore, vbi ait: *Tanto ergo fortior ostenditur diuina dilectio, quãto propter ipsam difficiliora implemus: sicut & virtus ignis tanto est fortior, quanto comburere potest materiam minùs combustibilem.* Vbi per dilectionem fortiorem non debet intelligi magis intensa (hoc enim nullo modo est necessarium) sed maior appretiatiuè: vt patet ex dictis. Quare D. Thomas ibi apertè nostram sententiam docet; quæ etiam clarè sequitur ex dictis num. 144. vbi sufficienter ostendi, electionem medij difficilioris per se exigere amorem finis appretiatiuè maiorem, à quo causetur. 153.

Amor inimici exigit procedere à maiore amore Dei.

D. Thom.

D. Thom.

Conclvsio II. Dilectio inimici propter Deum ceteris paribus est in se perfectior dilectione amici. Ita Durand. in 3. d. 30. q. 2. Carthus. ibid. q. 1. citans Albertum. Bonau. a. 1. q. 6. Richard. a. 1. q. 3. quem aliqui malè pro contraria sententia citant. Malderus 2. 2. q. 17. a. 7. & videtur expressè sententia D. Thomæ ibid. Quia docet hanc dilectionem procedere ex perfectiore caritate erga Deum, & habere obiectum formale perfectius, siue perfectiorem rationem diligendi. Prob. Primò, ex Scripturis, quæ vbique tanquam actum perfectissimum extollunt dilectionem inimici. vt Matth. 5. v. 44. & 45. ad Rom. 5. v. 6. & idem passim docent Patres Augustinus in Enchirid. c. 73. ait: *Minus enim magnum est erga eum esse beneuolum, siue etiam beneficum, qui tibi nihil mali fecit; illud multò grandius & magnificentissimæ bonitatis est, vt tuũ etiam inimicum diligas*, &c. Deinde subiungit, prius esse omnium iustorum, secundum solùm perfectiorum: quia etsi omnes elicientes actum caritatis necessariò diligant inimicos implicitè, & 154.

Durãdus. Carthus. Bonauent. Richard. Malderus. D. Thom.

Matth. 5. Rom. 5. August.

in confuso; tamen non necessariò eos diligunt expressè & particulari affectu: de quo amore hîc solùm agimus. Imò plurimi sunt iusti, quibus si occurreret hîc & nunc necessitas ita diligendi suos inimicos, difficultate rei victi à caritate deficerent. Idem communiter dicunt alij Patres.

155. Prob. Secundò à priore. Quia ea dilectio est perfectior, magísque meritoria, qua Deus magis appretiatiuè diligitur, vt patet ex dictis n. 136. atqui ceteris paribus propter Deum diligẽs inimicum eo actu appretiatiuè magis diligit Deum, quàm diligens amicum propter Deum, vt patet ex dictis num. 140. ergo illa dilectio est perfectior magísque meritoria.

156. Dixi, *ceteris paribus*, &c. Quia qui ex caritate Dei exponit vitam suam præsenti periculo pro salute spirituali amici, hoc actu magis appretiatiuè Deum diligit, quàm qui propter Deum vult inimico date paruam eleemosynam. Quare quando hæc non sunt paria, videndum est in vtra actione sit maior difficultas; & inde spectandum vtra dilectio sit perfectior. Loquor autem de difficultate operis, quæ nascitur, non ex imperfectione operantis, sed ex ipso obiecto, aliísque circumstantiis, præsertim operanti extrinsecis. iuxta dicta disp. 8. dub. 11.

157. Ex dictis sequitur Primò, caritatem Dei, qua moueor ad amandum inimicum, ceteris paribus esse etiã physicè perfectiorem caritate qua moueor ad amandum amicum; quia, vt ostendi disp. 23. nu. 17. non solùm moralis, sed etiam physica perfectio amoris præcipuè spectatur ex maiore appretiatione.

158. Secundò, amorem inimici propter Deum esse moraliter meliorem amore amici etiam notabiliter intensiore; modò cetera sint paria: iuxta dicta n. 156. Ratio est, quia, vt ostendi suprà, perfectio ac meritum amoris longè magis crescit ex maiore appretiatione ipsius Dei, quàm ex intensione actus. Et confirmatur; quia sit vnus, qui intenso affectu recitet in honorem Dei aliquam orationem, erga quam valdè afficitur: & alter, qui propter Deum exponat suam vitam certo periculo actu tamen remisso ob difficultatem quam sentit; quis neget hunc amorem ob maiorem appretiationem ipsius Dei, esse meliorem priore longè intensiore? Præsertim cùm is qui priorem elicit, si daretur necessitas eliciendi secundum, fortè in eo deficeret. Idémque est de amore intensiore amici respectu amoris inimici remissioris quidem, sed longè difficilioris, ideóque tanto magis Deum appretiantis. Confirmatur, quia in prioribus actibus maior intensio non prouenit vllo modo ex amore maiore etiam intensiuè erga Deum secundùm se consideratum; sed ex maiore affectu erga rem quam propter Deum amamus. Ex quo perfectio actus longè minùs crescit, quàm ex perfectione amoris quatenus respicit præcisè Deum.

159. *Actus habens melius obiectum nõ est semper melior.* Ad primum argumentum positum n. 135. nego maiorem etiam loquendo de obiecto formali; præsertim quando agimus de amore, quo vna res amatur siue eligitur propter aliam, in quo obiectum formale immediatum rei electæ est ipsius vtilitas ad consequendam rem propter se amatam. Maiorem enim in hoc sensu esse falsam patet ex Marci 12. v. 42. vbi vidua pauper mittens duo minuta in gazophylacium dicitur plus *Marc. 12.*

A dedisse, siue actum meliorem fecisse iis qui multo plus pecuniæ dederant; cùm tamen horum datio haberet obiectum etiam formale immediatum melius: nam quo pretium rei datæ ad promouendum Dei cultum est maius, eo illa res data est magis promotiua cultus Dei; & consequenter est obiectum formaliter melius vt eligatur ad promouendum cultum Dei. Et ratio est, quia, vt iam dixi, perfectio actus interni præcipuè spectatur ex maiore appretiatione rei, quæ propter se amatur: vidua autem illa cùm ad promotionem cultus Dei faceret rem sibi difficiliorem, hunc præ aliis magis appretiabatur. Et similiter qui propter Deum bene facit suo inimico, quod difficile est, in hoc actu magis Deum appretiatur, quàm iis qui propter Deum bene B facit amico, quod ipsi facile est. His adde, amicum non semper esse obiectum melius, vt dixi n. 146. & consequenter minorem illius argumenti non esse generatim veram.

Ad secundum, Respondeo id solùm probare nos intensiùs & appretiatiuè magis amare amicum secundùm se spectatum, quàm inimicum: non autem nos amando amicum hoc ipso appretiatiuè amare perfectiùs ipsum Deum; ex quo tamen præcipuè meritum actus spectandum est: vt satis patet ex iam dictis. 160.

Ad tertium, nego maiorem eiúsque probationem: ex ea enim sequeretur, eum qui die festo audit Sacrum plus mereri eo qui vouet castitatem aut ingressum Religionis, quia ille facit actum magis debitum. Quamuis enim omittens Sacrum, quando ad id tenetur, magis peccet, & magis sit difformis voluntati Dei, quàm is qui illa sponte non vouet, quia hic nullo mo- C do peccat, nec est difformis voluntati Dei præsertim præcipienti; tamen supradicta vouens hoc actu magis se subiicit & conformat voluntati Dei, quàm is qui die festo audit Sacrum. Nam ille ex vi illius affectus esset paratissimus audire Sacrum, si occurreret præceptum; hic verò ex vi illius voluntatis, qua statuit audire Sacrum, nullo modo est paratus vouere castitatẽ aut ingressum Religionis. Ex quo etiam patet responsio ad quartum, neganda enim est consequentia. 161. *Actus magis debitus nõ semper est melior.* *Omissio actus minus boni est peior omissione actus melioris, si ille sit magis debitus.*

Ad quintum, nego minorem. Nam etsi longè magis obligemur amare parentes; tamen diligere inimicum propter Deum est perfectius: quia virtute quodammodo continet dilectionem parentum: nam vi sua constituit diligentem paratum multò magis diligere parentes, quando occurret occasio: cùm contra diligens parentes propter Deum, non fit ex vi illius actus efficaciter paratus diligere inimicos. Et ob hanc D causam Christus Matth. 5. ait: *Si enim diligitis eos qui vos diligunt, quam mercedem habetis? nónne & publicani hoc faciunt?* vbi ostendit, amorem parentum & amicorum ex se esse imperfectum, & posse etiam reperiri in peccatoribus: quod verum est etiam quando amamus eos propter Deum, quia potest hoc fieri, etsi non amemus Deum super omnia; nam fieri potest, vt quis propter Deum velit amare amicos, & nullo modo velit amare inimicos. Cùm contrà fieri nequeat, vt quis amet inimicos propter Deum, & non sit paratus propter eum amare amicos; ideóque Christus ibi docet, hunc amorem solùm esse filiorum Dei, siue amantium Deum super omnia. 162. *Matth. 5.* *Amare inimicos propter Deum solùm est iustorum; amare ita amicos etiã iniusti possunt.*

DISPVTATIO XXV.

De ordine caritatis.

D.Thom. POSTQVAM D.Thom.q.25.explicuisset quę obiecta debeamus per caritatem diligere; deinde qu. 26. disputat quo ordine debeamus vnumquodque diligere. Quis ordo in charitate seruandus. Consistit autem hic ordo in eo, quòd Deum, propter quem cetera diligenda sunt, diligamus super omnia, & inter reliqua ea diligamus magis siue præ aliis, quę cum Deo aut nobiscum maiorem coniunctionem habent, aut ad quorum dilectionem maiorem aliunde obligationem habemus. Quæ sequentibus dubiis sigillatim explicanda sunt.

DVBIVM I.

Qua ratione teneamur Deum summè siue super alia omnia diligere?

SATIS constat, Deum summè siue super omnia diligendum esse. Hoc enim non solùm naturalis ratio (quæ docet summum bonũ, à quo omnia alia bona originem habent & pendent, summè esse diligendum) sed etiam Deut. 6. Scripturæ clarissimè docent. Quia Deuter. 6. iubemur diligere Deum ex tota anima, ex toto corde, Matth. 22. & ex tota fortitudine; quod mandatum Matth. 22. dicitur primum & maximum, id est primò Matth. 10. & maximè nos obligans. Vnde etiam Matth. 10. v. 37. & sequentibus, iubemur Deum diligere supra patrem & matrem, atque adeò supra nos Luca 14. ipsos; ita vt Christus Lucæ 14. v. 26. dicat: *Si quis vult venire ad me, & non odit patrem suum & matrem, & vxorem, & filios, & fratres, & sorores, adhuc autem & animam suam* (hæc scilicet omnia quando opus est pro Deo deserendo) *non potest meus esse discipulus*. Vbi expresè dicitur, vt simus discipuli Christi nos debere eum diligere supra ea omnia, quæ hîc habemus carissima. Solùm igitur est quæstio qua ratione teneamur Deum præ aliis omnibus diligere? Eadémque est difficultas in aliis, quorum vnum præ alio teneamur diligere.

2. Amor vnus potest tripliciter esse maior altero. Pro huius explicatione communiter Doctores notant nos tripliciter posse vnam rem præ alia amare. Primò, obiectiuè optando ei maius bonum, quàm aliis: & constat hac ratione nos teneri Deum supra alia omnia diligere, quia cùm ei soli possit competere beatitudo omni ex parte infinita, hanc ei soli possumus seriò optare; & sicut nos possumus velle esse plures deos, ita nec possumus velle alios esse æquales Deo in potestate, maiestate ac beatitate. Secundò, intensiuè, scilicet maiore feruore vnum præ alio diligendo. Tertiò, appretiatiuè, vnum alteri præferendo. Scotus. Appretiationẽ amoris Scotus extensionẽ, S. Thomas cum aliis intẽsionem vocat. quem modum diligendi Scotus in 3. d. 27. §. *De primo dico*. vocat extensiuè maiorem, quia nimirum ad plura bona extenditur; nam ei quem appretiatiuè magis amamus plura bona volumus. Addit tamen Deum per eiusmodi amorem supra alia omnia appretiari. Et hos duos modos multi ex veteribus confundunt, & vtrumque vocant A intensiuè maiorem. vt patet ex D. Thom. suprà art. 7. vbi docet nobis magis coniunctos intensiuè magis esse diligendos; quod intelligendum est de dilectione maiore appretiatiuè, vt ex dicendis patebit. Quod ad rem tamen attinet, ipse hos duos amores satis distinguit in 4. d. 17. q. 2. art. 3. ad 4. vbi docet, hominem etiam bene erga Deũ dispositum quandoque vehemẽtiùs horrere pœnam quàm culpam (quod prouenit ex amore magis intenso sui ipsius) & tamen malle pati pœnam quàm admittere culpã: quod indicat amorem Dei appretiatiuè maiorem. Addunt alij Quartum modum quo vnũ fortiùs siue firmiùs, quàm aliud diligo. Sed in eo explicando non satis eum distinguunt à tertio modo. Est igitur hic difficultas, vtro ex his duobus posterioribus modis teneamur Deum diligere super omnia: & in B quo formalis ratio huius amoris consistat.

Prima sententia docet, nos debere Deum diligere summè intensiuè, siue tam intẽsiuè quàm 3. possumus. Ita videtur sentire Adrianus in 4. q. Adrianus. 2. de pœnitentia, & quodlib. 5. a. 3. vbi ad remissionem peccati saltem extra Sacramentum videtur requirere, vt de eo doleamus propter Deum tam intensiuè quàm possumus: eadem autem est ratio actus caritatis. Nec refert quòd ibidem ad 3. dicat minimam contritionem ad remissionem peccati sufficere: quia addit, non tamen sufficere minimum motum displicentiæ, quia hic potest esse tam exiguus, quòd non mereatur caritate informari: loquitur autem de magnitudine intensiua, vt patet ex argumento cui respondet. Ei- C dem sententiæ fauet Scotus suprà, nam ait nos Scotus. Deum debere diligere & extensiuè siue appretiatiuè, & intensiuè super omnia. Videntur autem id sentire Primò, quia aliàs non amamus Deum ex tota virtute, nisi amemus eum tam intensè quàm possumus. Secundò, quia non videmur posse aliquid amare appretiatiuè magis, nisi etiã id amemus intensiuè magis. Sed has rationes satis refutaui suprà: priorem quidẽ disp. 24. dub. 2. num. 33. vbi ostendi, secundùm modum loquendi Scripturæ amare Deum ex tota virtute, & ex toto corde, siue ex toto animo, omnino idem esse, & tunc fieri quando ita eum amamus, vt simus parati pro eo alia omnia deserere. Secundam verò refutaui disp. 23. nu. 16. vbi aper- D tè ostendi, dictos modos amandi posse inter se separari.

Hæc igitur sententia non videtur probabilis. 4. Primò, quia, vt iam ostendi, nullo nititur fundamento. Secundò, quia vel vult ad verum actũ caritatis requiri vt amemus Deum tam intensè, quàm à nobis hîc vlla ratione amari potest: vel vt amemus eum tam intẽsè quàm absolutè possumus eum amare hîc & nunc, siue spectatis auxiliis quæ de facto habemus. Prius dici nequit, quia valdè probabile est, nullum hîc posse elici actum caritatis tam intensum, quin cum Dei singulari auxilio possit hîc dari intensior: & saltem excepto Christo certum est nullum hominem tam intensè Deum amare, quin ab alio

homine posset amari intensiùs: aliàs sequeretur, talem amare Deum tam intensè, quàm Christus eum amauit. quod apertè est falsum. Quare si illa sententia in hoc sensu esset vera, sequeretur, nullum purum viatorem hîc amasse Deum super omnia. Secundum etiam dici nequit; quia sequeretur, eum qui haberet hîc & nunc solùm auxilia sufficientia ad amandum Deum intensè vt duo, ita eum propter se amando elicere actũ veræ caritatis; & eum qui Deum ita amaret intensè vt 100. si haberet sufficientia auxilia ad amandum eum vt 101. non habere verum actum caritatis. quod per se absurdum est.

5. Secunda sententia docet, ad actum veræ caritatis requiri vt amemus Deum intensiùs, quàm rem vllam aliam amemus; siue ita vt nihil amemus tam intensè quàm Deum. Ita agens de contritione docet Petrus Soto lect. 14. de pœnit. in fine, & lect. 15. §. *Ceterùm*, vbi tamen suam sententiam ita explicat, vt eam planè destruat. *Pet. Soto.*

Sed nec hæc sententia videtur probabilis; nam inde sequeretur Primò, Petrum amantem Deũ propter se vt vnum, & ita dolentem de peccatis, quia Deo displicent; si interim de nulla alia re cogitaret, habiturum actum veræ caritatis & iustificandum: Ioannem verò ita amantem Deũ & dolentem de peccatis vt 100. si simul tam intensè doleret de damnatione sui patris, quem moraliter certò sciret mortuum esse in peccato mortali, nec habiturum actum veræ caritatis, nec iustificandum. quod apparet apertè absurdum: cùm Ioannes ita dolendo de damnatione patris etiam laudabiliter agat. Sed hæc clariùs ex dicendis patebunt.

6. Tertiò, quidam putant, amorem Dei super omnia in hoc præcisè consistere, vt velimus Deo bonũ, aut de eius bono gaudeamus præcisè quia ei bonum est. nec aliud requiri, opúsve esse vt quis secũ statuat potiùs quiduis pati quàm peccare mortaliter, siue potiùs alia omnia deserere quàm Deum: quamuis hoc dicant esse bonum, & signum veri amoris. Illud autem *super omnia*, quod denotat quandam comparationem, aiunt non debere referri ad quæcumque alia bona quę diligimus, sed solùm ad ea quæ diuinæ voluntati ita contraria sunt, vt sine peccato mortali fieri nequeant. Addúntque secundum ex priore sequi, siue volentem Deo bonum præcisè quia ipsi bonum est, non posse simul habere affectum erga aliquod peccatum mortale, quia amor amicitiæ ita fertur in amatum, vt grauem eius offensam secum non patiatur.

7. Sed hæc etiam sententia patitur difficultatem. Primò, quia inde sequitur, nos quemuis amicũ amare super omnia, quoties volumus ei bonum qua ei bonum est, siue ex amore beneuolentiæ erga eum. Quod patet esse falsum, quia possum alicui etiã ex vero amore amicitiæ velle aliquod bonum, & tamen simul magis amare vitã parẽtis aut meam quàm illius, statuendo in necessitate meam & parentis vitam præponere vitæ illius. *Nos aliquẽ amare amore amicitię, & amare eum super omnia non sunt idem.*

Secundò, quia secundùm eam omnes & singulos etiam licitè possemus simpliciter super omnia amare; quia licitè amamus eos amore amicitiæ, atque etiam super omnia quæ honestæ eorum amicitiæ aduersantur: illud autem est absurdum: ergo & id vnde sequitur.

8. Nota Primò, ex dictis disp. 23. n. 15. & disp. 24. dub. 8. nos amare vnũ magis appretiatiuè quàm aliud, nihil esse aliud quàm nos illud actu ipso voluntatis pluris facere, ita scilicet vt ex vi illius amoris ita affecti simus, vt quando occurreret necessitas mallemus perdere secundum quàm prius: sicut enim intellectus tunc vnum præ alio appretiatur quando illud iudicat esse melius, & præ hoc eligendum; ita voluntas suo modo id magis appretiatur, quod præ altero eligit, & saluum esse vult. *Quid sit aquem appretiatiuè super omnia amare.*

9. Ex quo patet duplex notabilis valdè differentia inter amorem intensiuè maiorem, & amorem appretiatiuè maiorem. Prior, quòd hic dicat necessariò aliquam comparationem inter duo ex quibus vnum tanquam carius alteri præfertur: secùs est in priore amore. Nam vt amem Petrum intensiùs quàm Paulum, non est opus vt faciam vllam inter hos comparationem, aut vt vnum alteri præponam, sed sufficit quòd absolutè amẽ Petrum intensè vt sex, & Paulũ solùm vt quinque, nullo modo eos aliter inter se conferendo, aut illum huic præponendo. Imò fieri potest vt eum quem minùs intensè amo, actu alteri præponam amando eum magis appretiatiuè: vt ostendi disp. 23. n. 16. *Duplex differentia inter appretiatione & intẽsionem amoris.*

10. Secunda differentia est, quòd eum, quem appretiatiuè minùs amo, in actu exercito ostendo me minoris facere quàm alterum: sicut cùm oblatis mihi duabus rebus vt alteram eligam, hoc ipso quo vnam eligo, ostendo me alteram minoris facere: secùs est in amore intensiuè minore; nam, vt ostendi suprà, possum eum quem pluris facio minùs intensè amare. vnde alteriùs sequitur, me sine vllo Dei contemptu aut vilipensione posse aliquem hominẽ intensiùs amare quàm ipsum Deum; sine ipsius tamen contemptu nequeo aliquem amare magis appretiatiuè. *Sine Dei contemptu alium amo intensius; non tamen appretiatiuè magis.*

11. Nota Secundò, me amando Deum appretiatiuè super omnia posse tripliciter hanc comparationem facere ad omnes creaturas. Primò, explicitè & sigillatim eum præferendo rebus mihi carissimis, v. c. expressè proponendo parentes, ac omnia bona, & famam, & vitam, si necesse sit, perdere, ac grauissima tormenta sustinere potiùs quàm vnquam mortaliter peccare. Secundò, explicitè Deum præponendo rebus omnibus in genere & confusè conceptis, v. c. proponendo potiùs omnia deserere quàm Deum mortaliter offendere, nihil tamen in particulari cogitando. Tertiò, omninò implicitè concipiendo serium propositum Deo in omnibus semper placendi, aut omnia peccata mortalia vitandi, aut hæc generatim omnia detestando, præcisè quia ei displicent, aut etiam simpliciter Deum propter se amando eo beneuolentiæ affectu, ex quo statim sequeretur tale propositum si de eo eliciendo cogitarem. *Possum tripliciter Deũ amare appretiatiuè supra creaturas.*

12. Conclvsio I. Tenemur diligere Deum super omnia obiectiuè & appretiatiuè. Est communis Doctorum, & omnino certa. Prior pars patet ex dictis n. 2. Secunda patet etiam ex dictis n. 8. 9. & 10. vbi ostendi, me necessariò eum pluris facere quem appretiatiuè magis amo, & eum minoris facio quem appretiatiuè minùs amo, & consequenter æqualiter eos æstimo, quos æqualiter appretiatiuè amo: atqui impium est aliquem pluris aut etiam æqualiter æstimare, atque ipsum Deum, siue hunc non pluris facere quàm res creatas: ergo teneor Deum appretiatiuè amare super omnia. *Qua ratione Deus sit necessariò summè amandus.*

Vbi Nota, ad peccandum contra hoc præceptum nihil referre siue aliquid amemus amore

amicitiæ, an verò amore concupiscentiæ supra Deum: nam qui amat pecunias supra Deum, amat solùm amore concupiscentiæ, & tamen peccat contra hoc præceptum.

13. CONCLVSIO II. Tenemur Deum amare appretiatiuè non solùm super omnia, quæ eius voluntati siue amicitiæ aduersantur, sed simpliciter super omnia ab eo distincta. Hæc paucis exceptis videtur etiam communis & omnino certa, & clarè sequitur ex dictis n. 7. & 12. Quia scilicet aliàs possemus aliquem æqualiter cum Deo appretiatiuè amare, & consequenter tanti facere ac ipsum Deum. quod apertè absurdum est. Hoc autem aliàs secuturum probatur, quia si non tenemur Deum amare appretiatiuè super omnes omnino res, nihil prohibet quo minùs potero rem aliquam æquè ac ipsum appretiatiuè amare. Sicut quia non teneor Deum intensiuè amare super omnia, licitè aliqua amo tam intensè quàm Deum, vt infrà ostendam.

Actus caritatis inuoluit aliquã comparationem Dei ad creaturas.

Ex quibus patet actum veræ caritatis necessariò ferri in Deum cum vera cõparatione saltem implicita ad res à Deo distinctas; ita vt Deus in amore & æstimatione his omnibus præponatur, iuxta aliquem ex modis explicatis n. 11.

14. CONCLVSIO III. Nullo iure iubemur Deum amare supra omnia intensiuè. Ita Valentia 2. 2. disp. 3. q. 4. punct. 1. Medina Cod. de pœnitent. tract. 1. q. 5. Vega l. 17. in Trid. c. 24. Soto in 4. d. 17. q. 2. a. 4. Henriquez l. 4. de Sacram. c. 27. n. 2. Suarez tom. 4. disp. 4. sect. 4. num. 4. & 9. Vasqu. 1. 2. disp. 194. c. 3. Turr. 2. 2. disp. 74. dub. 1. Lorca ibid. sect. 3. disp. 26. Mald. q. 26. a. 2. & communiter alij.

Valentia. Medina. Vega. Soto. Hēriquez. Suarez. Vasquez. Turrian. Lorca. Malder.

Probatur Primò, ex dictis num. 5. vbi contrariam sententiam refutaui. Secundò, quia aliàs qui nunquam elicuisset amorem Dei nisi vt sex, peccaret amando suam aut parentis salutem vt septem ex amore spei, aut pietatis erga parentem. quod planè absurdum est, cùm hi actus honestum habeant obiectum, & sint veri actus virtutis.

15. Dices, talem non peccaturum, quia suam aut parentis salutem tam intensè amat; sed quia non amat Deum intensiùs. Sed contrà Primò, eodem præcepto, quo iubeor Deum amare supra omnia, prohibeor alia amare supra Deum, vt patet ex illo Matth. 10. *Qui amat patrem aut matrem plus quàm me, non est me dignus.* Secundò, quia talis tunc eodem instanti, quo parentis salutem amat, teneretur Deum amare intensiùs quàm suam aut parentis salutem, ne scilicet peccaret Deum non amando super omnia. illud autem apertè absurdum est; tum quia nulla potest dari probabilis ratio cur tunc præcisè teneatur elicere amorem Dei tam intensum, cùm ne quidem obligetur tunc actu amare Deum: tum quia sic deberemus perpetuò esse soliciti ne amaremus aliquid intensiùs quàm Deum, imò creatum aliquod amando vel mediocriter intensè, exponeremus nos sæpè periculo peccandi. Nam cùm sæpè non possimus facilè discernere, vtram rem amemus intensiùs, communiter exponeremus nos periculo amandi aliquid tam intensè quàm ipsum Deum, aut saltem communiter possemus de eo dubitare: atque ita semper deberemus esse anxij. quæ absurda sunt.

Matth. 10.

16. Dices, Simili modo non possumus scire an Deum amemus appretiatiuè super omnia; ergo ex alia sententia eadem sequuntur incommoda. Antec. prob. quia aliàs possemus scire an simus in gratia.

Respondeo, nego antec. quia longè faciliùs & certiùs possumus cognoscere an amemus Deum supra omnia appretiatiuè, quàm an amemus eum intensiùs quàm res alias. Primò, faciendo expressam comparationem, vel cum omnibus rebus in confuso, vel cum maximè caris in particulari, & examinando nos an simus parati has omnes pro Deo deserere. Secundò, per ipsam experientiam, quando de facto deserimus ea ad quorum amorem nos sentimus trahi, ne Deum offendamus. Ex quibus, etsi non omnino infallibiliter, tamen probabiliter possumus cognoscere nos Deum amare supra omnia appretiatiuè, & consequenter simili modo possumus scire nos esse in gratia.

Facilè aduertimus an aliquid amemus appretiatiuè supra Deũ, non tamen an intẽsiuè.

17. CONCLVSIO IV. Non solùm non est peccatum; sed etiam honestum ac laudabile, amare proximum ac res alias propter Deum, aut ex alio fine honesto tam intensè quàm ipsum Deum. Hæc videtur sententia omnium, quos suprà citaui pro concl. 3. & ex ea sequitur. Et probatur, quia Beati, qui omnia honestissimè agunt, tam intensè amant proximum quàm Deum, quia vtrosque ex tota latitudine sui habitus, siue tã intensè eos amant ex caritate, quàm est intensus eorum habitus caritatis; & consequenter æquè intensè.

Honestè alia amamus tã intẽsè quàm Deum.

Secundò, quia cũ amor proximi aut alterius rei honestę ob finẽ honestum sit intrinsecè honestus, quo erit intensior, eo erit honestior; quare cùm, vt ostendi, nulla sit obligatio amandi Deũ intensiùs quàm res alias, erit honestũ has ob finẽ honestum tam intensè amare quàm ipsum Deũ. Ex quo vlteriùs sequitur, quòd, etsi me amare rẽ honestam ob finem honestum intensiùs quàm amem Deum, connotet in me imperfectionem aliquam amoris diuini, quatenus hic non est tam perfectus quàm conueniret; tamen in eo nullo modo peccato, & amor meus erga proximum eo casu est perfectior & melior, quã esset si esset minùs intensus: quia intensè ferri in obiectum honestũ, est perfectius quã in id ferri minùs intensè.

18. Ratio à priore harum omnium cõclusionum, siue cur nunquam liceat aliquid magis vel etiam æquè appretiatiuè amare atque ipsum Deum; & tamen liceat aliqua amare tam intensè, aut etiam intensiùs, est, quia prius nequit fieri nisi pluris, vel saltem tanti æstimemus rem creatam, quàm ipsum Deum; quod semper malum est: secùs est de secundo, vt patet ex dictis nu. 8. & 10.

Cur potiùs liceat aliquid præ Deo amare magis intensiuè, quã appretiatiuè.

19. CONCLVSIO V. Ad actum veræ caritatis, quo absolutè & secundùm exigentiam Scripturarum ac sufficienter ad iustificationem amemus Deum supra omnia, non requiritur vlla certa intensio; sed amor Dei quãtumuis remissus potest esse talis. Ita cum aliis expressè Suarez citatus n. 14. & videtur sententia omnium quos ibi citaui: & apertè ex dictis sequitur. Nam cùm non teneamus amare Deum tam intensè quàm res alias, nulla est ratio, cur ad verum actum caritatis requiritur certa intensio.

Actus caritatis nõ requirit certã intensionẽ.

Suarez.

DVBIVM II.

Vtrùm fieri possit, vt quis amet proximum propter Deum intensiùs quàm ipsum Deum?

20. NON quærimus hîc vtrùm hoc sit licitum, de quo egimus dub. præced. nec etiã vtrũ

propter alia motiua possim amare proximum intensiùs quàm Deum: hoc enim constat fieri posse. nec etiam vtrùm possimus aliquem amare purè propter Deũ appretiatiuè magis quàm Deũ: constat enim hoc fieri non posse, nam patet fieri non posse, vt medium amem purè propter finem, & tamen illud pluris faciam quàm ipsum finem; siue vt malim carere fine quàm medio, v.c. sanitate quàm medicina, quam non amo nisi propter sanitatem. Secùs esset si eam etiam amarem quia dulcis est, aut ob similem causam. Solùm igitur quærimus an siue licitè siue illicitè fieri possit, vt amemus proximum purè propter Deum intensiùs quàm ipsum Deum.

21. *Malder.* Malderus 2.2.q. 26.a.2. affirmat id fieri posse. Prob. Primò, quia propter idem obiectum formale æqualiter à duobus participatum possum vnum amare intensiùs altero. v. c. vnum fratrem meum intensiùs altero præcisè quia meus frater est: ergo similiter possum propter eandem rationem formalem amare intensiùs aliquod obiectũ alio, etsi hoc illam magis participet quàm prius; v. c. propter bonitatem Dei possum amare proximum intensiùs quàm Deum. Secundò, quia habens caritatem vt sex potest Deum amare solùm vt duo: ergo poterit tunc proximum amare vt sex: nulla enim est ratio cur tunc id non possit, cùm habeat ad hoc habitum sufficientem.

22. Sed hæ rationes non satis probant intentum. Alij enim ad primam facilè negabunt antecedẽs, dicéntque eo casu me fratrem magis dilectũ non amaturum solùm præcisè quia frater est; sed simul ob aliquas alias rationes, quæ in altero fratre non repetiuntur. vel meliùs respõdebunt hoc argumentum nihil facere ad rem; quia non quærimus hîc vtrùm inter duos possim minùs intensè amare eum qui æqualiter vel magis participat rationem obiecti formalis; sed vtrùm possim aliquid amare intensiùs, quàm amem ipsam rationem formalem, ob quam illud amo. nam quærimus an possimus amare proximũ purè propter Deum intensiùs quàm ipsum Deum, quo casu hic, qua in se bonus est ratio formalis amandi proximum: quod valdè diuersum est ab altero. Ad secundam, nego consequentiam; quia, etsi talis possit Deum amare solùm vt duo, nequit tamen eo amore impelli vt proximum amet vt sex, sed ad hoc opus est vt priùs amet Deum vt sex, quia causa nequit esse perfectior suo effectu: vt autem dixi suprà disp. 24. dub. 8. n. 137. amor Dei in nobis causat amorem proximi propter Deum.

23. Bañez verò ibid. negat id fieri posse. Primò, quia omnis habitus fortiùs inclinat in obiectum formale quàm in materiale. Secundò quia homo per actum caritatis assimilatur Spiritui sãcto; ergo intensiùs diligit Deum quàm proximum, sicut Spiritus sanctus eum intẽsiùs diligit. Tertiò, quia intensio actus caritatis mediante habitu est à Spiritu sancto: atqui hic nequit magis inclinare in hominem, quàm in Deum: ergo fieri nequit vt per illum habitum homo diligatur intensiùs quàm Deus. Quartò, quia perfectiùs assentimur præmissis quam conclusioni propter præmissas: ergo intensiùs amamus Deum, quam proximum propter Deum.

24. Sed tria priora argumenta nihil probant. Ad primum, Respondeo inde non sequi, me obiectum formale semper amare intensiùs, quia non cogor semper sequi omnem habitus inclinationem: nam habens habitum intensum potest remissè operari. Ad secundum, nego conseq. tum quia per actum caritatis non assimilamur in omnibus Spiritui sancto: tum etiam quia falsum est Spiritum sanctum amare intensiùs Deum, quàm nos, quia vtrosque eodem amore omnino infinitè intenso diligit, & Deum siue seipsum solùm appretiatiuè magis diligit. Ad tertium, Respondeo hoc solùm probare non posse prouenire ex parte habitus, quòd intensiùs amem proximum quàm Deum, non autem id non posse prouenire ex parte voluntatis liberè se applicantis vt proximum intensiùs amet, quàm Deum. Quartum habet plus probabilitatis, sed tamen nec hoc satis conuincit intentum, quia videtur nimiũ probare, scilicet nos non posse amare proximum propter Deum tam intensè quàm ipsum Deum, sicut non possumus tam perfectè assentiri conclusioni propter præmissas, atque ipsis præmissis. Quare dicendum est id solùm probare me non posse amare proximum tam perfectè siue æquè appretiatiuè (in quo amoris perfectio præcipuè consistit) propter Deum atque ipsum Deum.

Omissis igitur his rationibus, hæc sententia potest probari. Primò, quia potentia naturaliter & vehemẽtiùs fertur in obiectum quod eam hîc & nunc magis ad agendum mouet: atqui obiectum formale siue bonitas Dei magis mouet voluntatem ad amorem sui quàm ad amorẽ proximi: ergo voluntas affecta caritate naturaliter siue spectata naturali totius illius compositi inclinatione, magis feretur in amorem Dei, quàm in amorem proximi propter Deũ. Nec refert quòd voluntas ob libertatem suam possit non sequi suam inclinationem, & vehementiùs amare id in quod aliàs minùs inclinatur; quia hoc facere non potest nisi habeat ad hoc aliquod motiuũ. Sicut enim homo nihil potest amare, nisi in eo concipiat rationem boni: ita nihil potest amare intensiùs ad hoc expressè conando, nisi concipiat hîc & nunc sibi esse bonum illud intẽsiùs amare. Etsi autem possim concipere vt bonum amare tam proximum quàm Deum quantũ possum, & ita vtrumque æquè intensè amare, vt contingit in Beatis: tamen non possum concipere vt bonum non amare Deum tam intensè quàm proximum; & consequenter non possum ad hoc conari, spectata præcisa ratione formali caritatis, siue nisi ex alia ratione formali ad hoc inciter. 25.

Voluntas naturaliter vehemẽtiùs inclinatur in amorem obiecti formalis quã materialis.

Prob. Secundò, quia cùm bonitas diuina non moueat me ad amandum proximum nisi mediãte amore sui, vt dixi disp. 24. dub. 8. n. 137. videtur satis difficile, vt ipsa moueat me ad amãdum intensiùs proximum quàm ipsa in se ametur: siue vt amor ipsius causet in me amorem proximi se maiorem, cùm effectus nequeat esse perfectior sua causa. Loquor autem quando ex solo amore Dei moueor ad amandum proximum: quo casu amor Dei est in suo genere siue in ratione causæ formaliter voluntatem incitantis sola causa amoris proximi. 26.

Dices, Fieri potest, vt quis se sæpè exercuerit in amando proximum propter Deum, & sic contraxerit habitum acquisitum eum ita amandi, à quo incitetur ad eum ita amandum: atque ita fiat vt non solus actualis amor Dei eum moueat ad amorem proximi, & hic amor ei sit facilior & consequenter intensior, quàm amor Dei in se. 27.

Nequeo amare proximum propter Deum nisi amem Deum secundùm se.

Respondeo, Fieri nequit vt quis exerceat se in amando proximo purè propter Deum, quin simul exerceat se in amando Deo propter se, atque ita necessariò contrahet similem habitum, eandémque facultatem respectu vtriusque. Quòd si assueuerit amare proximum non purè propter Deum, sed simul etiam propter aliquas alias rationes (sicut ferè communiter fit quando amamus nobis amicos, aut saltem non omnino extraneos) tunc contrahet habitum eum amandi non purè propter Deum, & non nisi aliquam vim sibi inferendo poterit eum aliter amare: nam semper ille habitus ad eadem motiua inclinabit.

28. Ex his patet probabilius esse, nos nunquam amare proximum purè propter Deum intensiùs quàm ipsum Deum, ac consequenter quando illum amamus intensiùs, nos eum non amare purè propter Deum, sed simul propter aliqua alia motiua; quæ possunt etiam esse honesta, & efficere actum meritorium.

DVBIVM III.

Vtrùm natura nos inclinet ad amandum Deum magis quàm nos ipsos?

29. NOTA Primò, nos hîc non quærere vtrùm possumus naturaliter siue solis naturæ viribus amare Deum supra nos ipsos: hoc enim ad 1. 2. spectat, sed vtrùm natura nos inclinet ad eum magis amandum, quàm nos ipsos, siue hic amor eliciendus sit solus naturæ viribus, siue per auxilium gratiæ, à quo hîc abstrahimus. D. Thom. 2. 2. q. 26. a. 3. id affirmat: quem ibid. Caiet. Bañez & reliqui ipsius interpretes sequuntur. Eandem tenent Turr. Lorca, Malderus in dictum art. & est longè communior sententia. Fauent eidem Scot. in 3. d. 27. §. *Istis igitur.* & Durand. dist. 29. q. 2. vbi tamen propriè id non asserit, sed solùm nos naturaliter ad hoc obligari.

D. Thom. Caietan. Bannez. Turrian. Lorca. Malder. Scotus. Durand.

30. Prob. Primò, quia quæuis pars magis inclinat in bonum totius, quàm in suum particulare, vt patet in brachio, quod cum suo periculo naturaliter se exponit ferientis gladio, vt impediat ne caput feriatur; & in aqua ascendente sursum ob bonum vniuersi, ne detur vacuũ: atqui Deus habet se per modum totius, homo verò per modum partis: ergo homo naturaliter magis inclinatur ad amandum Deum, quàm seipsum. Secundò, quia vitiosum est magis amare se, quàm Deum: ergo natura in hoc non inclinat; quia aliàs esset ex se vitiosa & mala.

Secunda sententia docet, nos naturaliter magis inclinari vt amemus nos ipsos, quàm Deum. Ita Bonau. in 3. d. 29. a. 1. q. 2. ad 1. Gabriel ibid. q. vnic. a. 1. not. 3. Altisiod. l. 3. tract. 5. c. 3. q. 1. sub finem. & quidam alij.

Bonauent. Gabriel. Altisiod.

Prob. Primò, quia, cùm amor fundetur super vnione, magis inclinat ad amanda magis vnita: atqui magis sumus vniti nobis quàm Deo: ergo natura nos magis inclinat ad amãdum nos, quàm ipsum Deum. Secundò, quia homo naturaliter magis amat filium tanquam aliquid sui, quàm parentem: ergo etiam magis se quàm Deum. Tertiò, quia appetitus sensitiuus in nobis inclinat naturaliter in bonum contrarium rationi: ergo non omnis amor naturaliter nos inclinat ad amandum Deum. Quartò, quia quando tyrannus minatur mortem, nisi negemus Deum, natura magis inclinat ad fugiendam mortem, quàm ad non negandum Deum: ergo ipsa magis inclinat in amorem sui quàm Dei.

Sed quamuis hæ sententiæ verbis inter se discrepent, tamen, si Auctorum earum mentem magis quàm verba consideres (paucis saltem exceptis, qui rigidiùs loquuntur) videntur reipsa non ita pugnare, quin in bono sensu conciliari possint. 31.

Quid sit inclinatio naturalis.

Pro quo Nota Secundò, inclinationem naturalem nihil esse aliud quàm ipsam naturam quatenus proposito aliquo obiecto facilè moueatur ad hoc prosequendum vel fugiendum. Itaque naturam inclinare ad aliquid amandum, est ipsam facilè moueri vt hoc sibi propositum amet.

Nota Tertiò, aliud esse naturam magis siue faciliùs, citiùs ac vehementiùs inclinare ad amandum se quàm Deum: aliud verò ipsam inclinare vt appretiatiuè magis amet se quàm Deum, siue vt se præferat Deo. Videntur autem Auctores primæ sententiæ loqui in secundo sensu, & Auctores secundæ sententiæ in primo sensu: & ita posse conciliari. 32.

Inclinatio voluntatis duplex.

Nota Quartò, inclinationem nostræ voluntatis esse duplicem. Prior inclinat simpliciter in bonum propositum sine vllo respectu ad circumstantias. Secunda inclinat immediatè ad sequendam rectam rationem, & hac mediãte in bonum propositũ cum respectu ad circumstantias. Priore voluntas inclinatur quatenus est potentia naturalis, seu potiùs animalis: secunda quatenus est potentia rationalis, ideóque hæc est propria naturæ rationali: prior verò ei est communis cum brutis. Et hinc fit quòd semper sentiamus in nobis pugnam aliquam, quoties ex vna parte proponitur nobis bonum honestum, & ex altera bonũ delectabile honestati contrarium, quorum alterum deserendum est: eò quòd tunc priore inclinatione incitemur ad sequendum bonum delectabile, à quo secunda inclinatio nos auertit.

CONCLVSIO I. Natura rationalis non inclinat ad amandum se magis appretiatiuè quàm Deum, sed potiùs contrà. Ita Auctores primæ sententiæ. Prob. Primò, quia neque natura inclinat nos priore inclinatione ad amandum se præ Deo (quia hæc inclinatio fertur aut in se aut in Deum sine respectu ad aliud; amor autem appretiatiuè maior connotat respectum ad aliud) neque etiam secunda inclinatione, quia hæc inclinat ad sequendam rectam rationem; quæ dictat Deum super omnia diligendum esse. 33.

Ex quibus patet secunda, pars scilicet natura rationalem qua talem inclinare ad amandum Deum præ se; quia cùm secunda inclinatio sit ei propria, quò hæc inclinat, eò natura rationalis dicitur absolutè inclinare.

Confirm. Primò, quia aliàs Deus malè instituisset nostram naturam. Nam simpliciter malum est appretiatiuè amare creaturam præ Deo, ad quod illa inclinaret. Secundò, quia aliàs esset peccatum sequi perfectissimam inclinationem naturæ. quod videtur apertè absurdum. 34.

Vbi Nota, magnam hac ex parte esse differentiam inter hanc inclinationem, & inter illam, qua natura simpliciter inclinat in amorem alicuius boni sine alio respectu. Quia inclinatio, quæ fertur ad amandum nos ipsos appretiatiuè supra Deum

Deum, fertur in malum qua malum est. Secùs est de absoluta illa inclinatione, quia hæc absolutè fertur in bonum siue in commodum naturę, abstrahendo à licito vel illicito, & consequenter ex se non fertur in malum, qua malum est. Quare etsi appetitus sensitiuus feratur in bonum aliquod sensibile, quod propter circumstantias hîc & nunc illicitum est appetere; tamen non dicitur inclinari contra rationem, quia non inclinat in illud quatenus talibus circumstantiis affectum est, sed simpliciter quatenus est bonum naturæ sine alio respectu. Ideóque homini data est ratio, qua hunc appetitum dirigat. Idémque est in voluntate, quæ ex se, & nisi dirigatur à ratione, naturali impetu fertur in bonum sibi propositum sine alio respectu: hac tamen differentia, quòd hæc cùm sit libera, possit suum appetitum cohibere; si tamen hunc non cohibeat, sæpè vehementissimè fertur in bonum illicitum, non quidem qua illicitum, sed qua delectabile.

Cur appetitus sensitiuus non incliuet propriè cõtra ratione siue in malum.

Confirmatur Tertiò, quia recta ratio apertè docet, nos debere Deum appretiatiuè magis diligere quàm nos ipsos: atqui natura secunda illa inclinatione nos inclinat ad sequendam rectam rationem: ergo ad amandum Deum supra nos ipsos.

35. CONCLVSIO II. Prior illa inclinatio est vehementior quàm secunda; & ita natura vehementiùs inclinat in amorem sui, quàm in amorem Dei. Et hoc solùm videntur velle Auctores secundæ sententiæ: nec credo id alios negare, nisi fortè paucos, qui non satis considerantes distinctionem datam notab. 3. putant id necessariò negari ad defendendam priorem nostram conclusionem.

Vnde nascatur in nobis difficultas purè in omnibus amandi Deum.

Hæc conclusio vel ex ipsa experientia satis probatur: nam quotidie experimur nos ex nobis ipsis, & nisi auxilio gratiæ adiuuemur, vehementiùs inclinari in amorem nostri, quàm in amorem Dei: & hinc nascitur omnis difficultas sincerè amandi Deum, atque etiam ferè omnis rebellio carnis contra spiritum: imò etsi hæc omnino, omnísque eius motus essent planè cõpressa & subiecta imperio voluntatis, adhuc esset difficultas sincerè planè Deum in omnibus præ se amandi: nam etiam eo casu homo solis naturæ viribus nõ posset diu in omni casu omnem legem seruare, & constanter malle grauissima omnia perpeti quàm Deum offendere. Cuius nulla alia est ratio, quàm quia voluntas naturaliter vehementiùs inclinatur in bonum suum, quàm in bonum Dei. Si enim vehementiùs inclinaretur in amorem Dei, sine vlla difficultate hunc sibi in omnibus præponeret, adeóque ad hoc non indigeret vlla gratia; quia nihil nobis facilius, quàm sequi naturalem nostram inclinationem, præsertim eam quæ in nobis est ceteris vehementior, prosequendo scilicet id, ad quod hîc & nunc vehementiùs inclinamur.

36. Prob. Secundò, quia si natura vehementiùs inclinaret in amorem Dei, quàm in amorem sui, non videtur probabile futurum fuisse vt vllus angelus aut homo in statu innocentiæ constitutus vnquam peccaret; quia debuissent sibi vim inferre ad peccandum, præsertim cùm iis inesset constans & vniformis naturæ inclinatio, & ratio perpetuò sibi præsens. Confirm. quia si rationi esset consentaneum, nobísque à Deo præciperetur, vt semper faceremus id ad quod natura nos magis impellit, omnino credibile est, imò certum, aut nullos aut vix vllos homines peccaturos: ergo si angeli aut homines in statu innocentiæ naturaliter fuissent vehementiùs inclinati ad amandum Deum eiúsque beneplacitum, quàm ad se amandum, omnino credendum est nullum ex iis fuisse peccaturum.

Prob. Tertiò, quia aliàs sequeretur, hominem constitutum in pura natura, si Deus solùm impediret ne diabolus eum tentaret, posse sine vlla alia gratia constantissimè amare Deum super omnia, & omnia eius præcepta seruare, etiamsi propterea grauissima ei essent patienda; quia eius voluntas semper in omni casu vehementiùs inclinaretur ad seruanda Dei præcepta, quàm in contrarium: nulla autem nobis opus est gratia vt faciamus id, ad quod vehementiùs inclinamur: illud autem est apertè falsum: ergo & id vnde sequitur. 37.

Prob. Quartò, quia aliàs non esset actus heroicus in angelo aut in homine, quem præsertim nulla corporis passio turbaret, malle æternis ac grauissimis pœnis sine peccato cruciari, quàm admittendo vnum peccatum mortale æterna quadam naturali felicitate perfrui: sicut de facto non est opus difficile aut heroicum ex duobus grauissimis malis illud eligere, à quo natura minùs abhorret; hæc autem semper minùs abhorret ab eo quod cõtrariatur bono ad quod minùs vehementer inclinatur. si igitur natura nostra ex se vehementiùs inclinaretur ad amandum Deum eiúsque beneplacitum, quàm ad amandum seipsam súmque commodum, sequeretur, quòd vehementiùs inclinaretur ad fugiendum peccatum, quàm ad vitandam illam pœnam: & consequenter minùs abhorreret ab hac pœna, quàm à peccato; atque ita non esset ei difficile illam acceptare, vt hoc vitaret.

Dices, D. Thom. hîc ait naturam etiam irrationalem suo modo plus inclinare ad amandum Deum vt bonum vniuersi, quàm ad amandum seipsam: ergo dum ait naturam magis inclinare ad amandum Deum, quàm seipsam, hoc non intelligit tantùm de secunda illa inclinatione, quæ est ad sequendam rectam rationem, siue qua natura rationalis qua talis inclinatur; sed etiam absolutè de omni naturæ nostræ inclinatione ipsi omnino naturali. 38.

Respondeo, nego conseq. quia D. Thom. ibi loquitur de natura irrationali, non per se spectata, sed prout dirigitur ab intelligentia mundum gubernante. Qua ratione etiam manus excipit vulnus vt defendat caput, non priuata sua inclinatione, sed quatenus regitur à ratione (sub qua comprehendo æstimatiuam in brutis) quæ totum corpus gubernat.

Qua ratione manus exponat se vulneri vt defendat caput.

Ex his facile est soluere rationes initio dubij allatas: nam allatæ pro priore sententia solùm probant priorem nostram conclusionem. Ad primam itaque, Respondeo partem non per se, sed quatenus regitur à ratione totum corpus gubernante, magis inclinare ad conseruationem totius quàm sui. Ad secundam, Respondeo solùm probare priorem conclusionem. Allatæ verò pro secunda sententia solùm probant secundam conclusionem, scilicet naturam nostram vehementiùs inclinare in amorem sui quàm Dei: vt facilè patet discurrenti per singula. 39.

DVBIVM IV.

An debeamus ex caritate magis diligere nos ipsos quàm proximum.

40. D. Thom. DIVVS Thom. 2. 2. q. 26. ar. 4. quem communiter Doctores sequuntur, docet nos ex caritate debere nos ipsos magis diligere, quàm proximum. Quia cùm caritas fundetur super communione in eadem beatitudine, post Deum, qui est principium huius beatitudinis, debemus primò diligere eos qui sunt magis vni nobiscum in illa beatitudine; nos autem nobiscum sumus magis vni (quippe realiter & physicè) quàm cum proximo, cui propriè solùm sumus vniti. Matth. 22. Patet etiam clarè ex Scriptura, in qua Matth. 22. iubemur diligere proximum sicut nos ipsos. Vbi cùm dilectio nostri statuatur exemplum & regula dilectionis proximi, apertè insinuatur nos teneri post Deum primò diligere nos ipsos; quia rectitudo & perfectio regulæ & exemplaris debet priùs & magis conuenire regulæ & exemplari, quàm regularis. Eccli. 14. Similiter Ecclesiastici 14. dicitur: *Qui sibi nequam, cui alij bonus erit?* quasi nemo possit bene amare alios, qui seipsum primò non amat. vnde subditur: *Qui sibi inuidet, nihil eo nequius.* Vbi dum dicitur nequissimus esse qui sibi inuidet, siue seipsum non amat, apertè insinuatur nos teneri amare plus nos ipsos, quàm alios.

41. Quare loquendo de amore in genere res hæc est clara. sed cùm, vt patet ex dictis n. 2. vna dilectio tripliciter possit esse maior altera, scilicet obiectiuè, intensiuè & appretiatiuè; quæritur qua dilectione debeamus nos diligere præ proximo. Et quidem quod spectat ad intensionē nullus hìc est præceptus ordo, vt facilè patet ex dictis dub. 1. sed aliqua est difficultas de aliis duobus modis. Item cùm habeamus bona spiritualia, corporis & externa, dubium est in quibus debeamus nos diligere præ proximo.

Difficultas igitur est Primò, an in bonis spiritualibus debeamus nos magis appretiatiuè diligere quàm proximum. Secundò, an etiam magis obiectiuè. Tertiò, qua ratione in bonis fortunæ aut vitæ debeamus nos diligere præ proximo. Quartò, qua ratione bona spiritualia proximi debeamus præferre vitæ nostræ. Quæ sequentibus dubiis explicabuntur.

DVBIVM V.

Qua ratione in bonis spiritualibus debeamus nos appretiatiuè & obiectiuè magis diligere quàm proximum.

42. NOTA, varia esse bona spiritualia, in quibus hìc potest fieri comparatio. Primò, est euitatio omnis peccati, & periculi peccandi. Secundò, exercitium boni operis, præsertim actus caritatis Dei. Tertiò, fruitio beatifica, siue æterna beatitudo. Quartò, habitualis sanctitas ad æternā beatitudinem necessaria. Quintò, maior perfectio. Sextò, status ad maiorem perfectionem conducens. Et de hoc vltimo Auctores hìc communiter expressè non disputant, tamen ex iis quę de aliis dicunt, facilè hoc potest colligi. Item in his omnibus disputari potest tam quid sit præcepti, quàm quid sit consilij.

A Lorca 2. 2. sect. 3. disp. 28. n. 2. docet, caritatem non exigere vt diligamus nos obiectiuè magis, quàm proximum: quia honestè possumus aliis velle excellentiorem gradum gratiæ & gloriæ, quàm nobis. Probat Primò, quia pium est quòd placeat nobis excellentior gradus sanctitatis & gloriæ, quem B. Virgo & Apostoli præ nobis consecuti sunt, ita vt de eo gaudeamus. Secundò, quia pium est desiderare vt ordo diuinæ prędestinationis, qua aliquos ad maiorem sanctitatem & gloriam præ nobis prædestinauit, impleatur; & oppositum esset affectus inuidentiæ & auersionis à diuina voluntate. Et deinde reprehendit Sotum, quòd l. 5. de Iustit. q. 1. a. 6. dicat esse contra inclinationem caritatis desiderare quòd Deus me minùs diligat quàm alium. 43. Lorca. Sotus.

B Pro horum autem resolutione suppono Primò, caritatem primò & per se inclinare subiectum suum ad amandum Deum, & omne bonum Dei qua tale, & consequenter ad procuranda ea quæ Deo magis placent, & quatenus ei magis placent; & ad detestanda ea, quæ ipsi displicent, quatenus & quia ei displicent. Per se patet, & ex dictis dub. 1. 44. In quæ caritas inclinet.

Suppono Secundò, nos duplici desiderio posse desiderare bonum Dei, siue ea quæ Deo placent, scilicet efficaci & inefficaci, illúdque per se esse melius & Deo gratius. Patet per se, & ex dictis disp. 24. dub. 8. num. 136. His suppositis ponemus primò conclusiones aliquot clariores, ex quibus reliquas deducemus.

CONCLVSIO I. Caritas nunquam me potest inclinare vt faciam aliquod peccatum, etiam veniale, etsi per hoc possit totus orbis saluari. 45. Quid sit caritatem ad aliquid inclinare.
C Dicitur autem hoc loco caritas me ad id inclinare, quod requirit à me fieri, siue quod ad seruandum decentem caritatis ordinem hìc & nunc fieri debet. Conclusio est communis & certa. Probatur Primò, quia Apostolus ad Rom. 3. absolutè tanquam blasphemos damnat eos, qui dicunt, *Faciamus mala, vt eueniant bona.* Vnde etiam D. Augustinus libr. de Mendacio c. 20. docet, nec pro tuenda pudicitia, nec pro vlla alia re vnquam licere mentiri. Ratio est, quia caritas nunquam potest me inclinare vt faciam aliquid quod necessariò displiceat Deo; omne autem peccatum Deo necessariò displicet, quantumuis ob bonum finem fiat. Et quamuis fieri possit, vt aliquid, quod aliàs esset peccatum ratione circumstantiarum, siue eò quòd ad aliquem finem acquirendum hìc & nunc sit necessarium, desinat hìc & nunc esse peccatum, atque ita licitè ob eum finem fieri possit (nam D ad conseruandam vitam meam aut alterius licitè aliena surripio, quando hoc ad illud est necessarium:) tamen fieri nullo modo potest vt licitè faciam aliquid quod hìc & nunc verè est peccatum, quantumuis ob bonum finem id faciam, & consequenter est impossibile Deo placere me hoc facere, aut caritatem Dei me ad hoc inclinare. Rom. 3. August.

Hinc sequitur, caritatem me semper magis inclinare ad faciendum id quod hìc & nunc facere obligor, quàm ad quodcumque aliud bonum, quantumuis magnum, si ad id non obligor, vel etiam minùs obligor quàm ad aliud. Atque ita magis me inclinat vt dem debitam pecuniam diuiti creditori, quàm pauperi indigenti cui nihil debeo, cùm vtrique dare 46. Caritas me semper inclinat vt satisfaciam maiori obligationi.

nequeo, nisi fortè hic sit in extrema aut valdè graui necessitate. Item magis me inclinat vt operando lucrer victum egenti familiæ, quàm vt diebus non festis audiam Sacrum, aut toto die feruenter orem, quando vtrumque facere nequeo. Item vt dem operam ad conseruandam valetudinem, quàm vt continuem longam & feruentem contemplationem; quando hæc sine illius notabili læsione à me haberi nequit. Ratio est, quia, cùm obliger ad illa facienda, pecco ea omittendo, & hæc ponendo illorum obligationi non facio satis. Vnde si hæc non possum facere nisi illa omittendo, non possum hæc facere sine peccato. quare sicut caritas nequit me inclinare ad peccandum, ita nequit me obligare vt hæc illa omittendo faciam.

47. CONCLVSIO II. Caritas semper magis inclinat in illud opus vel desiderium, quod hîc & nunc Deo magis placet. Prob. quia caritas semper absolutè inclinat in id quod Deo placet, solùm & præcisè quia Deo placet; sicut amor sanitatis inclinat in id quod conducit ad sanitatem præcisè quia conducit; ergo semper magis inclinat in id, quod Deo absolutè magis placet: sicut amor sanitatis magis inclinat in id quod sanitati magis conducit, & quia amor in genere inclinat in amabile ex se semper magis inclinat in magis amabile.

48. CONCLVSIO III. Caritas ex se semper magis inclinat in desiderium efficax eorum quæ Deo hîc & nunc absolutè placent, quàm inefficax. Sequitur ex dictis, quia desiderium efficax est præstantius & Deo magis placet, quàm inefficax; adeóque Deo magis placerem si efficaciter desiderarem ei paruum honorem, quàm si magnum inefficaciter: atqui, vt iam dixi, caritas ex se semper inclinat in id quod absolutè Deo magis placet: ergo magis inclinat in desiderium efficax, quàm in inefficax.

49. Dices, Gratior esset regi, qui ipsi magno desiderio optaret monarchiam orbis, quàm qui illi procuraret exiguum bonum: ergo similiter dicendum est in amore Dei.

Respondeo feruens tale desiderium non posse esse omnino inefficax, aliàs enim non esset feruens: quare subditum etiam excitabit vt procuret bonum ipsius regis vbicumque poterit: & hac ratione multùm cedet in bonum regis, cui nihil melius est quàm habere promptos subditorum animos ad suum bonum procurandum. aliàs si illud desiderium ex se esset inefficax, nec subditum ad aliquid faciendum excitaret, nullius esset momenti & indignum nomine veri amoris, iuxta illud: *Amor magna operatur, vbi est; vbi operari desinit, ibi amor non est.*

Nota igitur nos hîc omne illud desiderium vocare efficax, quod homines incitat ad procurandum aliquod bonum Dei, quantum in se est, etsi fortè reddatur inefficax ob externa impedimenta.

50. CONCLVSIO IV. Desiderium efficax diuini honoris & salutis proximi sæpè est in præcepto, & consequenter tunc caritas ad illud necessariò inclinat: inefficax verò nunquam est in præcepto. Prima pars prob. quia iubemur Deum & proximum opere & veritate diligere, Ioan. 3. atqui hoc fit per desiderium siue amorem honoris Dei efficacem: ergo hic est aliquando in præcepto.

Præcipitur nobis amor boni efficax, non autem inefficax.

Ioan. 3.

Secunda pars prob. quia tale desiderium est inutile si ex se sit inefficax: quando verò solùm est inefficax ob impedimenta aliqua extrinseca, aut ob defectum potestatis, tunc, etsi sit vtile ad ostendendum & fouendum affectum in Deum; tamen communiter saltem non est necessarium, ideóque nec præceptum, quando res desiderata noscitur impossibilis desideranti, ideóque caritas non necessariò ad illud inclinat. Et quidem hactenus dicta etsi (excepta 1. conclus. & priore parte 4. quas communiter omnes expressè docent) non ita expressè à Theologis doceantur, tamen non credo aliquem ea negare: nam per se nota sunt, & videntur ab aliis vt talia supponi.

CONCLVSIO V. Caritas numquam inclinat hominem vt ob quemcumque finem absolutè desideret vel omnino Deo non frui, vel minùs eo frui: sed semper inclinat in contrarium. Hæc est apertè D. Thomæ 2.2. qu. 26. art. 4. quem alij communiter Theologi sequuntur. vt videre est apud Malderum in dictum artic. Lorcam 2.2. sect. 3. dub. 28. num. 15. Valentiam disp. 3. qu. 4. p. 3. Turrian. disp. 75. dub. 2. Est autem conclusio vera non solùm posito quòd nemo sine sua culpa possit carere beatitudine, sed etiamsi hæc priuatio sine nostra culpa posset contingere. Ratio est, quia illud ad nullum omnino finem potest esse vtile, aut in Dei honorem cedere, atque ita nec potest Deo vllo modo placere: sed contrà, cùm maior nostra beatitudo ex se ad maiorem Dei gloriam spectet, ideóque Deo magis placeat, caritas nos semper ad eam desiderandam inclinat. 51.

D. Thom.

Lorca.

Valentia.

Turrian.

Petes, quomodo ergo Moses Exodi 32. petierit deleri de libro vitæ: & D. Paulus ad Rom. 9. optarit esse anathema à Christo pro fratribus. 52.

Exod. 32.

Rom. 9.

Omissis variis sententiis quas adferunt Lorca, & Mald. suprà, & Cornelius in Comment. in Pentateuch. & in epistolas Paulinas in explicatione dictorum locorum.

Lorca.

Malder.

Cornel.

Respondeo neutrum optasse simpliciter excidere à beatitudine: sed Mosem vsum quadam erga Deum confidentia immiscuisse se quodammodo causæ populi, quem Deus volebat delere; vt Deus aut ipsum cum populo perderet, quod sciebat non futurum, aut vtrosque seruaret. sicut si filius regis videns patrem iratum alicui multitudini rebellanti paratum immittere in eos milites qui eos occiderent, se eidem multitudini immisceret & ad patrem clamaret, vt aut illis parceret, aut se cum illis occideret, sciens patrem hoc nullo modo facturum. Ita D. August. q. 147. super Exodum.

Quomodo Moses optarit deleri de libro vitæ, & Paulus esse anathema.

August.

Paulus verò solùm habuit tale desiderium conditionatum: Si per impossibile posset esse ordinatum medium ad salutem aliorum, scilicet Iudæorum omnium, & fieri posset sine vllo meo peccato, vellem carere visione Dei, vt fratres mei Iudæi, qui iam pereunt, salui fierent. Et ita fortè etiam posset explicari desiderium Mosis, ita vt vterque excessiuo quodam & qui supra hominem sit desiderij & amoris feruore, tanto suo damno voluisset procurare proximi salutem, & maiorem Dei gloriam: quæ maior relucet in multorum, quàm in vnius sanctitate, si illud potuisset ad hæc esse necessarium medium, & simul posito quòd non obstante illa priuatione beatitudinis ipsi potuissent non minùs Deo placere eúmque amare. Vide Chryso- 53.

Chrysost.

stomum in illud D. Pauli. Optauit itaque S. Paulus sub illa conditione salutem Iudæorum emere priuatione suæ beatitudinis, non præcisè quatenus illa erat Iudæis bona, sed præcipuè quatenus spectabat ad maiorem Dei gloriam, atque ita ex caritate amabat bonum Dei magis quàm suum.

54. Et tale desideriũ conditionatum potest esse laudabile, & caritas potest ad id inclinare, quatenus, vt dixi, proximi salus cedit in maiorem Dei gloriam, & eius damnatio ac peccata hanc consequentiã in Dei & passionis Christi quandam iniuriam. Quia tamen eiusmodi conditiones sunt omnino impossibiles, nunquam eiusmodi desiderium absolutum potest esse honestum, aut ex inclinatione caritatis; quæ nunquam potest nos inclinare, vt desideremus aliquid coniunctũ cum nostra culpa, aut aliàs Deo minùs placere, eúmve minùs amare. Imò eiusmodi desiderium etiam conditionatum communiter non est suadendum, quia in imperfectis posset esse periculum, ne transiret in desiderium absolutum, quod esset inordinatum & periculosum: quia facilè excitaret ad negligentiam propriæ salutis.

55. Conclusio VI. Contra caritatem est ob quemcumque finem velle sibi minorem sanctitatem, vel eandem sibi minùs velle, quàm ipsi proximo. Quia caritas inclinat semper suum subiectum vt omnibus modis optet magis placere Deo, eúmque magis amare, quod fit per maiorem sanctitatem siue caritatem. Ita Valentia suprà puncto 3. & Sotus citatus n. 43. *Valentia. Sotus.*

Prima pars prob. quia velle sibi minorem sanctitatem nequit esse vtile ad vllum finem bonum, ideóque nec potest placere Deo: imò desiderium quo desiderarem me aliis esse minùs sanctum, ex se natum est me excitare ad negligentiam procurandi maiorem perfectionem; quæ sine dubio Deo displicet, & multa bona impedit.

Prob. Secundò, quia est contra ordinem caritatis eligere quod minùs Deo placet, vt patet ex concl. 2. atqui qui eligit minorem perfectionem, eligit id quod minùs Deo placet: ergo facit contra ordinem caritatis.

56. Secunda pars prob. Primò, quia caritas nos semper excitat, vt quæramus ea quæ Deo placent, & consequenter vt ea magis quæramus, quæ Deo magis placent: atqui desiderium meæ salutis & perfectionis est efficacius ad promouendum honorem Dei, & consequenter Deo magis placet quàm desiderium salutis alienæ: ergo caritas me ad illud magis inclinat. Minor prob. quia efficaciùs possum me ipsum promouere ad perfectionem quàm alios: ergo cùm maior nostra perfectio pertineat ad maiorem Dei gloriam, sequitur desiderium meæ salutis & perfectionis magis & efficaciùs pertinere ad Dei gloriam, quàm desiderium salutis alienæ.

Desideriũ propriæ perfectioni magis promouet honorem Dei, quàm desiderium alienæ salutis.

57. Prob. Secundò, quia desiderium propriæ perfectionis est medium ex se aptissimum ac omnino necessarium vt Dei gloriam tam in aliis quàm in me promoueam: ergo magis Deo placet, quàm desiderium perfectionis alienę. Consequentia patet, quia illud Deo magis placet quod natum est ipsius gloriam in nobis ac aliis magis promouere. vnde vlteriùs infertur caritatem ad tale desiderium maximè inclinare.

Antec. prob. quia quo aliquis perfectior est, eo in se magis Dei gloriam promouet, & aptior est vt perfectionem & salutem aliorum magis promoueat; cùm contrà qui in se imperfectus est, vix vnquam possit esse aptum instrumentum vt aliorum salutem ac perfectionem promoueat: ergo propriæ nostræ perfectionis cura ac desiderium, est medium magis necessarium ad Dei gloriam in nobis aliisque promouendam, quàm desiderium perfectionis alienæ.

Prob. Tertiò, quia vnicuique incumbit maior cura sui, quàm aliorum; nam quisque magis & immediatiùs habet suas actiones in sua potestate quàm aliorum: quare etiam magis obligatur promouere Dei gloriam in se, quàm in aliis; sicut Superior magis tenetur curare perfectionem suorum subditorum, quàm aliorum: ergo caritas magis inclinat me vt procurem meam salutem, quàm aliorum: quia, vt patet ex dictis suprà, semper magis me inclinat ad id, ad quod magis obligor. 58.

Nota, caritatem nos semper inclinare ad amandum bonum Dei cum quodam respectu ad subiectum cui inest: rectus enim ordo omni in re postulat vt quiuis primùm & maximè curet quæ ad ipsum spectant, alia verò deinceps prout magis vel minùs ad ipsum spectant: iuxta illud Matth. 7. *Hypocrita, eiice primùm trabem de oculo tuo*, &c. Quare caritas, quæ ordinatissimè agit inclinat suum subiectum, vt primò curet satis fieri propriis obligationibus, quia hæ magis ad ipsum spectant, quàm alienis. Et hoc vult dicere D. Thom. suprà ad primum, cùm ait caritatem non tantùm habere quantitatem ex parte obiecti, sed etiam ex parte subiecti.

Caritas fertur in bonũ cum respectu ad suũ subiectum. *Matth. 7.*

Dices, Sæpè non obligor vt velim maiorem meam perfectionem: ergo tunc caritas æquè me inclinabit vt velim perfectionem proximi ac meam, & magis vt huic maiorem velim, quia hæc ad maiorem Dei gloriam spectat. 59.

Respondeo Primò, etsi non semper obligor ex vero præcepto quærere maiorem meam perfectionem, ita vt eam non quærendo peccem; tamen semper aliquo modo obligor ex quadam decentia quam caritas etiam spectat, quæ maximè decenter operatur.

Respondeo Secundò, nego conseq. ob primam & secundam rationem suprà allatam. Adde Primò, etsi ad maiorem Dei gloriam spectet, vt proximus habeat potiùs magnam caritatem, quàm paruam, tamen non spectat ad maiorem Dei gloriam, vt ipse habeat potiùs magnã, quàm ego, excepta saltem B. Virgine; quare nulla est ratio cur proximo optem maiorem gratiã quàm mihi. Adde Secundò, cùm desiderium propriæ perfectionis sit ex se magis efficax & promotiuũ honoris Dei, quàm desiderium alienæ perfectionis, vt ostendi n. 56. semper magis esse ex gloria Dei, vt primò & præcipuè desiderem & procurem meam perfectionem, & deinde alienam. Hęc tamen obiectio bene probat inuersionem huius ordinis non esse graue peccatum, modò non ita negligam meam perfectionem, vt exponam me periculo grauiter peccandi: quod facilè posset accidere in eo qui magis curat salutem proximi quàm suam.

Hinc patet non esse verum quod docet Lorca citatus nu. 43. scilicet caritatem nos non inclinare vt in bonis spiritualibus nos hîc diligamus obiectiuè magis quàm proximum; contrarium enim clarè patet ex dictis, & expressè docetur à D. Dhoma 2. 2. q. 26. a. 13. vbi docet hac ex parte 60. *D. Thom.*

mutandum ordinem caritatis in patria, quòd ibi, quia ampliùs non erit locus merendi, optabimus maiorem gloriam sanctioribus, quàm nobis; secùs tamen esse dum sumus adhuc in via, vbi gratiam & gloriam possumus augere.

61. *Meritò nobis placet Apostolorū sanctitas, malè tamē gaudemus nos esse minùs sāctos.* Ad primum ipsius argumentum, Respondeo Primò, esse quidem pium vt placeat nobis excellens illorum sanctitas, tamen non esse pium nobis placere nos non esse tam sanctos, quàm ipsi sunt; cùm optimum sit contrarium desiderare, scil. nos tantum Deū amare eique placere, quantum illi eum amant eique placent. Atque adeò (excepta saltem B. Virgine, respectu cuius propter honorem Christi non facilè huiusmodi cōparationes instituendæ sunt) debemus appretiatiuè magis non solùm aliquam gratiam & gloriā; sed & maiorem gratiam & gloriam optare nobis quàm Apostolis. vt patet ex dictis. Sicut enim caritas me inclinat vt magis velim me, quàm Apostolos absolutè placere Deo eúmque amare, vt etiam Lorca fatetur; ita etiam me inclinat vt velim me magis Deum amare eique magis placere, & vt ad hoc toto conamine contendam.

Deus nulli ita prædestinauit certū gradū gratiæ aut gloriæ, vt nolit ipsum hîc maiorem mereri. Ad secundum, Respondeo Deum non elegisse singulos homines ad certum gradum gloriæ ante præuisa merita, quare quandiu sumus in hac vita debemus semper aspirare ad maiorem sanctitatē & gloriam, vt omnes fatentur. cuius contrarium probaret argumentum Lorcæ, si aliquid probaret, scilicet nos non debere absolutè hîc desiderare perpetuò in sanctitate magnis passibus progredi, & ad hoc toto conamine contendere, ne fortè acquiramus, aut saltem desideremus & conemur consequi maiorem gloriā, quàm Deus nobis prædestinauit: quod secundum Lorcam esset malum. Quare omnino dicendum Deum quantum est ex parte sua, si per nos nostrámque tepiditatem ac socordiam non staret, cupere quēque nostrûm peruenire ad longè maiorem sanctitatem quàm sit ea ad quam de facto sumus peruenturi: atque adeò ad æqualem cum ea quam habent maximi Sancti. Et hoc debemus desiderare & omni modo ad hoc conari. Nec hac ratione inuidemus maioribus Sanctis suā gloriam, sed nobis similem aut etiam maiorem optamus, & appretiatiuè magis quàm illis: quod honestissimè & sine vlla inuidia fieri potest. sicut honestè & sine inuidia possumus nobis ipsam gloriam appretiatiuè magis velle, quàm illis, vt Lorca cum communi sententia fatetur. *Lorca.*

62. CONCLVSIO VII. Caritas nunquam inclinat ad opus ex quo per se sequitur minor perfectio operantis, quàm ex eo quod huius causa omittitur: quandoque tamen ratione grauis necessitatis proximi, aut alterius alicuius obligationis inclinat nos ad id, ex quo per accidens ex vitio operantis sequitur minor perfectio.

Prima pars probatur, quia aliàs ipsa inclinaret ad minorem perfectionem operantis: quod enim inclinat ad causam, inclinat etiam ad effectum per se ex ea sequentem: sed illud est absurdum, vt patet ex conclusione 6. ergo & id vnde sequitur.

Secunda pars prob. quia caritas multos inclinat, vt relicta contemplatione, iisque operibus quæ ordinantur ad propriam perfectionem, dent se concionibus, confessionibus audiendis, &c. imò quandoque vt omissa Religione suscipiant dignitatem Ecclesiasticam; cùm tamen communiter homo plus proficiat studendo suæ perfectioni, quàm studendo alienæ, & in Religione quàm in sæculo. Quò etiam videtur posse referri illud D. August. l. 9. de Ciuit. c. 19. *Otium sanctum quærit caritas veritatis; negotium iustum suscipit necessitas caritatis.* *August.*

63. Dices Primò, Videtur caritas hoc modo inclinare simpliciter ad minorē perfectionem operantis; quia inclinat ad statum absolutè minùs aptum acquirendæ perfectioni: præsertim si ob publicas necessitates inclinet aliquem vt relicta Religione matrimonium ineat; quia hic status simpliciter illo est imperfectior: & tamen si id esset necessarium ad impedienda grauissima bella, & regni euersionem, aut ne aliàs hæreticus cum periculo euersionis subditorum in regnum succederet, teneretur quis ex caritate relicta Religione matrimonium inire, vt olim fecit Casimirus rex Polonorum.

Dices Secundò, Contemplatio maximè hominem perficit, iuxta illud Lucæ 10. *Maria verò optimam partem elegit*: atqui caritas sæpè auocat nos à contemplatione ad opus Marthæ, vt scilicet proximi necessitatibus succurramus: ergo sæpè nos inclinat ad opus ex quo per se sequitur minor perfectio operantis. *Lucæ 10.*

64. *In quo cōsistat hominis perfectio.* Nota ex dictis disp. 21. nu. 47. & 50. hominis perfectionem primò & præcipuè consistere in vnione cum Deo, & conformitate voluntatis ipsius cum prima sua regula, quæ est voluntas diuina: loquor autem de perfectione morali siue in ratione virtutis, quia ad hanc præcipuè caritas inclinat, vt quæ maximè Deo placet, & ad eius gloriam pertinet. Vnde maxima hominis perfectio consistit in maxima & perfectissima vnione siue conformitate voluntatis ipsius cum voluntate Dei: idque Primò, extensiuè, vt scilicet homo velit omnia quæ Deus vult eum velle, non modò præcipiendo, verùm etiam suadendo. Secundò, intensiuè, vt scilicet eadem feruentissimè velit. Tertiò, vt quantum potest efficaciter & constanter ea velit. His positis

65. *Quādoque ob circumstantias minùs perficiunt quæ ex se sunt magis perfectiua.* Respondeo ad primam obiectionem, statum Religiosum esse quidem ex se perfectissimum (quia non solùm in præparatione animi, verùm etiam ipso facto, quantum in se est, subiicit hominem eiúsque voluntatem totaliter voluntati Dei) non tamen semper facere hominem perfectiorem. Sicut etsi datio eleemosynæ centum aureorum sit in se melior datione vnius aurei, tamen illa non semper meliùs fit, aut magis est meritoria: vt patet Lucæ 21. in vidua conferente duo minuta. Item communiter quidem bona voluntas, quæ actum externum coniunctum habet perfectior est illa, quæ eum non habet; tamen simpliciter fieri potest, vt hæc sit perfectior, vt si sit intensior, & quantum est ex se efficacior in eo, cui actus externus est impossibilis. Et simili modo fieri potest, vt is, qui ex aliqua necessitate proximi episcopatum suscipit, aut coniugium init, vniat voluntatem suam diuinæ extensiuè & intensiuè tam perfectè & quantum est ex parte sua, tam efficaciter & constanter, quàm faceret si Religionem ingrederetur: imò & hoc eo casu addet, quòd spiritualia commoda & animi delicias quæ in Religione experiretur purè propter Deum velit commutare cum ariditate & molestiis, quas in episcopatu aut regno administrando experietur. *Luc. 21.*

66. Dices, Etiamsi ante executionem possit voluntas æqualiter disposita, cui externus actus

est impossibilis, esse tam perfecta, quàm ea, quæ est habitura effectum, non tamen postea: quia actus internus per externam executionem natus est magis excitari, & ita maiore intensione & duratione perfici: maximè in Religione, vbi omnia exercitia comparata sunt vt hominem magis in virtute perficiant.

67. Qua ratione necessitate cogente Religiosum statum propter Deum deserens possit non minùs ideo proficere.

Respondeo hinc bene sequi, ex natura rei actum externum, & maximè Religionis ingressum, causare perfectiorem actum voluntatis, atque ita magis hominem perficere; tamen in eo qui ex parte sua habet firmum & efficax desiderium ingrediendi Religioné, hæc possunt aliunde compensari. Primò, eò quòd res valdè desiderata si negetur soleat maius desiderium excitare. Secundò, quia cùm talis necessariò valdè apprehendat sublimitatem perfectionis Religiosæ, & facilitatem & securitatem huius status: & cōtrà suum statum apprehendat vt imperfectum, laboriosum & periculosum, excitatur continuò ad sui contemptum, & status sui fastidium, & ad status Religiosi magnam æstimationem concipiendam, & ita non facilè honoris aut libertatis amore capitur; & ex difficultatis & periculorum apprehensione sibi diffisus totum se ad Deum confert, séque in eum magna fiducia erigit conscius sibi se illa pericula ac molestiā propter Deū suscipere. Vnde etiam, quod præcipuum est, Deus talibus dat maiorem gratiam, quia numquam committit vt alicui damno sit propter se aliqua bona reliquisse, aut pericula prudenter suscepisse. Possunt hæc confirmari plurimorum sanctissimorum Pontificum exemplo, v.c. Augustini, Ambrosij, Basilij, Gregorij, &c. qui episcopalibus curis & functionibus ob proximi necessitatem implicati tanta sanctitate, vitæ innocentia, ac caritatis feruore enituerunt, vt plurimos etiam perfectos Religiosos in iis superarint.

68. Vnde patet, caritatem dum ex talibus causis auocat aliquem ex Religioso statu ad secularem, nec inclinare ad minorem perfectionem (quia non inclinat ad minorem voluntatis nostræ cum diuina coniunctionem) nec etiam ad id, ex quo necessariò sequitur minor perfectio; cùm homo possit absolutè in vtroque statu æqualiter se Deo vnire: quamuis hæc vnio extra Religionem sit longè difficilior, & ferè inconstantior: atque ita secūdùm legem ordinariam nequit tam perfecta haberi extra Religionem ab eo, quem nulla necessitas à Religione auocat, quia impossibile est actum internum sine externo esse verè ex se efficacem, vbi hic est moraliter possibilis. Hinc omnes ferè Sancti, quantum in ipsis fuit, Religiosum statum expetierunt, nec nisi coacti dignitates Ecclesiasticas susceperunt, ideóque nullum in perfectione damnum senserunt, quia cùm retinerent perpetuum & feruens Religionis desiderium, eius meritum non amiserunt, sed voluntas iis pro facto reputata fuit.

Nequit tātum proficere in seculo quàm in Religione, qui hàc sponte non ingreditur. Sancti non nisi coacti Ecclesiasticas dignitates susceperunt.

69. Hinc patet solutio secundæ obiectionis: licet enim contemplatio in se sit melior actione, tamen ratione circumstantiarum hæc potest esse melior, magísque hominem perficere. vt docet D. Thom. 2.2.q.128. a. 2. idque ratione duplicis necessitatis, scilicet nostræ & proximi. Ex qua nascitur in nobis obligatio Primò, tuendi vitam & valetudinem nostrā, & eorum, à quibus eam accepimus; Secundò, satisfaciendi creditoribus; Tertiò, obediendi Superioribus; Quartò, pro-

D. Thom. Quæ causæ nos meritò à contemplatione ad actionem auocent.

A spiciendi saluti proximi. ad quæ caritas nos magis inclinat, quàm ad meditationem, vt patet ex dictis 1. conclus. Idque Primò, quia illa sine peccato omitti non possunt. Secundò, quia melior est illa voluntas, quæ propter Deum, qui vult nos his obligationibus satisfacere, meditationem quantum in se est efficaciter volitam relinquit, quàm quæ ipsius dulcedini nimiùm inhæret. Vnde D. August. serm. 27. de verbis Domini in illud Christi, *Maria optimam partem elegit*. fusè docet, omissa actione continuam contemplationem sectari esse secundùm se optimum, tamen propter necessitaté proximi opera caritatis non esse omittenda, sine quibus caritas Dei in nobis esse non potest teste S. Ioāne epistolæ 1. c. 3. v. 17. Vnde etiam D. Augustinus suprà per Mariam B optimam partem eligentem vult intelligi & laudari æternam vitam, vbi nulla erit miseria, & consequenter nec opus misericordiæ.

August. 1. Ioan. 3.

70. Miscere actioné contemplationi ad perfectionem conducit.

Huc accedit, quòd opera pia succedentia meditationi magis perficiant caritatem, quàm continuata meditatio. Primò, quia cùm corporis imbecillitas non ferat cōtinuam meditationem, hæc diutiùs continuata languescit; quare tunc melior est magísque caritatem excitat feruida actio, quàm tepida contemplatio. Secundò, quia perfectius est desiderium boni diuini, quod est magis efficax, & ad hoc caritas magis inclinat: atqui is efficaciùs desiderat Dei gloriam, qui eam de facto iuxta suam conditionem in proximo promouet, quàm qui eam solùm inter contemplandum desiderat: ergo illius desideriū est perfectius. Tertiò, quia præstantius est pluribus modis Dei gloriam optare & procurare; vt docent D. Thom. 2.2.q.188. art. 6. & S. Bernardus serm. C de natiu. S. Ioannis paulò post initium, vbi ait: *Est enim tantùm lucere vanum; tantùm ardere parum; ardere & lucere* (scilicet alios ad perfectionem ducendo, eósque ita illuminando) *perfectum est*: atqui caritas soli contemplationi vacans tantùm in se ardet; quæ autem simul incumbit in salutem proximi simul etiam illuminat: ergo hæc est perfectior. Quartò, quia caritatis perfectio in eo consistit, quòd nostram voluntatem perfectissimè vniat Deo, eiúsque voluntati cōformet: hoc autem nequit perfectè consequi per suos actus solos; sed indiget subsidio omnium virtutum, sine quibus illi ferè sunt languidi & inefficaces: atqui multæ virtutes, v. g. patientia, fortitudo, tolerantia iniuriarum & laborum, &c. sine actione acquiri nequeunt: ergo nec caritas potest sine his omnino perfici (quia ipsa necessariò est patiens, benigna, &c.) & consequenter nec sine actione ad illas virtutes acquirendas neD cessaria perfici potest.

D. Thom. Bernard.

Multæ virtutes sola cōtemplatione acquiri nequeūt, sine quibus tamen caritas non est omnino perfecta.

71. Perfectissima vita actioné contéplationi coniungit.

Vnde patet Primò, illam vitam ex genere suo esse perfectiorem, quæ vtilem saluti proximi actionem contemplationi adiungit: quia nec feruens in Deum caritas sola actione comparari potest: nec caritas potest fieri patiens, efficax, benigna, &c. sine actione. vnde etiam D. Basilius in regulis fusiùs disputatis c. 7. docet, in vita solitaria & plus periculi esse, & ad necessarias virtutes comparandas minus facultatis. vide D. Thom. suprà a. 6. & 8.

D. Basil. D. Thom.

Patet Secundò, statum Religiosum semper secundùm se & quantū in nobis est, esse eligendum præ seculari, & contemplationem præ actione, quia illa secundùm se meliora sunt, & magis hominem perficiunt, & ideò caritas ad illa per

Vita Religiosa seculari & contemplatio actioni præferenda.

se inclinat; ad hæc solùm per accidens ratione A alicuius circumstantiæ, scilicet necessitatis propriæ aut alienæ.

72. CONCLVSIO VIII. Caritas numquam inclinat vt quis aliquid faciat, ad quod aliàs non obligatur, solùm quia proximi salus speratur inde promouenda, si probabile sit suam ferè tantumdem lædendam aut impediendam; sed semper contrà nos inclinat, vt quantum in nobis est eas actiones assumamus, quibus nostra perfectio magis promouenda est. Sequitur ex conclus. 6. eámque apertè innuunt Auctores ibi citati. nam aliàs inclinaret ad præferendam salutem proximi saluti propriæ.

Malè curas salutem alienā cum periculo perdendi tuam.

Hinc contra caritatem est Primò, suscipere aliquod officium quantumcumque necessarium saluti proximi, cum euidenti periculo perdendi B propriam aut peccandi mortaliter: quia hoc esset moraliter eligere peccatum mortale. Si tamen periculum sit remotum & probabiliter creditur euitandum, tunc grauis necessitas proximi, cui aliter nequit succurri, videtur præponenda. Patet, quia victus lucrandi causa potest quis suscipere aliquod munus quod coniunctum est cum eiusmodi periculo peccandi (nam aliàs non liceret exercere militiam, mercaturam, & quædam similia officia, in quibus communiter sunt eiusmodi pericula peccandi:) ergo multò magis cum eiusmodi meo periculo licitè procuro proximi salutem, quæ cuiuis lucro temporali præponenda est. Cùm igitur id licitè facere possim, tanta proximi necessitas & debita ei caritas à me exigit vt hoc faciam.

Prudenter subis periculum remotū peccādi vt proximi aut tuæ necessitati succurras.

Quando verò proximi necessitas leuis est, etsi licitè cum tali periculo ei succurram, caritas tamen magis me inclinat vt meæ securitati prospiciam; quia inclinat vt, quantum fieri potest, omne C periculum mortaliter peccandi vitem, etiam in casu, vbi aliàs magnus speratur fructus: nisi fortè periculum sit etiam valdè leue, & longè probabilius sit me id omnino euasurū; quæ prudentiiudicio expendēda sunt. Vbi tamen non est notabile periculum peccati, peruersio ordinis non est peccatum mortale.

Secundò, contra caritatem est extra grauem proximi necessitatem, aut quando ei aliter potest succurri, exponere se euidenti periculo peccandi sæpiùs & grauiter venialiter; si tamen hoc

73. periculum sit remotum, vel peccata quæ timentur sunt leuia, & quibus vix tardabitur propria perfectio, videretur ingens proximorum profectus præponendus, qui aliàs impediretur. Ratio est, quia, cùm sine huiusmodi leuibus peccatis hîc viuere non possimus, non tenemur eorum D periculum tanti facere, vt eius vitandi causa magnum aliquod bonum omittamus. Aliàs qui cōmuniter non orant sine distractionibus in quibus venialiter peccant, numquam deberent orare, præsertim quando ad hoc non obligantur, quia diu orando exponunt se periculo peccandi venialiter per culpabilem distractionem: illud autem apertè absurdum est. Non est tamen mortale hîc ordinem peruertere, vt per se patet: quando nihil omittitur aliàs obligatorium.

An ob periculum peccati venialis deserēda sit cura proximi.

74. Tertiò, est contra caritatem etiam extra periculum frequentiùs peccandi, suscipere officium quo ferè tantum impedienda est perfectio propria, quantum proximi promouenda. sequitur ex concl. 6. & Auctoribus ibi citatis. Quamuis per se loquendo hic ordo sine peccato tunc inuerti A possit: quia non tenemur sub peccato positiuè velle maiorem nostram perfectionem, & consequēter non tenemur postponere maiorem proximi perfectionem nostræ. Tamen ea inuersio non potest esse actus virtutis, quia deest ordo ad hanc requisitus. Et hac ratione dixi esse contra ordinem caritatis. Quare talis actus erit naturalis proximi amor aut similis. Quòd si magno valdè excessu proximi perfectio crederetur magis promouenda quàm mea retardanda, non est improbabile caritatem tunc posse inclinare ad hoc opus suscipiendum, quatenus ex eo tanta promotio salutis proximi, & consequenti maior Dei gloria sequetur, quam videmur honestè posse procurare cum aliquo periculo incommodi nostri spiritualis, siue minoris perfectionis acquirendæ. colligitur apertè ex Valentia 2. 2. disp. 3. q. 4. puncto 3. Et hac ratione aliqua ex parte vera est sententia Lorcæ citati num. 43. docentis nos posse in bonis spiritualibus proximum obiectiuè magis diligere quàm nos ipsos. quamuis generaliter intellecta eius sententia, & prout ipse eam intelligit, vera non sit, vt ostendi concl. 6.

Imprudenter tuum profectum deseris, vt alienū promoueas.

Valentia.

Dices Primò, Ergo caritas aliquando inclinat in minorem perfectionem propriam. Respondeo nego conseq. quia non inclinat in opus, ex quo per se sequitur minor perfectio propria, nec vt opus eo modo fiat vt hæc sequatur; sed solùm vt fiat quatenus est promotiuum honoris Dei in proximo, etsi ex operantis negligentia sequatur minor eius perfectio, vt dixi suprà concl. 7. 75.

Dices Secundò, Ergo caritas inclinabit etiam ad opus ex quo solùm paulò magis promouenda sit perfectio proximi, quàm mea retardanda; quia ex eo simpliciter sequitur maior Dei gloria. Respondeo, nego consequentiam, quia caritas non inclinat absolutè in maiorem Dei gloriam, sed cum aliquo respectu ad operantem, quem decet priùs magisque procurare gloriam Dei in se quàm in alio. vt patet ex tertia ratione conclusionis 6. atque ita nisi aliunde magna sit indisparitas, semper nos incitat vt nostram perfectionem magis promoueamus quàm alienam. 76.

CONCLVSIO IX. Caritas inclinat ad præferendam salutem & perfectionem proximi omnibus donis animi naturalibus & gratiis gratis datis. Est communis, & per se patet: quia salus & perfectio proximi per se Deo placent, & hominem meliorem efficiunt: alia verò illa solùm per accidens, quatenus ad nostram aut aliorum perfectionem promouendam iuuant. vnde patet in cogitationibus suis euanescere eos, qui magis quærunt bene scire quàm bene viuere, aut proximorum salutem promouere. 77.

DVBIVM VI.

Vtrùm in bonis temporalibus, siue fortunæ, siue corporis, teneamur nos ipsos magis diligere quàm proximum?

NON quærimus hîc, vtrùm is qui habet aliquos v. c. liberos aut parentes, quos ex pietate aliáve virtute tenetur decēter iuxta eorum statum sustentare, possit bona ad hoc necessaria aliis dare. de hoc enim disputabimus infrà dubio 8. sed agimus solùm de eo, qui ab huiusmodi obligationibus liber est. 78.

Hac autem in re constat Primò, quemque in graui necessitate teneri in eiusmodi bonis plus

amare rempublicam cuius est pars, quàm seipsum, atque adeò etiam vitam suam pro eius conseruatione profundere, vt ex communi sententia docet D. Thom. 2.2. quæst. 26. a. 3. in corpore. A

D. Thom.

79. Constat Secundò, nos in eiusmodi bonis in pari necessitate licitè plus amare nosipsos, quàm quemuis alium priuatum. Nam D. Thom. suprà a. 4. ex eo, quòd quisque sibi propior est quàm alteri, bene probat caritatem vnumquemque inclinare vt magis amet se quàm proximum; quod etiam in bonis corporalibus habet locum.

In bonis temporalibus licitè amas te præ aliis. *D. Thom.*

Constat Tertiò, nos in iis bonis externis, quæ non sunt necessaria ad conseruationem vitæ, posse plus diligere proximum quàm nos ipsos, hæc ei in pari necessitate largiendo; etiam ea quæ ad sustentationem nostri status nobis sunt necessaria. Quia nullo iure tenemur aut illa bona, aut ipsum statum nobis integrum conseruare: imò ob multos fines possumus nos his omnibus honestè spoliare. B

Licitè largimur aliis nobis necessaria ad vitæ statũ.

Dubium autem est, an per se loquendo, & seclusо aliorum damno possim vitam meam pro vita amici priuati exponere euidenti mortis periculo, v. c. in extrema necessitate dando ei panem ad vitæ sustentationem mihi omnino necessarium, aut in naufragio cedendo ei tabula, qua possem enatare, &c.

Vtrum licitè me pro altero exponam periculo vitæ.

80. Quidam id negant. Primò, quia caritatis ordo postulat vt nos amemus præ proximo: atqui qui illud faceret amaret proximum præ se: ergo faceret contra ordinem caritatis. Secundò, quia cùm non simus vitæ nostræ domini, non possumus eam sine necessitate perdere, sed tenemur eam conseruare quamdiu licitè possumus: atqui talis potest eam licitè conseruare: ergo ad hoc tenetur. Tertiò, quia non possumus vitam spiritualem pro alterius salute spirituali exponere euidenti periculo: ergo nec corporalem pro corporali. Quartò, quia D. August. lib. de Mendacio c. 6. ait: *Si pro illius temporali vita suam ipsam temporalem perdit; non est iam diligere sicut seipsum, sed plusquam seipsum. quod sanè regulæ doctrinam excedit.* Ita Palud. in 4. distinct. 15. quæst. 3. art. 2. conclus. 3. Gabriel ibidem dist. 16. quæst. 4. ar. 2. concl. 1. & quidam alij. Pro eadem sententia citatur Durand. in 4. d. 17. quæst. 6. in respons. ad 2. Sed ibi apertè contrarium dicit; nam docet nos honestè exponere vitam periculo, sicut pro republ. ita etiam pro amico: & quamuis inde sequatur mors, hanc tamen non eligi pro republica aut amico, sed solùm functionem boni ciuis aut amici, ex qua mors per accidens sequitur. C

August. *Palud.* *Gabriel.* *Durand.*

81. Conclvsio. Per se loquendo, siue nisi ex alia obligatione teneamur vitam nostram conseruare, licitè eam exponemus euidenti periculo pro vita alterius saluanda, iuxta modos suprà dictos. Ita expressè D. Thom. in 3. d. 29. quæst. vnica a. 5. ad 3. Durand. suprà citatus, S. Antoninus 4. part. tit. 6. c. 3. §. 8. Victoria relect. de homicidio nu. 27. Toler. lib. 5. Summæ cap. 6. Petrus Nauarra lib. 2. de Restit. c. 3. nu. 27. Lessius de Iustit. cap. 6. dub. 6. num. 30. Azor tom. 2. l. 12. cap. 4. q. 2. D

D. Thom. *Durand.* *S. Anton.* *Victoria.* *Toletus.* *Nauarr.* *Lessius.* *Azor.*

Probatur Primò, quia sancti Patres laudant Damonem & Pithiam, quorum vnus se tyranno vadem pro vita alterius obtulit: vt patet ex D. Hieron. in cap. 7. Michææ, D. Ambros. l. 3. Offic. c. 12. D. August. l. 4. Confess. cap. 6. Lactantio l. 5. de Institut. cap. 18. & aliis. Idem docet Aristoteles lib. 9. Ethic. cap. 8. vbi ait: *Verum est quod de studioso dicitur, complura inquam ipsum agere amicorum & patriæ gratia, & si opus fuerit mortem obire.*

Hieron. *Ambros.* *August.* *Lactantius.* *Aristot.*

Quidam vt hoc argumentum eludant, respondent tales ab iis viris laudari, non quia vitam suam exponunt pro vita amici conseruanda; sed quia in eo actu expetunt honestatem, & hanc suæ vitæ præponunt. Sed hoc parum consequenter, quia ille actus nequit esse honestus, nisi quia est honestum exponere vitam suam pro vita amici: ergo hoc debet necessariò esse honestum, vt in eo actu possit honestas expeti. Adde, Aristotelem ibi apertè eodem modo loqui de exponente vitam pro patria, & exponente eam pro amico: atqui illud est simpliciter honestum: ergo & hoc.

Probatur conclusio Secundò, quia potest quis exponere vitam suam certis periculis pro conseruatione sui status ac honoris: ergo magis pro vita amici & amicitiæ honestate.

Tertiò, quia famuli pro tuenda vita sui domini licitè exponunt se certissimis vitæ periculis, & accepto stipendio licitè ad hoc se obligant: quare igitur non liceat id facere pro honestate amicitiæ, quæ melior est eiusmodi lucro? & si quis pro stipendio & amore lucri possit se ad illud obligare, quare non etiam amore honestatis possit se amico gratis ad hoc obstringere? 82.

Quartò, quia, etsi furiosum te inuadentem licitè occidas, vt vitam tuam tuearis, tamen laudabiliter permittis te potiùs occidi: quo casu tamen perdis vitam tuam vt conserues vitam alterius.

Ad primum argumentum cõtrarium D. Thomas suprà negat min. quia talis in eo actu non amat proximum præ se, sed bonum virtutis præ vita. Adde, caritatem in solis bonis spiritualibus nos obligare vt nos diligamus præ proximo, in aliis verò id solùm permittere. quare neganda est maior si loquamur de postulatione inducente obligationem respectu bonorum corporalium. 83.

Caritas in solis bonis spiritualibus nos obligat vt amemus nos præ aliis.

Ad secundum, nego maiorem semper esse veram: quia multæ possunt occurrere causæ, ob quas honestè desinimus conseruare vitam, etiam eo casu, quo eam licitè possumus conseruare: vt patet ex dictis, & cum aliis bene docet Lessius l. 4. de Virtut. card. c. 3. n. 12. & patet vel ex instituto Carthusianorum, qui licitè se obligant ad non edendas carnes, etsi ratione morbi id esset necessarium ad vitæ conseruationem.

Ob multas causas licitè desinimus conseruare vitam. *Lessius.*

Ad tertium, nego consequentiam: quia longè magis tenemur vitare mortem nostram spiritualem, quia grauissimum malum est, quod nullum ob finem potest honestè appeti; quàm mortem corporalem, quæ sæpè habet rationem boni, & ob finem honestum potest appeti, v. c. vt liberemur à periculis peccandi, vt citiùs fruamur Deo: quamuis enim non possimus nobis ob has causas inferre mortem, licitè tamen ob eas optamus mori. 84.

Ob multas causas licitè optamus mortem, illicitè tamẽ eam nobis inferimus.

Ad quartum, Respondeo S. Augustinum non dicere hoc esse contra eam regulam, sed eam excedere; quia nimirum talis plus diligit proximum, quàm illa regula præcipiat. Nec refert quòd contraria explicatio, scilicet, quòd Augustinus ibi velit innuere hoc esse illicitum, videatur magis consona adiunctis; quia hoc non ita hîc curandum est; nam ipse August. l. 1. Retract. *August.*

c. vltimo fatetur in hoc libro multa obscurè & confusè à se dicta esse magis inquirendo quàm asserendo. A

Hinc patet nos licitè exponere vitam nostram euidenti periculo pro conseruatione vitæ alicuius personæ etiam priuatæ, quæ concionando aut alia ratione multùm prodest saluti animarum; atque adeò hoc esse valdè laudabile, & ex caritate theologica, quatenus cedit in honorem Dei, appetibile.

Nota tamen, eum qui habet vxorem & liberos, quibus alendis aut moribus Christianis instruendis vita ipsius valdè necessaria est, contra caritatem his debitam facturum, si vitam suam pro priuato amico tali periculo exponeret. quod

D. Thom. etiam insinuat D. Thom. 2. 2. q. 32. art. 6. dum dicit neminem debere dare eleemosynam ex pane suæ & filiorum vitæ sustentandæ necessario. Vbi B nullo modo (vt aliqui putant) contradicit iis, quæ docuit in 3. citatus suprà nu. 81. vbi dicit amicum honestè pro amico vitam periculo exponere. Sed vtrumque commodissimè potest conciliari, si vnum intelligas de homine omnino libero, siue cuius vita non est alteri obligata; & alterum de eo qui vxori & liberis alendis obligatur. Sic etiam persona publica, cuius vita est valdè necessaria reipublicæ, malè faceret exponendo eam certo periculo pro priuato.

DVBIVM VII.

Qua ratione, siue quibus casibus salus proximi est præferenda saluti corporis nostri, ita vt hanc pro illa teneamur profundere?

85. D. Thom. Divvs Thom. 2. 2. q. 26. ar. 5. absolutè docet, animam proximi magis esse diligendam, quàm corpus nostrum, quia caritas fundatur super participatione bonitatis Dei, & beatitudinis æternæ; quam magis participat anima, quàm corpus. Ex quo sequitur, nos teneri aliquando vitam spiritualem proximi præponere vitæ nostræ corporali, hanc pro illa profundendo. In quo omnes consentiunt: nam clarè ex Scripturis constat. Nam Christus Ioan. 15. ait: *Hoc est præceptum meum vt diligatis inuicem, sicut dilexi vos.* & ostendens in quo hæc dilectio consistat subdit: *Maiorem hac dilectionem nemo habet, vt animam suam ponat pro amicis suis.* Vbi apertè insinuat, nos debere pro proximi salute animam ponere, sicut ipse suam pro nostra salute posuit. Vnde S. Ioannes epistolæ 1. c. 3. ad hunc locum alludens ait: *In hoc cognouimus caritatem Dei, quoniam ille animam suam posuit pro nobis, & nos debemus pro fratribus animas ponere.* Ratio huius est, quia caritas postulat vt subeamus paruum damnum ad auertendum ingens damnum proximi, præsertim si hic illud nulla ratione potest auertere: & ita teneor facere iacturam alicuius pecuniæ vt seruem vitam proximi: mors autem corporis comparata cum morte animi, præsertim æterna, est valdè exiguum malum: & consequenter præ illo est negligendum.

Certum est nos aliquando teneri vitam corporalem perdere pro spirituali proximi saluanda. Ioan. 15. 1. Ioan. 3.

Posito igitur quòd aliquando teneamur ponere animam pro fratribus, quæstio est quando ad id teneamur. Potest autem hoc disputari vel respectu priuatorum, vel respectu Superiorum quibus singulariter animarum cura incumbit.

86. Conclvsio I. In extrema proximi necessitate spirituali quiuis tenetur ei succurrere etiam cum certo periculo vitæ; si sit probabilis omnino spes eum iuuandi. Sequitur apertè ex iam dictis: nam si aliquando teneamur vitam corporis exponere certo periculo pro salute proximi, ad id maximè tenemur in dicto casu. Vnde etiam communiter Doctores in hac conclus. consentiunt, vt patet ex Bannez, Caiet. & Malder. 2. 2. q. 26. a. 5. Turrian. disp. 87. dub. 2. concl. 3. Valentia disp. 3. q. 4. puncto 4. assert. 5. Lorca sect. 3. dubio 28. memb. 2. Toleto lib. 4. Summæ c. 10. Azor tom. 2. l. 12. cap. 4. Nauarr. c. 24. nu. 9. & aliis.

Bannez. Caietan. Malder. Turrian. Valentia. Lorca. Toletus. Azor. Nauar.

Dixi, *si sit probabilis spes eum iuuandi.* Quia si hæc spes sit exigua aut valdè dubia: omnes fatentur nos non teneri vitam pro altero tanto periculo exponere.

Nota Doctores communiter docere, eum esse in extrema necessitate spirituali constitutum, qui constitutus in periculo æternæ damnationis non potest se ex eo vllo modo eripere, ita vt sine mea opera salus ei aut omnino aut saltem secundùm moralem æstimationem possit dici impossibilis. 87.

Quis dicatur esse in extrema necessitate.

In tali autem necessitate, vt omnes fatentur, constitutus est Primò, existens in mortali peccato, qui dormiens aut phrenesi laborans subitò ab inimicis aut etiam à seipso est occidendus, nisi ego id impediam; quare si possum etiam cum periculo vitæ teneor id impedire, modò sit valdè probabilis spes, quòd ea ratione poterit euadere damnationem, v. c. ad se postea redeundo & confitendo, &c.

Secundò, infans non baptizatus iam iam moriturus. Nauar. tamen c. 24. n. 9. Siluest. verb. *Bellum*, 2. q. 4. Lorca 2. 2. sect. 3. disp. 28. n. 32. & quidam alij docent, nos non teneri talem cum periculo vitæ baptizare; nisi sit filius hominis Christiani. Quia filium hominis Ethnici non possumus baptizare inuitis parentibus. Sed hæc ratio nec est generatim vera (nam, vt ostendi tomo 1. de Sacram. q. 68. a. 10. n. 76. multis casibus filius hominis infidelis inuito parente licitè baptizatur præsertim in articulo mortis) nec etiam generatim ex ea infertur intentum: nam fieri potest, vt pater infidelis infantis consentiat in baptismum filij, & hic quia est in loco infecto peste nequeat sine periculo vitæ baptizari. Quare illorum assertum solùm est verum, quando talis infans nequit baptizari nisi vis iniustè inferatur parentibus, aut cum alia graui ac iniusta eorum perturbatione: quo casu ille infans licitè baptizari nequit. 88. Nauarr. Siluester. Lorca.

Licitè quandoque baptizatur infans parentibus infidelibus inuitis.

Tertiò, multi asserunt in extrema necessitate esse cōstitutum peccatorem qui proximus morti timens se non esse contritum instanter petit confessarium; atque ita deficiente Parocho quemuis sacerdotem etiam cum periculo vitæ teneri ipsius confessionem audire. Quia etsi talis per contritionem saluari possit, hæc tamen ei est difficilis, & ipse meritò timet ne non sit contritus. Ita Lorca suprà & Bannez 2. 2. quæst. 26. a. 5. 89. Lorca. Bannez.

Sed hoc aliis videtur difficile: nam hinc sequeretur, tempore pestis aut inuasionis hostilis quemuis sacerdotem in defectu aliorum teneri se pro quouis existente in periculo mortis (præsertim si sit ei probabile eum fortè esse in peccato mortali) exponere periculo vitæ: & multò magis pro eo, qui non petit instanter confessarium, quàm pro eo qui petit: quia de illo magis timendum est, ne in malo statu moriatur, quàm

An moriturus existens in mortali, qui creditur non esse contritus, sit in extrema necessitate.

de hoc Communiter tamen Doctores docent, tali tempore solos eos quibus incumbit cura animarum, teneri infectorum confessiones cum periculo vitæ audire. vnde Lorca suprà num. 38. vult tunc alios in defectu Parochorum non teneri cum maximo, sed solùm cum graui detrimento corporali audire confessiones peste morientium: in quo non loquitur consequenter.

90. *Nauarr.* Hinc meritò Nauarr. c. 24. n. 9. hunc casum limitat ad existentem in peccato mortali, qui omnino ignorat sibi necessariam esse contritionem extra susceptionem Sacramenti, aut omnino ignorat quid sit contritio, & quomodo eam possit in se excitare: atque ita non curat se ad eam habendam excitare. Et omnino probabile est sacerdotem qui certò illius statum sciret, & omnino speraret se posse eum iuuare, etiam cum periculo vitæ ad hoc teneri. nam, etsi talis faciendo omne quod in se est, posset maiorem à Deo illuminationem accipere, & ita conteri; tamen in homine rudi & mortis angustiis presso hoc est difficillimum, ideóque secundùm communem Doctorum sententiam talis potest dici in extrema necessitate constitutus.

91. Quartò, Bañez suprà docet esse in extrema necessitate hominem simplicem, qui ab hæretico seducitur. Sed hoc generatim sumptum non est probabile. Quia vel talis laborat ignorantia vincibili, & sic non est in extrema necessitate, quia potest se iuuare: vel laborat ignorantia inuincibili, & tunc in eo errore non peccat. His adde, talem postea sæpè habiturum occasiones cognoscendi veritatem, si ad hoc prout potest & debet voluerit laborare. quare nullo modo potest dici constitutus in extrema necessitate. Meliùs Nauar. c. 24. num. 10. ait in tali necessitate constitutum, qui inuincibiliter ignorat res fidei aliáve necessitate medij ei ad salutem necessaria, & est in articulo mortis constitutus. Et iuxta dicta num. 90. is qui potest talem iuuare, videtur etiam cum periculo vitæ ad hoc teneri.

Seducēdus ab hæretico non est in extrema necessitate.

Nauar.

92. *Lorca.* Opinioni Bañez fauet Lorca suprà nu. 33. vbi docet, quando hæreticus seducit plebem, deficientibus aliis quemcumque ad hoc aptum teneri ei resistere, etiam cum periculo vitæ. Quod quidem omnino credo verum esse, quando esset euidens periculum ne multi seducerentur, & probabilis spes illud impediendi si quis ad hoc aptus se ei opponeret: nam hic ad hoc obligabitur: non tamen ex eo præcisè, quod seducti sint tunc in extrema necessitate, vt Lorca insinuat (hoc enim, vt iam ostendi, non est probabile) sed quia tunc ipsa communitas, atque adeò fides Catholica in iis locis absolutè periclitatur: pro quorum defensione etiam priuati tenentur vitæ discrimen subire: hoc enim à quouis fideli & membro Ecclesiæ exigunt tam caritas debita communitati (cuius bonum longè magis tenemur procurare, quàm priuatum) quàm honor fidei, cuius confessionem in tali casu tenemur non erubescere. vt in simili ostendi disp. 15. num. 92. & 107.

Quando cū periculo vitæ teneamur nos opponere hæretico plebē peruertenti.

93. Quintum casum aliqui ponunt, quando aliquis & præsertim plures in aliqua communitate ex ignorantia vincibili putarent aliquem contractum esse iustum, qui tamen est vsurarius, & crederentur in ea ignorantia perseueraturi.

Sextò, quando pater ob paupertatem filiam inuitā est prostituturus, & hęc creditur nisi impediatur vsq. ad mortē in eo peccato perseueratura.

Septimò, quando aliqua adultera, nisi impediatur, videtur continuò in adulterio perseueratura. putant enim illi tunc quemuis qui id probabiliter facere potest, cum periculo vitæ teneri ea impedire.

Sed hæc parum sunt probabilia, idcóque meritò ab aliis hi casus aut omittuntur (vt à Nauarro, Bannez, Maldero citatis num. 86.) aut expresè negantur, vt à Lorca suprà. De quinto casu patet, quia vel illa ignorantia est iis moraliter vincibilis, & tunc nullo modo possunt dici esse in graui necessitate, cùm absolutè voluntariè eam ignorantiam patiantur; vel est omnino inuincibilis, & tunc eum contractum sine vlla culpa exercent. Adde, quòd tales in articulo mortis, aut etiam durā aliàs confitentur, vel inuincibiliter non recordantur illius peccati quod ex vincibili ignorantia commiserunt, & ita possunt verè atteri & per Sacramentum iustificari sine illius peccati confessione, aut maiore notitia: vel illius aliquo modo recordantur, & dubitant an licitè eiusmodi contractum exerceant; & tunc facilè possunt confessarium consulere & ipsius consilium sequi. Vnde constat tales ne quidem esse in graui necessitate. 94.

95. In sexto & septimo casu etiam clarissimum est tales non esse in extrema necessitate. Nam illa adultera omnino sponte peccat, atque ita ne quidem est in graui necessitate. Illa autem filia etsi initio secundùm quid inuita peccet, tamen absolutè voluntariè id facit, & volendo sustinere patris iram, aut vt summum periculum vitæ, potest ab omni periculo peccandi liberari: nemo autem præcisè ex caritate tenetur vitam suam exponere periculo vt personam priuatam à periculo vitæ liberet. His adde, illam paulò pòst aut morte parentis omni eiusmodi necessitate liberandam, aut facilè reperturam occasionem se aliqua via illis molestiis liberandi, si ad hoc velit seriò conari, aut etiam contracto grauiore morbo ab eiusmodi peccatis necessariò cessaturam.

Confirmatur, quia aliàs sequeretur, me non posse vt vitam defendam, occidere inuasorem qui ab alio metu adigitur vt me occidat; quia hic est in longè maiore necessitate, quàm illa filia: & tamen certum est licere talem inuasorem cum moderatione inculpatæ tutelæ occidere.

96. Conclvsio II. Extra extremam necessitatem caritas quidem suadet, vt homini particulari in periculo salutis constituto etiam cum euidenti periculo vitæ nostræ succurramus, quando est spes eum iuuandi, tamen personas priuatas ad hoc non obligat. Ita Bannez, Malderus, & Lorca suprà, & videtur communior sententia. *Bannez. Malder. Lorca.*

Prior pars probatur, quia est actus heroicæ virtutis, proximi salutem & honorem Dei, qui per alterius peccatum, & fortè etiam damnationem, grauiter esset lædendus, propriæ vitæ præponere. Cùm enim illa sint bona longè excellentiora, quæque Deo magis placent, quàm vita nostri corporis, non potest non esse laudabile & Deo gratum pro illorum defensione vitam corporalem periculo exponere. Excipiendus tamen casus, quo alicuius vita esset communitati valdè necessaria, ita vt multorum salus ab ea penderet; tunc enim talis etiam in extrema necessitate pro priuati salute eam imprudenter

certo periculo exponeret; quia sic vt vnum seruaret multos periculo exponeret.

97. Secunda pars prob. Primò, quia cùm constitutus in graui necessitate salutis possit adhibendo diligentiam se ex ea eripere; non potest me obligare vt cum tanto meo incommodo eum eripiam.

Secundò, quia constitutus in periculo vitæ corporalis, ex quo etsi difficulter, tamen absolutè potest se eripere, non potest me obligare, vt ei ex caritate succurram cum diminutione mei status, siue ex bonis ad huius conseruationem aliquo modo necessariis: ergo nec constitutus in periculo damnationis, ex quo etiam moraliter loquendo, etsi difficulter, potest se eripere, nequit me obligare vt ei cum periculo vitæ succurram: videtur enim par vtriusque ratio.

Tertiò, quia cùm hæ necessitates sint satis frequentes nimis esset graue, & contra suaue caritatis iugum, quemuis obligare vt eas cum tanto suo periculo tollat; præsertim cùm non vulgaris, sed omnino heroicæ caritatis ac fortitudinis sit vitam suam pro alterius salute sponte morti exponere.

Quartò, quia aliàs priuati in similibus periculis tantum obligarentur aliorum saluti prospicere, quantum Pastores: atqui hoc est falsum & contra apertam sententiam D. Augustini epistola 180. vbi ostendit, tempore persecutionis aut pestis longè aliter obligari Pastores ne suas oues deserant, quàm alios ne suos ciues deserant: ergo dicendum est priuatum non teneri talibus succurrere cum periculo vitæ.

98. *Communitati graui periculo spirituali laboranti teneor cum periculo vitæ succurrere.* In conclusione dixi Primò, nos eo casu non teneri succurrere hominis particularis necessitati; quia quando ipsa communitas laboraret simili necessitate, vt si ab hæreticis magna ex parte peruerteretur, tenerer ei etiam cum periculo vitæ succurrere, quando esset probabilis spes eam iuuandi. vt dixi n. 92. Et confirmatur, quia quiuis ciuis tenetur suæ reipublicæ in graui necessitate temporali constitutæ etiam cum periculo vitæ succurrere: ergo multò magis in necessitate spirituali ad hoc tenetur.

99. Dixi Secundò, me ad illud non teneri cum euidenti periculo vitæ. Quia si periculum illud esset leue & parum probabile, tenerer eo contempto proximo in graui necessitate spirituali constituto succurrere; quando esset ferè certa spes eum iuuandi; quia illud vitæ periculum non est tanti faciendum, vt propterea possim æternam proximi salutem in eo casu negligere. Ita Azor tom. 2. Moral. l. 12. c. 4. qu. 2. & Toletus l. 4. Summæ c. 10. & Valentia tom. 3. disp. 3. q. 4. puncto 3. assert. 5. quamuis ipsi aliquanto generaliùs loquantur; tamen hanc sententiam apertè docent, & fortè secundùm eam explicari possent. Quando autem proximi necessitas & vitæ periculum talia sint, vt hoc præ illâ sit necessariò contemnendum, prudenti iudicio spectandum est: nam generalis regula dari nequit; cùm secundùm varias circumstantias hæc in omnibus casibus possint variari. *Azor. Toletus. Valentia.*

100. *Teneor grauiter laboranti succurrere cum iactura bonorum.* Ex quibus sequitur Primò, me teneri succurrere, quando possum, tali necessitate laboranti cum aliqua iactura bonorum; non minùs, imò multò magis, quàm teneor succurrere laboranti extrema necessitate corporali: quia illius periculum sine comparatione est grauius.

Sequitur Secundò, me cuiuis proximi necessitati spirituali, præsertim quando agitur de vitanda morte ipsius spirituali, siue de vitando peccato mortali, quantumuis ei voluntario, teneri succurrere, quando id possum sine meo incommodo facere, vt per se patet, & fusiùs ostendam in materia de correptione fraterna disput. 28. dub. 6.

CONCLVSIO III. Superiores, quibus cura animarum commissa est, ratione sui officij tenentur etiam cum periculo vitæ grauibus suorum subditorum necessitatibus succurrere. Ita Valentia, Malder. Lorca citati num. 86. 101. *Ad quid obligentur Superiores in spirituali suorum periculo.*

Colligitur hæc conclusio clarè ex Ioan. 10. vbi singulariter de pastoribus dicitur, quòd teneantur animam suam ponere pro suis ouibus, & dicuntur mercenarij, qui lupo veniente fugiunt. Vnde etiam S. Augustinus epist. 108. ad Honoratum valdè fusè probat, eos singulariter obligari ne suas oues tempore persecutionis aut in similibus periculis deserant. Ex quibus sic argumentor, Priuati tenentur cum certo periculo vitæ succurrere proximo in extrema necessitate spirituali constituto: atqui Pastor secundùm iam dicta longè magis & in pluribus casibus obligatur succurrere subdito, quàm priuatus proximo: ergo ille tenetur ei succurrere etiam in graui necessitate cum certo periculo suę vitæ. *Valentia. Malder. Lorca. Ioan. 10. August.*

Probatur Secundò, quia Pastores ideò præcipuè accipiunt à subditis stipendium siue suam sustentationem ac præbendam, vt iis in similibus necessitatibus succurrant, & consequenter quasi ex contractu se ad hoc obligant: ergo ad hoc tenentur etiam cum certo vitæ periculo; sicut famulus ad id conductus etiam cum certo periculo suæ vitæ tenetur dominum suum periclitantem defendere.

Nota Primò, Pastorem instante tali necessitate non posse inuitis subditis renunciare suo officio, sicut nec miles instante pugna potest renunciare militiæ; nam aliàs licitè vterque fugeret, veniente lupo aut inimico, renunciando suo officio. 102.

Nota Secundò, talem necessitatem esse Primò, quando hæretici peruertunt plebem, præsertim quando multis, & cõsequenter ipsi communitati, periculum imminet; quo casu etiam priuati tenentur cum periculo vitæ ei malo occurrere, quando possunt. *Quandò aliqui dicendi sint constituti in graui necessitate spirituali.*

Secundò, quando in persecutione aut hostili incursione fugiente Pastore tota plebs esset destituenda sacerdotibus, à quibus Sacramenta possent percipere, & in fide confirmari. vide dicta disp. 15. n. 103. & 104.

Tertiò, quando tempore pestis est periculum ne aliqui sine confessione moriantur; quos Pastor aliis deficientibus tenetur etiam cum periculo vitæ audire: ne aliàs periculo damnationis exponantur, si fortè non sunt contriti; vt in rudibus præsertim facilè posset accidere.

Nota Tertiò, quando Pastor potest suis ouibus per alios sufficienter prouidere (quod tempore pestis omnino quantum potest fieri conuenit, ne Pastor sanos propter ægrotos teneatur deserere) eũ non teneri se exponere periculo, vt ex S. Augustino notaui loco mox citato: & ratio est, quia tunc cessat necessitas.

DVBIVM VIII.

Qua ratione vnus proximus sit magis diligendus, quàm alter?

103. *Magister.* QVIDAM apud Magistrum in 3. d. 29. §. *Vnde etiam.* docent, nos quoad affectū debere omnes proximos æqualiter diligere; sed in operis exhibitione esse differētiam; ita scilicet vt aliquibus ex caritate plus teneamur bene facere, quàm aliis. Mouentur præcipuè auctoritate D. *August.* Augustini, qui l. 1. de doctrina Christiana c. 28. ait: *Omnes autem homines aquè diligendi sunt; sed cùm omnibus prodesse non possis, his potissimùm consulendum est, qui pro locorum & temporum, vel quarumlibet rerum opportunitatibus, constrictiùs tibi, quasi quadam sorte iunguntur.* Item in expositione c. 6. ad Galatas explicans illud: *Operemur bonum ad omnes, maximè autem ad domesticos fidei,* ait: *Omnibus enim pari dilectione vita optanda est: etsi nō omnibus eadē possint exhiberi dilectionis officia.* Quam sententiam Magister non omnino reiicit, licet §. *Verùm quia.* contrariam præferat.

104. *D. Thom.* Sed plurimi Doctores secuti D. Thom. 2. 2. qu. 26. a. 6. hanc sententiam putant esse improbabilem. Primò, quia caritas non minùs est ordinata, quàm natura: atqui in naturalibus interior inclinatio respondet exteriori effectui; nam sicut terra de facto descendit infra aquam, ita intrinsecam habet ad hoc inclinationem: ergo sicut caritas, inclinat vt secundùm exteriorem affectum vnum præ alio diligamus; ita etiam inclinat vt similiter secundùm internum affectum vnum præ alio diligamus.

Secundò, quia externa caritatis ostensio non debet esse ficta, sed debet procedere ab interiore vero affectu: ergo sicut caritas inclinat, vt vni præ altero aliquod bonum conferamus: ita inclinat vt illud ipsi præ altero optemus; & consequenter vt eum interiùs magis amemus: nam sicut aliquem interiùs amare, nihil est aliud, quàm ei velle bonum, qua ei bonum est; ita ipsi magis velle bonum quàm alteri, est eum interiùs magis amare quàm alterum. Et sanè si prior sententia ita generatim intelligatur, est sine dubio falsa, vt dicta argumenta probant, & præsertim secundum. Sed non credo eius Auctores eam vnquam ita generatim intellexisse.

105. *Durand.* Durandus verò in 3. d. 29. q. 1. a. 1. distinguit duplicem affectum caritatis, scilicet complacentiæ, quo nobis placet bonum proximi iam ab eo adeptum: & desiderij, quo desideramus ei bonum nondum adeptum. docétque quòd sicut vnus Beatus in cęlo de facto habet maiorem gloriam quàm alter, ita hoc nobis debeat placere: loquēdo tamen de bono nondum acquisito, nos debere omnibus æqualem gratiā & gloriā optare. Primò, quia tantū cuique bonum desiderandū est, quanti est capax: sed omnes æqualis gloriæ sunt capaces: ergo omnibus æqualis est desideranda. Secundò, quia desiderare alicui minorem beatitudinem quàm alteri, videtur prouenire ex aliqua inuidia aut æmulatione: præsertim cùm vnius beatitudo nequeat alteri obesse, eiúsque beatitudinem minuere.

106. *Magister.* Eidem sententiæ valdè fauet Magister suprà. nam docet Augustinum citatum num. 103. ideo dicere nos omnes æquè ac pari dilectione debere diligere; quia debemus omnibus optare vt pa-

A ria bona mereantur, iisque tantum bonum desiderare quantum nobis, etsi non pari affectu. Quia nimirum debemus dicta bona appretiatiuè magis velle vni quàm alteri; ita scilicet vt posito casu, quo non possint omnes æqualiter idem bonum participare, id optemus nobis præ aliis, & vni proximo præ altero. Et quamuis alij D. Augustinum aliter explicent; hic tamen videtur omnino fuisse ipsius sensus. Nam cùm c. 27. dixisset Deum super omnia diligendum, & proximum magis quàm corpus nostrum: eò quòd ille possit nobiscum Deo frui, corpus verò nostrum non ita; siue eò quòd nostrum corpus non sit capax eiusdem beatitudinis cum anima, subdit: *Omnes autem homines aquè diligendi sunt,* &c. vt suprà citaui. Vbi apertè insinuat, sicut ideo corpus nostrū minùs diligimus quàm proximum, quia non est similiter capax beatitudinis; B ita ideo nos debere æquè omnes homines diligere, quia omnes æqualiter sunt capaces beatitudinis. Item cùm subiungat nos ideo non debere omnibus æqualiter, sed vni magis quàm alteri consulere siue benefacere, eò quòd nobis sit impossibile omnibus æqualiter prodesse; apertè insinuat nos ex parte nostra debere optare omnibus æqualiter prodesse, si qua ratione id fieri posset, & ideò præcisè posse id non omnibus æquè efficaciter velle, siue ideo posse velle vni præ altero consulere, quia non possumus omnibus æqualiter consulere.

Hanc sententiam omnino reiicit Lorca 2. 2. q. 26. in explic. a. 6. n. 8. Primò, quia qui cupit suum amicum esse sanctiorem alio sibi ignoto, nihil facit inordinatum. Secundò, quia secundùm sententiam Durandi deberemus cuiuis optare tantam gratiam & gloriam, quantam habet anima C Christi: atqui hoc est absurdum: ergo & illud vnde sequitur. Tertiò, quia non debemus singulis optare tantam gloriam, quantam per diuinam potentiam habere possent; sed solùm tantam quātam habere possunt secundùm diuinam dispositionem, & propriam cooperationem: qua ratione varij inter eos sunt gradus. Vnde infert Primò, nobis non licere aliis optare tātam gloriam quantam habent B. Virgo & Apostoli: quia secundùm legem Dei ordinariam alij ad eam peruenire non possunt. Secundò, nos licitè vni præ altero optare præstantiorem gloriam inter eos, de quibus non constat quis eorum ad maiorem gloriam sit prædestinatus. 107. *Lorca.*

Nota Primò, nos variis modis posse alicuius bonum amare. Primò, solùm complacendo nobis in bono quod habet. Secundò, desiderio inefficaci ei aliquod bonum optando. Tertiò, id efficaciter ei procurando, saltem quantum in D nobis est. 108. *Variis modis alterius bonum amamus.*

Item possunt hæc omnia fieri Primò, simpliciter & sine comparatione cum altero, v. c. optando Petro tantam gloriam, non curando an hæc sit æqualis alterius gloriæ necne.

Secundò, comparatiuè, v. c. expressè optando, vt Petrus habeat æqualem gloriam cum Paulo, aut etiam hoc maiorem. Quod rursum variis modis fieri potest. Primò, optando vt Paulus habeat minorem gloriam, aut ne habeat maiorem, vt hac ratione Petrus habeat ei æqualem aut maiorem. Secundò, optando vt sine vllo damno Pauli Petrus sit ei æqualis, aut maior in gloria. Tertiò, optando vt Petrus habeat tantam gloriam quantam Paulus de facto habet, simul

simul tamen huic optando maiorem quàm de facto habeat.

109. Nota Secundò, nos posse alicui præ altero velle aut bona necessaria ad salutem animæ vel corporis, vel etiam ad decentiam status sustinendam: aut talia quæ ad hæc simpliciter non sunt necessaria; vt sunt maior sanctitas, maiores diuitiæ, &c. Hoc autem dubio precipuè agimus de bonis spectantibus ad salutem ac beatitudinem animę, quia de his est præcipua quæstio; ex occasione tamen simul etiam de aliis agemus.

Nota Tertiò, hîc posse quæri. Primò, ad quid caritas obliget. Secundò, ad quid magis inclinet, siue quid secundùm eam magis deceat. Tertio, quid licitè fieri possit, etsi fortè contrarium magis deceat.

110. Conclvsio I. Caritas nec obligat, nec inclinat nos vt vnum proximum intensiùs amemus quàm alium; sed potiùs inclinat vt omnes quàm possimus intensissimè amemus propter Deum. Hæc iam est communior sententia, & apertè patet ex dictis dub. 1. concl. 3. vbi ex cõmuniore sententia ostendi nos proximum honestè tam intensè amare quàm ipsum Deum, & hoc à Beatis fieri, vbi etiam n. 2. ostendi, D. Thomam & quosdam alios dum aliquando videntur contrarium docere, accipere *intensiuè* pro *appretiatiuè*.

111. Conclvsio II. Etsi, vt patet ex dictis disp. 24. num. 61. & 62. non teneamur vnquam proximum explicitè in se amare amore omnino inefficaci, & consequenter nec eiusmodi amore absolutè teneamur vnum præ altero amare: tamen posito quòd eiusmodi actus eliciamus, sæpè vnus præ altero nobis est amandus tam amore complacentię, quàm desiderij. De priore amore id docent Durandus suprà, & S. Thom. suprà a. 7. & 13. Et per se patet, quia posito quòd velim elicere actum complacentiæ circa gloriam quam Sancti de facto habent, debet mihi placere quòd sãctior habeat maiorem: quia non potest mihi displicere quòd habeat tantam gloriam, quantam de facto habet: & quamuis absolutè loquendo possim desiderare vt is, qui de facto habet minorem gloriam, sit sanctior, & ita habeat æqualem gloriam alteri; tamen nequeo gaudere eum habere æqualem cum eo gloriam: quia non possum meritò gaudere de gloria alicuius Beati nisi quam de facto habet: cùm igitur sanctior habeat maiorem, si velim circa diuersorum gloriam gaudere, debet mihi placere maior gloria sanctioris. Idem apertè docent communiter Doctores de affectu desiderij appretiatiuè maioris respectu vnius quàm alterius, vt patebit ex dicendis.

Durand.
D. Thom.

112. Conclvsio III. In bonis ad salutem siue animæ siue corporis necessariis tenemur aliquãdo vnum proximum præ altero appretiatiuè diligere, tam affectu interno quàm externo opere. Ita D. Thom. 2. 2. qu. 26. a. 6. & Caietan. Bañez, Lorca, Mald. ibidem, Turrian. disp. 76. Valentia disp. 3. q. 4. puncto 4. & alij communiter. De opere externo, est expressè D. Augustini suprà, eamque omnes fatentur. Et per se clarum est quòd quando pater & alius ignotus sunt in periculo salutis animæ aut corporis, si non possim vtrique succurrere, me teneri potiùs succurrere patri quàm externo, præsertim mihi aliàs ignoto. De affectu interno prob. quia fieri nequit, vt tunc patri magis quàm alteri liberè succurram, nisi id velim facere, & consequenter nisi velim siue amem salutem patris præ salute alterius.

D. Thom.
Caietan.
Bannez.
Lorca.
Malder.
Turrian.
Valentia.

A Ex quo vlteriùs patet, quòd si extra tale periculum velim mecum statuere vtri ex iis duobus in dicto casu vellem succurrere, me teneri velle potiùs succurrere patri, & consequenter huius salutem præ salute alterius appretiatiuè amare. Nã cùm apertè malum sit in eo casu velle potiùs succurrere externo quàm patri, aut etiam velle vni non magis succurrere quàm alteri (quia hoc esset virtute velle vtrumque perire, cùm, vt supponitur, fieri nequeat vt alteruter saluus sit, nisi ei velim præ altero succurrere) ita etiam malum est alterutrum horum velle sub conditione, si talis casus occurreret; & consequenter si velim statuere, quid tali casu essem facturus, debeo statuere potiùs succurrere patri, quàm alteri. Ex quo etiam patet vltima pars concl. 2. 113.

B Conclvs. IV. In bonis ad salutem corporis aut animæ non necessariis, caritas quandoque præcipit, quandoque solùm suadet vnum præ altero diligere. sequitur ex dictis. 114.

Prior pars patet, quia quandoque aliqui ex officio obligantur aliis eiusmodi bona procurare, v. c. Superior in Religione tenetur procurare quantum potest non solùm ne subditi damnentur, sed etiam vt in spiritu proficiant. Item tutor tenetur sui pupilli bona non solùm conseruare, sed etiam augere, quãdo commodè potest. Quare sicut illi tenentur his præ aliis eiusmodi bona procurare, ita iuxta dicta conclus. 3. tenentur hæ is magis quàm aliis ad ipsos non pertinentibus velle, & consequenter eos præ his in ordine ad dicta bona amare.

C Secunda pars probatur, quia quandoque absolutè non tenemur eiusmodi bona nobis aut aliis procurare, ita vt peccemus ea non procurando (nec enim semper sub peccato teneor aut mihi aut aliis maiorem sanctitatem, aut maiores diuitias procurare) quo casu certum est quòd non teneor ea vni præ altero procurare; & consequẽter nec teneor eum ex hac parte appretiatiuè magis quàm alterum amare. Sicut tamen tunc caritas inclinat, siue suadet, vt eiusmodi bona spiritualia & mihi, &, si possim, aliis procurem, ita etiam suadet vt ea mihi magis procurem quàm aliis. vt ostendi dub. 4. concl. 6. & consequenter etiam inclinat vt ea mihi magis coniũctis, siue quibus magis sum obligatus, magis procurem quàm aliis, quando ea vtrisque non possum æqualiter procurare; atque ita etiam inclinat, vt in ordine ad ea bona illos præ his appretiatiuè amem. Contrarium tamen facere non est peccatum, sed minùs decens, vt ex dictis satis patet. 115.

D Conclvsio V. Numquam mihi licet optare alicui minorem gratiam aut gloriam quàm de facto habet; aut etiam optare ne acquirat maiorem gratiam quàm habet. hoc enim esset aperta inuidia fraternæ caritatis. Cuius tamen possum optare maiorem gratiam ac gloriam quàm de facto habet; & caritas ad hoc me inclinat. Videtur per se clara. Primò, quia caritas me semper inclinat vt velim Deum tam à me quàm ab aliis semper magis ac magis diligi: & sicut numquam possumus eum tantum amare, quin mereatur adhuc magis à nobis amari; ita numquam eum tantum amamus, quin quantum in nobis est debeamus desiderare eum magis amare: atqui quo quis habet maiorem gratiam hîc, & gloriam in cælo, eo Deum magis amat: ergo sicut caritas nos inclinat ad prius nobis aliisque desiderandum, ita & ad hæc desideranda. 116.

Secundò, quia caritas nos inclinat vt desideremus, & quantum est in nobis procuremus ea quæ spectant ad maiorem Dei gloriam, & vt hæc in nobis aliisque hominibus magis ac magis eluceat ac promoueatur: atqui quo quis est sanctior, eo in ipso magis elucet ac promouetur Dei gloria: ergo caritas nos inclinat, vt cuiuis optemus maiorem sanctitatem siue gratiam habitualem, & consequenter maiorem in cælo gloriam.

117. Obiicies Primò, Deus prædestinauit singulis certum gradum gratiæ & gloriæ: ergo illicitè illis optarem maiorem, quia hoc esset optare euerti ordinem diuinæ prædestinationis.

Non debemus esse solliciti ne plures, aut ne aliqui ad maiorem gloriã perueniant, quam Deus prædestinarit.

Respondeo Primò, si hoc aliquid probaret, etiam probaret me debere esse sollicitum, ne fortè vel ego acquirerem maiorem sanctitatem, vel alios ad maiorem sanctitatem acquirendam excitarem, vel etiam plures à peccatis ad sanctitatem conuerterem, quàm Deus prædestinauit, ne fortè hoc modo ordo diuinæ prædestinationis euerteretur. quæ absurdissima sunt: cùm certissimum sit caritatem Dei nos inclinare, vt quantum possumus, optemus & laboremus, vt omnes homines à peccatis conuersi quàm optimè viuant, idque vsque ad finem vitæ, & vt tam nos ipsi quàm etiam omnes alij continuò in sanctitate magis ac magis proficiamus.

118. Nec his satisfacit, si dicas ideo nos debere laborare, vt quotquot possumus à peccatis ad Deũ conuertamus, & sanctitatem in nobis aliisq; promoueamus, tum quia nescimus quos Deus in particulari prædestinarit, & ad quantam gloriam vnumquemque prędestinarit; tum etiam quia ipse facilè prouidebit ne plures ad gloriam, aut ne aliqui ad maiorem gloriam perueniant, quàm ipse iis prædestinarit, non dando iis gratias congruas, quibus conuertantur, si non sint prædestinati; aut si conuertantur, non permittendo vt in statu gratiæ moriantur; aut si prædestinati sint, negando iis eas gratias, quibus videt eos ad maiorem gloriam peruenturos quàm iis sit prædestinata; aut eos ex hac vita subtrahendo antequam maiorem gloriam mereantur. Atque ita sicut non debemus esse solliciti ne Deus in sua prædestinatione fallatur, ita non debemus esse solliciti ne quis ad gloriam non prædestinatus, aut ad maiorem gloriam perueniat, quàm sit illa ad quam prædestinatus est.

119. Sed hoc, inquam, non satisfacit. Quia inde sequitur Primò, Deum ex se & sine respectu ad nostra opera, siue nulla ex parte nostra data causa, omnes eos qui de facto damnantur, ante omnia eorum præuisa demerita voluisse à cælo excludere, & consequenter eos in æternum damnari.

Secundò, Deum positiuè velle ac curare ne aliqui non prædestinati perueniant ad gloriam; aut ne prædestinati mereantur maiorem gloriam, quàm sit ea ad quam sunt prædestinati: sicut ipsius est positiuè procurare ne vllus prædestinatus moriatur in peccato mortali, aut ne non mereatur tantam gloriam ad quantam est prædestinatus: vtrumque enim secundùm eam sententiam est medium necessarium ne ordo diuinæ prædestinationis inuertatur: quicumque autem vult efficaciter aliquem finem, ad eum spectat procurare media ad eum acquirendum necessaria. Quæ videntur repugnare Arausic. 2. c. 25. vbi ait: *Aliquos verò ad malum diuina potestate prædestinatos esse, non solùm non credimus, sed etiam si sint qui tantum malum credere velint, cum omni detestatione in illos anathema dicimus*: certè aliquos ante præuisa demerita destinari ad damnationem, est eos prędestinari ad malum.

Arausic.

120. Tertiò, sequeretur, nos non debere esse sollicitos vt nostram aliorùmque perfectionem promoueamus: quia sicut nullum est periculum ne ob nostram diligentiam plures saluentur, aut ne aliqui maiorem gloriam mereantur, quàm à Deo est prædestinatum; ita secundùm illam opinionẽ nullum potest esse periculum, ne ob nostram negligentiam aliqui prædestinati non perueniant ad gloriam, aut ne perueniant ad minorem, quàm à Deo prædestinatum est. Eodem enim modo impossibile est prædestinationem Dei in hac vel illa parte falli, aut nostra diligentia aut negligentia eius ordinem inuerti, aut vlla ex parte immutari. atque ita non oportebit nos magis esse sollicitos pro vna parte quàm pro alia. Possent hæc pluribus confirmari, & contrariæ responsiones refutari; sed non est huius loci hæc ex professo, aut fusiùs tractare.

121. Ad obiectionem igitur Respondeo Secundò, vel inde sequi longè esse verius Deum neminem ad certum gradum gloriæ elegisse ante præuisa ipsius merita: vnde etiam sicut ipse quantum est ex se, & nisi nostra peccata impedirent, cupit omnes omnino homines ad gloriam peruenire, ita cupit singulos maiorem gloriam mereri, quàm de facto mereantur, nec per eum sed per nos stat, quo minùs hoc fiat. vnde etiam ex parte sua ad hoc dat omnibus sufficientem gratiam. qua de re vide plura apud Lessium in tractatu, quem de Prædestinatione scripsit, præsertim sect. 6.

Deus ex parte sua cupit omnes homines saluos fieri, & vnumquemque maiorem gloriã mereri.

Lessius.

122. Obiicies: Etsi liceat mihi optare maiorem sanctitatem cuiuis viatori, quàm ipse de facto habet, secùs tamen esse de Beatis: quia cùm certum sit propter Dei ordinationem eos de facto nullo modo posse acquirere maiorem sanctitatem quàm habent, videtur stultum ac vanum hoc optare, sicut vanum est optare quoduis aliud impossibile, cùm hoc nequeat ad aliquid esse vtile.

Respondeo, etsi vanum sit velle laborare vt aliquid fiat, quod scimus esse impossibile, tamen nos sæpè honestè aliqua similia simplici aliquo desiderio optare. Honestissimè enim desideramus nos non commisisse ea peccata, quæ fecimus: nã etsi hoc nequeat esse vtile ad illos effectus ponendos, qui iam omnino impossibiles sunt, est tamen vtile ad ostendendum nostrum erga Deum & virtutem affectum, eumque in nobis magis excitãdum: aut ob similes aliquos fines.

Honestè quandoque optamus, id, quod scimus impossibile.

123. Conclusio VI. Licitè atque adeò honestè tam mihi quàm cuiuis alteri in particulari saltem viatori opto, vt tantum amet Deum quantum Apostoli aut etiam Beatissima Virgo eum amant, ac consequenter vt habeat tantam caritatem ac sanctitatem quantam hæc de facto habet. Sequitur apertè ex sententia Durandi & Magistri, quos citaui nu. 105. & 106. atque etiam ex mente ipsius D. Thomæ 2. 2. q. 26. a. 7. Vbi generatim docet, me honestè desiderare cuiuis viatori mihi coniunctiori vt habeat maiora merita, & consequẽter sanctitatem maiorem quàm habeat alius qui de facto est eo sanctior: vbi neminem excipit. Quòd si possim alicui mihi propinquo optare tantam sanctitatem, quare non etiam mihi ipsi, aut etiam cuiuis alteri homini? Satis etiam apertè colligitur ex S. Augustino, quem citaui & explicui num. 103. & 106. Sequitur etiam clarè ex concl. præcedente: nam si nullus vnquam habeat

August.

tantam gratiam, quin possim ei optare maiorem, & procurare si possim, potero ei optare tantam, quantam B. Virgo de facto habet. Nam aliàs alicubi deberem sistere, ita vt alicui non possem optare maiorem gratiam quàm habeat.

124. Probatur præterea Primò, quia, sicut cedit in honorem Dei quòd Apostoli ac Beatissima Virgo eum tantum hîc amarint, & tot ac tam heroica opera ipsius causa fecerint: ita cederet in maiorem ipsius honorem, si plures eum tantum amarent, ac tanta opera in eius honorem fecissent: atqui honestum est optare quidquid cedit in maiorem Dei gloriam: ergo etiam illud optare est honestum.

Secundò, quia illicitè absolutè desiderarem aut gauderem quod aliquis habeat minorem caritatem, minusque Deum amet, quàm Beatissima Virgo eum de facto amat: quia sic gauderem proximum carere maximo bono, atque ita gauderem de malo ipsius: ergo licitè ei opto vt tantum Deum amet, quantum Beatissima Virgo eũ amat. Probatur consequentia, quia sicut ex eo quòd illicitum sit gaudere proximum carere caritate, optimè infertur honestum esse optare eum habere caritatem: ita ex eo quòd illicitum sit gaudere proximum minùs amare Deum, quàm eum amet Beatissima Virgo, benè infertur esse honestum, optare vt ipse tantum amet Deum, quantum hæc eum amat.

Tertiò, quia cùm tale desiderium habeat obiectum tam materiale quàm formale honestum, scilicet maiorem proximi sanctitatem, quatenus cedit in maiorem Dei gloriam; nulla potest reddi ratio cur honestè elici nequeat.

125. Dices Primò, hoc desiderium esse illicitum, quia cedit in diminutionem gloriæ Beatissimæ Virginis, cui valdè honorificum est non habere vllum purum hominem sibi parem in gloria; sicut in regno terreno valdè honorificum est alicui principi quòd sit primus post regem, nec vllũ alium sibi habeat parem. Respondeo, nego assumptum eiusque probationem: nam non habere sibi parem solùm est bonũ in participatione boni finiti, qualis est gratia regis terreni, & omnis honor ab eo participabilis; quo enim plures his fruuntur, eo quisque minus eis fruitur. Secùs autem est in participatione boni omnino infiniti, quale est ipse Deus, in cuius fruitione omnis Beatorum felicitas, gloria ac bonum consistunt, qui propter aliorum consortium nullo modo minùs fruuntur, quàm aliàs fruerentur; sed potiùs magis, cùm eo tunc fruantur non solùm per se, sed etiam per alios, quorum gloria etiam plurimùm gaudent, multòque magis quàm hîc gaudeamus de gloria parentum aut fratrum, in quibus nos etiam honorari concipimus. His adde, Beatissimã Virginem hac ratione omnibus accidentali gloria sine comparatione eminere, eò quòd sit mater Dei, quod ei vni competit.

Non habere sibi parẽ solùm est bonum in participatione boni finiti.

126. Dices Secundò, Deus facillimè potuit vel pluribus vel etiam omnibus dare talem gratiam, qua ad sanctitatem Beatissimæ Virginis peruenissent: ergo cùm hoc non fecerit, iudicauit non esse ad maiorem suam gloriam, nec expedire vt plures haberent talem sanctitatem.

127. Respondeo, negando consequentiam: quia aliàs etiam sequeretur, non expedire, nec fore ad Dei gloriam si vllus ex iis qui damnantur saluaretur, aut si vllus omnino homo plus Deum amaret quàm de facto eum amet, aut etiam pauciora peccata committeret quàm de facto committat, ideóque Deum nolle hæc fieri; quia similiter ei facile fuit omnibus dare eam gratiam, qua saluarentur, aut eũ magis amarent, aut pauciora peccata cõmitterẽt. Illa autem sunt apertè absurda; & præsertim vltimũ; nam Deus non potest velle peccata committi, & hoc ei necessariò displicet. Item inde similiter sequeretur, nos illicitè optare & ex parte nostra conari vt plures saluẽtur, quàm de facto saluentur, & vt pauciora peccata committantur, & plura bona opera fiant, &c. quæ absurdissima sunt. Sicut igitur non ideo Deus non dat omnibus eam gratiam, qua videt eos peccata vitaturos si daretur, quia cupit eos ea committere, aut quia non cupit ea non committi; sic non ideò non dat aliis tantam gratiam qua videt eos ad sanctitatem Beatissimæ Virginis peruenturos, si iis daretur, quia vult eos ad tantam sanctitatem non peruenire: sed ob alias causas sibi notas. Interim dat singulis eas gratias, quibus, si vellent diligenter collaborare, possent ad maiorem sanctitatem peruenire, quàm de facto perueniant, & ex parte sua cupit eos ad maiorem peruenire; & ad hoc etiam maiores gratias daret, nisi nostris peccatis & negligentia in vtendo gratiis acceptis id impediremus.

Deus non ideo nõ dat nobis maiores gratias, quia non vult nos maiorẽ sanctitatem acquirere.

128. Dixi, nos hæc honestè optare saltem viatoribus. Quia cùm hi possint semper adhuc in gratia proficere, res de iis est clarior; & circa hos hoc desiderium potest aliquo modo esse efficax, & nos incitare vt totis viribus laboremus in nobis & aliis sanctitatem promouere; vt magis & magis ad illorum sanctitatem accedamus. Secùs est in Beatis, qui iam suum statũ habent, nec possunt in sanctitate ampliùs proficere. Vnde etiam D. Thom. suprà a. 5. & 13. videtur facere discrimen hac in re inter Beatos & viatores. Si tamen loquamur solùm de simplici aliquo desiderio siue velleitate, nihil prohibet nos etiam simile habere circa ipsos Beatos, vt patet ex dictis num. 122. *D. Thom.*

CONCLVS. VII. Caritas me nullo modo potest inclinare, vt aut mihi aut alteri ita optem parem gratiam aut gloriam cum Apostolis aut Beatissima Virgine, vt simul explicitè aut implicitè optem hos non habere maiorem. hoc enim apertè esset contra amorem ac reuerentiam his debitã, nec potest habere honestum finem. Quare vt licitè optem alicui vt habeat æqualem gratiam cum Apostolis, debet hoc ita fieri vt nullo modo optem horum gratiam minui; eósve non habere maiorem gratiam quàm de facto habeãt, aut quàm sit ea quam alteri opto, sed solùm ei optando tantam gratiam, quantam Apostoli de facto habent, nullo modo interim optando ne hi habeant maiorem. 129.

Nullo modo possum optare ne Apostoli habeãt maiorem gloriam quàm nos habebimus.

130. Ex his satis patet argumenta Lorcæ allata nu. 107. non satis refutare sententiam Durandi. Ad primum, distinguo assumptum. Nam si talis ita cupiat suum amicum esse alio sanctiorem, vt implicitè cupiat hunc esse minùs sanctum: illicitè id facit: secùs est si solùm cupiat amicum suum esse sanctiorem quàm alter de facto sit, cum quo optimè consistit eum quantum est ex se, optare vtrique maiorem sanctitatem quàm de facto habeant, aut etiam inter se æqualẽm: quo casu neutri inuidebit, sed vtrique bene volet.

131. Ad secundum, nego assumptum. Nam sententia Durandi non est ita intelligenda, quasi obligemur positiuè & expresse velle omnes homines

habere tantam gratiam, quãtæ sunt absolutè capaces; (nam, vt ostendi conclus. 2. non tenemur erga proximum habere eiusmodi desideria, quæ nullo modo possunt esse efficacia) sed ita vt solùm velit hoc licitè fieri, & nos debere ita esse omnino comparatos, vt id efficeremus, si esset in nostra potestate: atque adeò vt numquam optemus, aut gaudeamus aliquem non habere tantam gratiam.

132. Ad tertium, Respondeo nos non teneri proximo positiuè tantam gratiam optare; licitè tamen id facere: iuxta dicta ad secundum, præsertim posito quòd detur certus gradus gratiæ, quo non potest dari intensior. Nam aliàs posito quòd nequeat dari gratia tam intensa, quin Deus nobis possit infundere intensiorem, non possumus alicui optare gratiam intensissimam possibilem, quia nulla talis datur. Quare tunc sententia Durandi vt vera sit, debet intelligi secundùm nostram conclusionem 7. scilicet nullum habere gratiam tam intensam quin possimus ei optare intensiorem.

133. *Solo amore appretiatiuè maiore tenemur vnum hominem præ alio diligere.* Ex dictis demum patet, id quod communiter Theologi & Patres docent, nos debere vnum proximum præ altero diligere, & nos ipsos magis quàm alios, propriè loquendo debere intelligi de amore appretiatiuè maiore, ita scilicet vt casu, quo non possimus vtrique æqualiter gratiam procurare, aut æquè efficaciter velle, eam nobis magis ac maiorem velimus quàm aliis, & vni proximo quàm alteri: ita tamen vt quantum est in nobis his etiam æqualem optemus, & simus parati eam procurare, si commodè possemus: iuxta dicta numer. 131. Ita vt caritas eatenus solùm, siue ea sola ratione nos inclinet, vt nobis nobisque propinquioribus magis aut maiorem optemus gratiam quàm aliis, in casu quo non potest vtrisque æqualiter contingere. Quod non est absolutè mihi maiorem optare gratiam quàm aliis, sed eandem siue paruam, siue magnam optare magis mihi mihique propinquioribus quàm aliis: idque quasi sub conditione, scilicet posito quòd non possit vtrisque æqualiter contingere. Cùm quo optimè consistit, quòd absolutè siue sublata tali conditione optem omnibus æqualem gratiam, & consequenter obiectiuè æqualiter omnes amem: quare tam intensiuè quàm obiectiuè honestè omnes æqualiter amamus; modò iuxta dicta sit inæqualitas in appretiatione. Excipe tamen casum quo aliquibus opto maiorem aut minorem gloriam cum aliqua reduplicatione, sic magis sanctis qua tales sunt, siue posito quòd sint magis sancti, debeo maiorem gloriam optare quàm minùs sanctis qua tales sunt. cum quo potest consistere vt his optem æqualem sanctitatem, atque ita vtrosque æqualiter obiectiuè amem. Et hanc omnino credo esse sententiam Durandi, Magistri, ac ipsius D. Augustini quos citaui n. 103. 105. 106.

DVBIVM IX.

Quosnam & in quibus bonis debeamus præ aliis diligere?

134. *D. Thom.* HANC difficultatem tractat D. Thom. 2. 2. q. 26. ar. 7. 8. 9. 10. 11. 12. in quibus partim ab eo, partim ab ipsius interpretibus variæ tanguntur difficultates, quas hoc dubio paucis explicabimus.

Prima difficultas est, vtrùm teneamur nobis coniunctiores præ aliis amare. Secunda, vtrùm teneamur sanctiores magis amare quàm eos qui nobis sunt coniunctiores. Tertia, vtrùm parentes sint magis amandi quàm filij vel vxor; & pater præ matre, & filij præ vxore. Quarta, vtrùm in bonis spiritualibus pater aut filius carnalis sit amandus præ spirituali. Qua in re Caietan. q. 26. a. 8. docet, patrem ac filium spirituales in spiritualibus absolutè præponendos esse carnalibus. *Caietan.* Contra Bañez ibid. dub. 2. docet, in iis quæ spectant ad salutem, præponendos esse carnales. *Bannez.* Quinta, vtrùm in aliquo casu insignis benefactor, qui v. c. me conuertisset ad fidem, & liberasset à certissimo mortis periculo, idque cum periculo vitæ suæ, sit amandus præ patre, vxore aut filius. Sexta, vtrùm magis amãdus sit benefactor, quàm is cui benefecimus.

135. *D. Thom.* Nota Primò, cum D. Thoma suprà art. 8. homines varias inter se habere coniunctiones; & vnamquamque postulare, vt certo ordine sese ament; ac se mutuo iuuent in iis quæ ad illam coniunctionem spectant. v. c. ciues in iis quæ spectant ad officia suæ reipubl. magis amant & promouēt suum ciuem, quàm alium suum consanguineum, qui non sit illius reip. ciuis: v. c. magis debeo optare vt is qui fungitur in mea ciuitate magistratu, bene & vtiliter remp. regat, quàm vt id ita faciat meus consanguineus, qui fungitur magistratu in alia ciuitate: & si possim debeo priorem magis in suo munere iuuare quàm secundùm, præsertim quando hoc reip. magni interest. similiter milites in rebus ad militiam spectantibus præponunt suos commilitones aliis, illis magis optando victoriam, & eos in ea acquirenda magis iuuando, quàm alios etiam suos consanguineos. Ratio est, quia hoc spectat ad eorum officium; & cùm sint simul membra vnius communitatis, in rebus ad hanc spectantibus bonum vnius est bonum alterius. *Variæ hominum inter se coniunctiones varium amorem exigunt.*

136. *Multiplex cognatio spiritualis.* Nota Secundò, cognationem spiritualem esse multiplicem. Prima, qua omnes Christiani dicuntur fratres, & vnius Christi ac Ecclesiæ filij. & hæc cognatio inter omnes verè fideles est æqualis. Secunda, qua omnes existentes in gratia singulariter sibi coniunguntur. Tertia, qua membra eiusdem Religionis inter se coniunguntur. Quarta, quæ est inter eos quorum vnus alium ad fidē conuertit, aut eius est Pastor, vel confessarius, &c. & tunc vnus dicitur alterius pater spiritualis.

137. *Triplex spiritualis pater.* Nota Tertiò, aliquem tripliciter respectu alterius posse dici patrem spiritualem. Primò, præcisè quia eum ad fidem conuertit, aut eius confessionem solitus sit audire, eumque in rebus spiritualibus instruere sine vlla id faciēdi obligatione. Secūdò, quia ipsius est Pastor, in sæculo tamē. Tertiò, quia est eius Superior in Religione. Inter quos primus ex sola caritate tenetur suo filio spirituali in necessitate spirituali constituto succurrere: alij verò duo etiam ex officio, quod eos specialiter obligat vt alterius bono spirituali prospiciant, etiā in casibus in quibus primus ad hoc nullo modo obligatur. vt quando eorum opera non est alteri ad salutem necessaria, sed solùm vtilis ad maiorem profectum spiritualem. tunc enim filius spiritualis habet ius exigendi à duobus posterioribus auxilium, & hi tenentur hoc ei, quantum sine notabili incommodo possunt, non negare: secùs est de primo, qui tarò in tali casu absolutè obligatur alteri suam operam impendere. *Diuersa eorum obligatio.*

138. Nota Quartò, filium carnalem quandoque emancipari, atque ita desinere omnino esse sub potestate & cura patris; quamdiu tamen non emancipatur manet sub potestate & cura parentis, ita vt hic singulariter non solùm ex caritate, sed etiam ex officio paterno obligetur illius habere curam ac ipsius bono consulere, non solùm in temporalibus, sed etiam in spiritualibus: pater enim ex officio singulariter obligatur filium sub sua cura constitutum per se vel alios in fide aliisque rebus ad salutem ipsius pertinẽtibus instruere, & quantum potest ipsius saluti consulere; non minùs quàm Pastor tenetur consulere saluti suorum subditorum. Quare talis parens ex officio suo non solùm est filij sui pater carnalis, sed etiam spiritualis. Quod adhuc clarius est, quando simul ipsius est Pastor aut Superior in Religione: vt si post matrimonium & filios susceptos fiat sacerdos, aut etiam Religiosus, & filius carnalis fit ei subditus.

Pater ex officio tenetur filio tam in spiritualibus, quàm in tẽporalibus prospicere.

139. D. Thom. 1. Tim. 5. CONCLVSIO I. Ceteris paribus nobis coniunctiores, sunt nobis magis amandi. Ita D.Tho. 2.2.quæst. 26. a. 7. & alij communiter. Probatur Primò, ex 1. ad Timoth. 5. vbi Apostolus ait: *Si quis autem suorum, & maximè domesticorum, curam non habet, fidem negauit, & est infideli deterior.* Vbi Apostolus ostendit nos obligari habere curam domesticorum magis quàm aliorum, & consequenter nos obligari eos appretiatiuè magis diligere, siue iis præ aliis bene velle, iuxta dicta nu. 104. Per domesticos autem ibi præcipuè intelligit nobis sanguine aut alia ratione coniunctos. Secundò, quia quo aliquis nobis est coniunctior, eò magis ad nos pertinet, & quodammodo vnus nobiscum efficitur. sicut igitur caritas inclinat vt post Deum primò nos ipsos amemus, ac nostri curam habeamus, præsertim in spiritualibus: ita etiam inclinat vt post nos primò ac magis amemus eos qui maximè nobiscum sunt vni ac ad nos pertinent. Tertiò, quia communiter ex alia etiam virtute obligamur tales magis amare, v. c. ex pietate filiali erga parentes: aut ex officio paterno erga filios: aut ob accepta beneficia ex gratitudine, &c.

140. CONCLVSIO II. Etsi sanctiores eatenus nobis obiectiuè magis diligendi sunt, quàm coniunctiores, quatenus non potest nobis displicere quòd Deus habenti maiora merita det maiorem gratiã aut gloriã, sed hoc potiùs debet nobis placere, posito quòd velimus eiusmodi actus cum ea reduplicatione circa eos elicere, iuxta dicta n. 133. nihilominus loquendo de amore absoluto, siue eo qui fertur in obiectum sine eiusmodi reduplicatione, tenemur coniunctiores appretiatiuè magis diligere. Ita apertè Durand. suprà & Bannez, Malder. Turr. Lorca, Valentia, aliique D. Thom. interpretes in illum articulum.

Durand. Bannez. Malderus. Turrian. Lorca. Valentia.

Prob. quia, vt patet ex iam dictis, coniunctio adfert per se obligationem aliquem præ aliis diligendi, & maior coniunctio eum magis diligendi. Secùs est de sanctitate; nec enim est vlla causa, quæ me obliget vt aliquem præcisè quia est sanctus, singulari affectu diligam, & consequenter nec maior sanctitas obligat me vt eum magis diligam.

141. Ex quibus patet, cum, vt dixi dub. 8. obligatio, qua absolutè tenemur vnum proximum præ altero diligere, sit intelligenda de dilectione appretiatiuè maiore, absolutè dicendum esse nos teneri magis diligere nobis magis coniunctos. Loquor hîc autem semper de dilectione, qua aliquos expressè & distinctè in particulari diligimus, non de dilectione qua diligendo Deum, & optando ei omne suum bonum tam intrinsecum, quàm extrinsecum, omnes homines, & præsertim sanctos, implicitè diligimus, & consequenter magis sanctos magis diligimus: quia ipsi maius Dei bonum sunt.

Dices, Bonum est diligibile qua bonum: ergo sanctiores sunt magis diligendi, quia sunt magis boni.

Respondeo, nego conseq. loquendo de obligatione diligendi: quia sicut nõ teneor omne bonum in particulari diligere, ita nec teneor maius bonum magis diligere. Non tenemur semper magis bonum magis amare.

CONCLVSIO III. Ceteris paribus Christiani magis diligendi sunt præ infidelibus. Sequitur apertè ex dictis, & communi sententia: quia Christiani nobis sunt magis coniuncti, quàm infideles, & consequenter magis amandi. Est etiam apertè ipsius Apostoli ad Galatas 6. vbi ait: *Dum tempus habemus operemur bonum ad omnes, maximè ad domesticos fidei.* tales autem sunt omnes Christiani, quibus docet nos præ ceteris debere benefacere. 142. Gal. 6.

CONCLVS. IV. In bonis quæ ad salutem siue corporis, siue animæ non sunt necessaria, sed tantùm conferunt ad maiorem profectum siue in spiritualibus, siue in corporalibus, ceteris paribus præ aliis nobis amandi sunt qui nostræ curæ commissi sunt, præsertim in iis rebus, in quibus nostræ curæ commissi sunt. Ita Turrian. 2.2. disp. 76. dub. 2. 143. Turrian.

Prob. quia ex officio nostro tunc speciatim obligamur illorum profectum in iis bonis quærere: atqui, vt ostendi nu. 46. caritas me semper inclinat ad magis amandum siue volendum id, ad quod hîc & nunc magis obligor: ergo inclinat me vt illorum profectum magis procurem, & consequenter efficaciùs ac magis amem, quàm profectum aliorum.

Dixi, *præsertim in iis rebus*, &c. Quia ludimagister non debet procurare bona temporalia sui discipuli, sed solùm eum instruere in moribus ac in iis disciplinis, in quibus erudiendum suscepit.

CONCLVSIO V. In dictis bonis etsi caritas me inclinet, vt inter eos qui meæ curæ non sunt commissi, ceteris paribus magis amem mihi coniunctiores, tamen hunc ordinem inuertere aut nullum aut leue peccatum est. 144.

Probatur prior pars, quia, vt patet ex dictis cõclus. 1. & communi sententia, caritas inclinat vt coniunctiores magis amem, & consequenter vt ceteris paribus eorum bonum magis procurem ac amem.

Secunda pars probatur, quia non obligor absolutè procurare maiorem profectum eorum qui meæ curæ non sunt commissi: quia per se loquẽdo, nec sub peccato absolutè obligor meum maiorem profectum procurare: ergo multò minùs obligor vnius profectum procurare præ profectu alterius.

Hinc sequitur Primò, patrem in eiusmodi bonis tam spiritualibus quàm corporalibus debere post se amare filium nondum emancipatum præ omnibus aliis, etiam præ suo patre. Ita D.Thom. suprà a. 9. & quæst. 31. a. 3. ad 4. & patet apertè ex Apostolo 2. ad Corinth. 12. vbi ait: *Nec enim debent filij parentibus thesaurizare, sed parentes filiis.* 145. Obligatio patris in filium. D. Thom. 2. Cor. 12.

Ratio est, quia parentes tum ratione officij, tum etiam ratione maximæ coniunctionis tenentur eiusmodi filiorum profectum in vtrisque bonis procurare. Quare cùm inter omnes quorum ipsi curam habent filij sint ipsis coniunctissimi, tenentur hos præ omnibus aliis in his bonis amare: videtur autem eadem ratio nepotis defuncto patre sub aui cura constituti, quia hic est instar filij.

Dixi, *filium nondum emancipatum*, &c. Quia alia est ratio filij emancipati, siue non ampliùs sub patris potestate constituti, vt patebit ex dicendis.

146. Sequitur Secundò, in vtrisque dictis bonis eos qui sub nostra cura constituti sunt, secundùm eam rationem qua ita constituti sunt, præferendos esse aliis, etiam consanguineis, qui sub nostra cura non sunt. Quia illis hac in re sumus speciatim obligati, non autem his. Excipiendus tamen videtur pater in bonis temporalibus, quia hæc sunt aliquo modo etiam bona ipsius filij, cùm ad ipsum per hereditatem saltem ex parte sint ventura; atque ita dum ea curat, curat etiam sua bona: quisque autem licitè præfert bonum suum alieno; nec censetur se quisquam velle obligare vt cum neglectu suorum bonorum aliena curet; exceptis saltem iis qui pretio suam operam alis elocarunt, quam sine iniustitia iis nequeunt subtrahere: de quibus hîc non agimus.

Licitè sua curat præ alienis.

147. Posset etiam probabiliter simili ratione excipi filius emancipatus: videtur enim pater hunc posse in huiusmodi bonis temporalibus præferre alteri cuius est tutor, quando vtriusque commodis non potest æqualiter prospicere. Quia cùm filius sit aliquid ipsius patris, dum ipse huius bona curat, videtur aliquo modo curare bona propria. Et huius sententiæ videtur fuisse Bannez citatus suprà num. 134. vbi absolutè docet, in bonis spiritualibus pertinentibus ad vltimum finem filium carnalem præferendum esse filio spirituali: ergo multò magis censet patrem in bonis temporalibus simpliciter posse præferre filium suo pupillo. Excipiendus tamen est Superior alicuius Religionis, qui rem sui monasterij tenetur magis curare, quàm proprij filij, quia suæ Religioni arctissimè obligatur.

An tutor licitè præferat filium pupillo.

Bannez.

148. Notandum tamen, cùm hæc bona nec ad vitam corporalem, nec ad spiritualem sint absolutè necessaria, peruersionem huius ordinis non facilè esse peccatum mortale: nisi fortè vbi agitur de damno vitando; vt quando timetur dissolutio morum aut disciplinæ in Religione, aut amissio bonorum temporalium siue monasterij, siue pupilli; quale etiam damnum censetur quando pecunia Religiosæ domus aut pupilli, qua reditus aliáve res fructifera commodè emi posset, relinqueretur diu otiosa. Hæc enim damna Superiores & tutores tenentur ex officio impedire. Item nisi aliquis ingens bonum eorum quorum habet curam, pro exiguo alterius bono negligeret procurare, cùm facilè posset. Aut nisi aliquis omittat aliquam actionem, ad quam speciatim hîc & nunc grauiter obligetur: vt si Parochus nolit administrare Sacramentum petenti subdito: præsertim cùm hic id alibi nequeat sine incommodo recipere. Ratio autem horum est, quia in aliis casibus non est facilè ita grauis obligatio suis hæc bona procurandi, & consequenter nec inuersio ordinis est facilè peccatum mortale.

149. Conclus. VI. In bonis ad vitam temporalem absolutè necessariis; præsertim in extrema huius necessitate, primò amandus est pater carnalis, secundò mater, tertiò vxor, quartò filij, quintò reliqui cõsanguinei suo ordine, siue pront magis minúsve coniuncti sunt; aut etiam ij, qui nostræ curæ sunt commissi, qui secundùm dicta conclus. 4. ceteris paribus etiam in his bonis præponendi sunt. Ita D. Thom. suprà a. 9. 10. 11. & communiter Doctores. Quamuis aliqui velint filios præponi vxori. Sed alij meliùs contrarium asserunt. Ita Bannez & Caietanus 2.2. quæst. 26. a. 12. Malderus & Lorca a. 11. & alij. Ratio est Primò, quia, vt docent Caiet. & Bannez, vxor amatur tanquam bonum præstantius, scilicet tanquam principium ipsorum filiorum. Secundò, quia vxor videtur etiam simpliciter esse viro coniunctior, quàm sint filij; quia est facta vna caro cum eo, idque vinculo omnino indissolubili. Tertiò, quia cùm se totam viro tradiderit, meretur vt vir ei in tali necessitate post parentes, præ reliquis succurrat.

D. Thom.

Bannez. Caietan. Malderus. Lorca.

Vxor in extrema necessitate præponenda filiis.

Dices, Vxor amatur propter filios: ergo filij præ ea amandi sunt. Respondeo Primò, nego antecedens: nam etsi vxor assumatur præcipuè, vt proles generentur, non tamen propter hos solos assumitur, sed etiam ad vitæ societatem & solatium: vnde etiam non solùm propter proles, sed propter se amatur. Hinc etiam etsi vsus matrimonij saltem præcipuè propter solas proles adhibendus sit, & consequenter non adhibendus vbi deest spes prolis, nisi quatenus iudicatur necessarius ad sedandas periculosas carnis tentationes: tamen vxor æquè est amanda, præsertim in necessitare, siue sit sterilis, siue non: quod esset falsum, si solùm amaretur propter liberos. Respondeo Secundò, nego consequentiam, quia etiam arbor amatur propter fructus, & tamen magis amatur quàm ipsi fructus, quia horum est principium. 150.

Solum hîc posset esse dubium, vtrùm in extrema aut ferè extrema necessitate nostræ curæ cõmissi debeant præferri consanguineis. Sed dicendum est Primò, eos absolutè posse præferri consanguineis extra primum gradum nobis coniunctis. Quia, vt docet Lorca suprà a. 8 n. 4. non est tanta obligatio tales aliis præponendi, quin ob alias causas hic ordo mutari possit. 151.

An nostræ curæ commissi sint præferendi consanguineis.

Lorca.

Dicendum Secundò, nos tamen posse nobis coniunctiores illis præponere. Quia eorum curam suscipiendo non censemur nos voluisse obligare, vt in tali casu nobis sanguine coniunctos deseramus; nec hoc ipsi à nobis potuerunt exigere. Vtros autem ex dictis in tali casu aliis honestiùs præferamus, ex variis circumstantiis spectãdum est. Ego sanè communiter crederem coniunctos in secundo gradu præferendos omnino extraneis nostræ curæ commissis. Excipe casum, quo stipendio ad horum custodiam conducti sumus.

Excipe etiam Superiorem Religionis, qui in tali necessitate tenetur suos Religiosos præferre eiusmodi consanguineis, non solùm in distributione bonorum monasterij (in qua in pari necessitate etiam extrema, tenetur eos etiam parenti præferre, quia hæc sunt bona illorum Religiosorum quatenus communitatem constituunt, quare in pari necessitate Superior non potest ea ipsis eripere vt parenti det) sed etiam in distributione eleemosynæ, ab aliis impetratæ, cuius Superior aliàs habeat liberam dispositionẽ. Ratio est, quia Superior respectu suorum Religiosorum non solùm est pater spiritualis, sed etiam est vsloco 152.

Superior Religionis tenetur in extrema necessitate sibi subditos omnibus aliis præferre; exceptis solis coniunctis in primo gradu.

patris carnalis in rebus temporalibus. Cùm enim Religiosi in vtrisque bonis se ei strictissimè submiserint, ac se totos eius curæ commiserint, alter strictissimam habet obligationem in vtrisque bonis quantum poterit & ratio postulabit, iis prouidendi. Imò credo Superiorem vt minimum meliùs facturum si in tali casu suum Religiosum præponeret etiam proprio fratri, quia ille ei est absolutè loco filij, & valdè probabile est posse æquari proprio filio. Quia, vt infrà ostendam, multi docent singularem benefactorem posse præferri omnibus aliis excepto parēte. Imò Lorca suprà docet, singularem amicum posse præferri fratri carnali. Sanè videtur Superior magis obligari suis Religiosis, quàm vlli alteri, quantumuis singulari amico aut benefactori.

Lorca.

153. CONCLVSIO VII. Nullus vnquam benefactor necessariò præponendus est parenti, siue patri, siue matri: quamuis aliquo casu probabiliter his possit præponi. Videtur aperta sententia D. Thom. quæst. 29. a. 9. vbi clarè docet, parentes debere in necessitate amari præ omnibus aliis consanguineis. & art. 8. ad 1. docuit, consanguineos præ aliis amandos. Idem docent Bannez, Caietanus, Valentia, Malderus, Lorca, aliique D. Thomæ interpretes in dictum articulum. Probatur id ratione D. Thomæ suprà art. 6. §. *Sed contrà.* Quia eum tenemur præ aliis diligere, contra cuius dilectionem faciendo grauiùs peccamus: atqui grauiùs peccamus faciendo contra dilectionem parentum, quàm contra dilectionem aliorum: ergo eos præ omnibus aliis tenemur diligere. Minor probatur, quia Leuitici 20. iubentur occidi qui maledixerint patri aut matri: & Exodi 12. iubemur honorare parentes; id est in necessitate iis succurrere, vt simus longæui super terram, vbi Deus implicitè minatur repentinam mortem iis qui parentes non honorant, sicut qui eos in necessitate deserunt. Qua ratione nullibi iubemur aliquos alios priuatos honorare. Item Ecclesiastici 7. singulariter & efficacissimis verbis præcipitur nobis amor parentum. vbi dicitur: *In toto corde tuo honora patrem tuum, & gemitus matris tuæ ne obliuiscaris: memento quoniam nisi per illos natus non fuisses: & retribue illis quomodo & illi tibi.* scilicet te totum illis impendendo, sicut tu totum ab iis accepisti. Honorare autem ibi phrasi Hebræa non significat solùm exhibitionem externæ reuerentiæ, sed præcipuè sustentationem, & beneuolentiæ ac auxilij exhibitionem. Patet ex Matthæi 15. v. 4. & 5. vbi Christus reprehendit Scribas, quòd contra hoc præceptum docerent, filios debere potiùs offerre munera in templo quàm sustentare parentes. Simili ratione Eccli. 38. dicitur, *Honora medicum* (id est, da ei stipendium) *propter necessitatem.* & 1. ad Timoth. 5. *Qui bene præsunt presbyteri duplici honore digni habeantur*, id est duplici stipendio.

D. Thom. Bannez. Caiet. Valentia. Malderus. Lorca. D. Thom. Leuit. 20. Exodi 12. Eccli. 7.

Honorare Hebræis etiam significat sustentare, aut stipendia dare.

Matth. 15. Eccli. 38. 1. Tim. 5.

154. Probatur Secundò, quia cùm pietas post religionem sit longè excellentior virtus, quàm gratitudo, etiam longè magis obligat, quàm gratitudo erga homines: atqui obligamur ex pietate amare parentes, alios verò benefactores solùm ex gratitudine: ergo tenemur illos præ his amare.

Tertiò, quia, vt ponderat etiam Ecclesiasticus suprà, plus accepimus à parentibus, quàm ab vllo alio homine possimus accipere: nam ab illis accepimus simpliciter quòd simus, siue totum nostrum esse secundùm animam & corpus: nam etiamsi solus Deus animam creet, tamen parentes sunt etiam causa cur Deus eam creet. Ab aliis verò hominibus vt summum possumus accipere vitæ corporalis conseruationem, aut spiritualis restaurationem, dum nos à peccatis Deo cooperante conuertunt. Sed nec hoc possent facere nisi parentes nos priùs genuissent: quare etiam hoc parentibus suo modo debemus.

Plus accepimus à parentibus, quàm ab vllo alio homine.

Dixi, *Quamuis aliquo casu*, &c. Quia, si pater, præsertim ex malitia, me hæresi malisque moribus imbuisset, aut diabolo consecrasset; aut vitam mihi iniustè voluisset eripere; & alius cum magno labore ac molestia, & præsertim cum vitæ suæ periculo me illis malis eripuisset, & in fide ac bonis moribus instituisset, sine dubio hic valdè multùm me sibi obligasset; & contrà parens valdè multùm suum in me ius minuisset; ideóque nullo modo posset iure ægrè ferre, si hunc in extrema necessitate ipsi præponerem; atque adeò videor hoc honestè facere posse. Ad hoc tamen obligarer, quia, etsi possem ob illam iniuriam aliquid de iure ipsius parentis detrahere; tamen ad hoc non teneor, sed possum id ei integrum relinquere, eumque eo loco habere, ac si nihil in me vnquam peccasset. Ita Turrian. disp. 8. dub. 2. & Lorca suprà. & Bannez a. 8. in fine dub. 1. Malder. ibidem & alij. 155.

Aliquo casu potest benefactor præferri parenti, nunquam tamē necessariò præfertur.

Turrian. Lorca. Bannez. Malder.

Addit ibidem Bannez, & ex eo Turrian. Primò, remotiores consanguineos non necessariò præponi singularibus amicis; quia erga illos non est tanta obligatio. Secundò, singularem valdè benefactorem pari necessitate necessariò præponendum cognatis in tertio aut quarto gradu, quia circa hos non habemus singularem obligationem, qua multùm obligemur eos aliis singularibus amicis præponere; eiusmodi autem benefactori singulariter & quidem grauiter obligamur, vt eum aliis præponamus. 156.

Comparatio singularis amici aut benefactoris cum consanguineis.

Docet Tertiò, eum qui nos cum vitæ suæ periculo certæ morti eripuisset, etiam fratri in necessitate esse præponendum: quia talis est quasi alter parens. Quæ sunt rationi satis consona.

Addit Lorca suprà a. 9. num. 4. solos consanguineos in primo gradu necessariò aliis præponendos. *In quo*, inquit, *comprehendo parentes, filios & vxores. Quod attinet enim ad fratres, contingere potest vt absque peccato postponantur amicis aut benefactoribus: & rarò & in paucis euentibus erit peccatum mortale eos postponere: iuxta illud Prouerb. 18. Vir amabilis ad societatem magis amicus erit, quàm frater.* Quibus meritò præponit se hæc in aliis non legisse; nam simpliciter & prout iacent improbabilia sunt, & contra communem sensū. Et in primis id quod apertè insinuat, ordinem caritatis non obligare nisi vt parentem, vxorem & filios aliis in necessitate præponamus, videtur non satis probabile; quia omnes communiter iudicarent eum grauiter contra caritatem fratri debitam peccasse, qui in necessitate graui vel extrema eum desereret vt extraneum sibi familiarem in pari necessitate constitutum iuuaret. 157.

Lorca. Prouer. 18.

Confirmatur Primò, quia quando volumus significare aliquos singulariter se amare, dicimus eos se habere pro fratribus; quo modo loquendi significamus, fratres debere sibi mutuo singularem amorem, & naturam ad hoc (vt etiam experientia docet) singulariter inclinare. Confirmatur Secundò, quia, vt ostendi concl. 1. cùm debeamus nobis coniunctiores magis amare, sequitur, ibi particularem, & quidem magnam, esse obligationem vnum præ ceteris amandi, vbi est 158.

singularis & magna præ ceteris coniunctio: atqui fratres nobis præ aliis singulariter & multùm coniuncti sunt: ergo est particularis & magna obligatio eos præ aliis amandi. Quare alij Auctores (vt patet ex eorum locis suprà citatis) communiter supponunt esse singularem obligationē fratres præ aliis amandi: & consequenter non licere in extrema aut graui necessitate solius amicitiæ causa alium iis præponere.

159. Locus autem à Lorca citatus ex Prouerb. 18. nihil facit ad rem: nam ibi solùm significatur aut nos sæpè magis delectari amici familiari vsu, eiusque consiliis magis vti, quàm fratris: vt insinuat D.Thom. suprà a. 8. ad 1. Aut sæpè contingere, vt amicus sit nobis in necessitate fidelior, & maiori auxilio quàm frater. Ex quo nullo modo sequitur, nos in necessitate non obligari fratribus magis prospicere, quàm extraneis amicis: vt bene aduertit D.Thom. suprà. Solus igitur is amicus potest præponi fratri, qui simul est omnino singularis benefactor, ita vt possit dici alter pater. iuxta dicta n.153.& 156.

D.Thom.

160. Conclvsio VIII. In extrema aut graui necessitate spirituali, parentes sunt omnibus præponendi. Ita Valentia 2.2. disput.3.a. 4. puncto 5. §. *Quintò sequitur.* Richard. in 3.d.29.q. 9. Bañez suprà a.8.dub. 2. Malderus ibid. §. *Tertiò tamen.* Lorca n. 8. & alij. & apertè D.Thom. a.6.§. *Sed contrà.* & a. 9 ad 3. & q.31.a. 3.ad 3. Vbi generatim docet, in necessitate magis esse succurrendum parenti quàm vlli alteri priuato; nec vllibi contrarium insinuat.

Valentia. Richard. Bannez. Malder. Lorca. D. Thom.

Probatur clarè rationibus allatis pro concl. 6. quia cùm pater sit nobis simpliciter principium essendi, non solùm secundùm corpus, sed etiam secundùm animam, vt ibidem ostēdi, & multùm etiam ponderat Ecclesiasticus ibi citatus, quia sine eo nullo modo essemus: atque ita ab eo initialiter habemus quòd possimus æternùm viuere; ideóque etiam præ omnibus aliis, tam secundùm corpus, quàm secundùm animam à nobis diligendus est. Atque ita etiam hanc in partem valet argumentum D. Thomæ quo a. 9. probat patrem post Deum præcipuè esse diligendum, quia habet rationem principij, & consequenter bonitatem simillimam diuinæ. cui planè consonat Ecclesiasticus c. 7. suprà citatus: cùm enim ibi probasset, nos debere parentes honorare ex toto corde, quia sine illis non essemus; subdit: *In tota anima tua time Dominum, &c. in omni virtute tua dilige eum qui fecit te.* Insinuans nos solum Deum debere præponere patri.

Eccli. 7.

161. Nota hanc conclus. esse planè certam ac claram quando pater functus est officio paterno educando filium more Christiano, & in moribus ac in pietate instituendo, siue id per se, siue per alios fecerit; quia tunc est etiam pater spiritualis. Sed videtur aliquod dubium quando neglexit omnino salutem filij: & in eo casu intelligendus videtur Caietan. 2. 2. quæst. 26.a. 8. vbi docet, in spiritualibus patrem spiritualem præferendum esse carnali.

Caietanus.

162. Sed meliùs alij docent, etiam in hoc casu præferendum in necessitate spirituali patrem carnalem; & hoc satis probant argumenta suprà allata. quia sicut nō possemus æternùm viuere, nisi pater spiritualis nos genuisset Christo; ita nec hic potuisset nos Christo gignere, nisi alter nos genuisset carnaliter. Confirmatur, quia, si vnus mihi non habenti miraculosè dedisset dextram manum, & alter docuisset me scribere; prior etiam in ordine ad hanc artem plus mihi contulisset quàm secundus, præsertim si sine priore nullo modo potuissem vnquam habere manum aut discere scribere; sicut sine patre numquam ab alio potuissem gigni, aut ad pietatem conuerti; genitus autem & habens manum possum à pluribus conuerti ac discere scribere: quare priores etiam quo ad hos effectus plus mihi contribuerunt quàm secundi.

Pater etiam in ordine ad vitam spiritualem plus nobis tribuit quàm pater spiritualis.

Quòd si pater ex odio erga me, & ex certa intentione perdendi meam salutem neglexisset me instruere, aut curare baptizari, aut etiam infidelitate me instruxisset, aut dæmoni consecrasset, sicut sagæ suas proles sæpè consecrant; & præsertim si adhuc pertinaciter in sua impietate perseueraret: tunc pater spiritualis, qui magno labore me ab impietate conuertisset, posset alteri in necessitate spirituali præferri: quia alter suum erga me beneficium quantum in se erat mihi sustulisset, atque ita plurimùm suum in me ius minuisset. Absolutè tamen non teneretur ei alterum præferre, vt in simili dixi n.155. 163.

Conclvsio IV. In extrema aut valdè graui necessitate spirituali pater tenetur primò omnium succurrere filio carnali, sub sua cura ac potestate adhuc constituto. Hæc sequitur clarè ex dictis, quia pater ex officio tenetur huic tam in spiritualibus, quàm in corporalibus prouidere, atque ipsius esse pater non tantùm corporalis, sed etiam spiritualis. quare de hac conclusione nequit esse dubium. 164.

Sed aliqua est difficultas, quando filius carnalis non est ampliùs sub cura parentis. Caietanus enim suprà, & quidam alij absolutè docent, tunc patrem magis teneri succurrere filio spirituali, quàm carnali. Probant Primò, auctoritate D. Ambrosij, qui lib.1. Officiorum c.7. ait: *Neque enim minùs vos diligo, quos in Euāgelio genui, quàm si in coniugio suscepissem. non enim vehementior est natura ad diligendum, quàm gratia. Plus certe diligere debemus quos perpetuò nobiscum putamus futuros, quàm quos tantùm in hoc seculo.* Quem citat & sequitur D. Thom. suprà art. 8. ad 2. Probant Secundò, quia debemus magis diligere nobis magis coniunctos secundùm eam rationem, qua nobis coniuncti sunt: atqui filius spiritualis in spiritualibus nobis est magis coniunctus, quàm carnalis: ergo debemus illum in spiritualibus magis diligere quàm hunc. Tertiò, quia Pastor ex officio specialiter obligatur vt suas oues in spiritualibus pascat, & quidem præcipuè in necessitate: ergo facit iis iniuriam, si eas tunc propter alium quemcumque deserat. 165.

Quæ sit obligatio patris circa filium emācipatum. Caietanus. Ambros. D.Thom.

Contrà verò Bannez suprà a. 8. dub. 2. & Lorca ibid. num. 8. Richard. d.29.a.1.q. 9. generatim docent, filium carnalem in eo casu præponendum spirituali. Primò, quia hic magis nobis est coniunctus, etiam in ordine ad vltimum finem. Nam respectu huius finis coniunctio est communis ad omnes proximos, cùm omnes in eum finem sint creati. Secundò, quia dilectio filij est similis dilectioni nostri: debemus autem nos ipsos etiam in spiritualibus præ aliis diligere. Tertiò, quia aliàs sola dilectione naturali, non autem ex caritate filius carnalis esset præ aliis diligendus; quia caritas primò & præcipuè spiritualia respicit. Quartò, quia caritas in via non inuertit, sed perficit naturam: sed secundùm ordinem naturæ filius carnalis aliis est præferendus: ergo etiam secundùm 166.

Bannez. Lorca. Richard.

caritatem. Quintò, quia nullus rectè sentiens opinabitur, licitum esse negligere salutem spiritualem patris aut filij, vt subueniatur Pastori aut Religioso eiusdem Ordinis in pari necessitate: ergo similiter illicitè relinquis filium carnalem vt subuenias spirituali. Sed vtraque sententia vt vera sit, imò prior vt aliquo modo sit probabilis, videtur aliquo modo limitanda.

Pater spiritualis triplex.

Pro quo Nota, vnum tripliciter posse esse patrem spiritualem alterius. Primò, præcisè quia ille huius confessiones solet audire, & eum in spiritualibus instruere, aut quia eum baptizauit, aut etiam ab infidelitate ad fidem conuertit; ita tamen vt non sit eius Superior, & consequenter ex officio ad supradicta non obligetur. Secundò, ita vt sit ipsius Pastor in seculo. Tertiò; ita vt sit eius Superior in Religione.

167. Conclvs. VIII. Certum omnino est, eum qui ita est alicuius pater spiritualis, vt tamen ex officio non obligetur eius salutẽ procurare, prout tenentur spirituales Pastores, Superiores ac similes, teneri in necessitate plus prospicere saluti filij carnalis, quàm spiritualis. Patet, quia talis habet specialem obligationem ceteris paribus plus procurandi salutem filij carnalis, quàm aliorum, vt omnes fatentur; & contrà nullam habet specialem obligationem procurandi salutem sui filij spiritualis (nam ex hoc quòd sponte siue ex mera caritate, ei vnum aut etiam plura beneficia præstiterit, eum ab impietate conuertendo, aut sæpiùs eius confessiones audiendo, nullam contrahit obligationem ei plura beneficia conferendi:) ergo plus obligatur priori, quàm secundo; & consequenter in pari necessitate magis tenetur succurrere illi, quàm huic.

Per hoc præcisè quod alicuius confessiones solitus sit audire, aut simili modo eius sit pater spiritualis, nullam erga eum obligationẽ contrahit.

D. Thom. Ex quo etiam patet solutio quæstionis, quàm proponit D. Thom. suprà a. 12. scilicet an benefactor sit magis diligendus quàm beneficiatus. Dicendum enim, quantumuis sæpè magis inclinemur ad amandum beneficiatum, tamen nos magis obligari ad amandum nostrum benefactorem, quàm eum cui benefecimus: quia beneficia accepta nos speciatim obligant vt amemus benefactorem: per hoc autem quòd alicui beneficium contuli, nullo modo ad eum amandum obligor.

Magis obligor amare meũ benefactorem, quàm beneficiatum.

168. Conclvsio IX. Verius est Pastorem secularem posse in extrema necessitate præferre salutem sui filij carnalis etiam emancipati, saluti sui filij spiritualis siue sui subditi. Probatur, quia si quid obstaret, esset specialis obligatio procurandi salutem subditi: atqui hæc in eo casu videtur omnino cessare: ergo nihil obstat quo minùs id possit. Minor probatur Primò, quia Pastor suscipiendo illam obligationem iuuandi suos subditos, secundùm prudens iudicium videtur excepisse dictum casum, nec tanto filiorum suorum periculo voluisse se aliis obligare. Et confirmatur, quia, vt patet ex dictis suprà, necessariò dicendum est, eum tacitè excepisse casum extremę necessitatis sui parentis, cui tunc debet præ omnibus aliis succurrere: ergo idem videtur dicendum de extrema necessitate filij: quia hæc coniunctio est ferè æqualis illi.

Probatur Secundò, Pastor ex suo officio præcisè non obligatur strictiùs succurrere suis subditis in necessitate constitutis quàm proportionaliter obligetur debitor soluere suo creditori; quia hic ex stricta iustitia obligatur: atqui hic non obligatur soluere suo creditori etiam extremè

A indigenti, cum certo periculo vitæ corporalis sui filij, vt cum aliis docet Lessius de Iustitia c. 16. n. 14. ergo nec Pastor tenetur succurrere suo subdito in extrema necessitate spirituali, deserendo filium in simili necessitate. *Lessius.*

Conclvsio X. Valdè probabile est, Pastorem secularem tali casu etiam teneri potiùs succurrere filio carnali quàm subdito. Et sic intellecta sententia Bañez allata nu. 166. est valdè probabilis, eamque non malè probant 1. 2. & 4. argumentum ex ibidem allatis. Et maximè confirmatur argumento secundo, pro concl. præcedente allato. nam pater habens & filium & creditorem in extrema necessitate constitutos, non solùm potest, sed etiam tenetur sua pecunia creditori aliàs debita, potiùs succurrere filio, quàm eam soluere creditori: ergo similiter Pastor potiùs tenetur in dicto casu suam operam impendere B filio extremè ea indigenti, quàm suo subdito: videtur enim esse omnino par vtriusque ratio. 169.

Pater magis tenetur succurrere filio, quàm soluere creditori, si vterque sit in extrema necessitate.

Ad primum argumentum propositum nu. 165. Respondeo Primò, S. Ambrosium ibi non agere de eo, ad quod quis obligetur, sed solùm suis velle significare quantum eos de facto diligat, ita scilicet vt tantum pro eorum salute sit paratus laborare, ac si eos omnes in coniugio genuisset. Respondeo Secundò, tam eum ibi quàm D. Thomam agere de opera à Pastore subditis impendenda extra tempus necessitatis suorum consanguineorum: quo casu, vt ostendi concl. 4. plus diligendi sunt spirituales subditi, quàm filij carnales non subditi. 170.

Ad secundum, nego minorem loquendo de bonis hîc & nunc necessariis ad vitam æternam, siue in casu extremæ necessitatis: nam sicut filius C carnalis à patre habet non solùm vitam corporalem, sed etiam initialiter vitam spiritualem, & officium paternum exigit vt in vtraque conseruanda vel acquirenda filio assistat, vt patet ex dictis n. 162. & 164. ita filius carnalis non modò carnali, sed etiam spirituali coniunctione ipsi proximus est. Et quamuis per emancipationem hæc obligatio patris in filium aliquo modo minuatur; nullo modo tamen omnino desinit; præsertim in tali necessitate, in qua potiùs ex parte desinit obligatio erga filium spiritualem: vt ostendi num. 168. in primo argumento.

Conclvsio XI. Valdè probabile est Superiorem Religionis in extrema spirituali necessitate debere potiùs succurrere suo Religioso, quàm filio carnali sibi non subdito. Et ex hac parte veriorem credo sententiam Caietani. Ratio est, quia, cùm Religiosus totum mundum & D quidquid in eo habebat, atque adeò & patrem & matrem Dei ac Religionis causa deseruerit, & ita se Religioni totum mancipárit, omnémque suam salutem ei crediderit, vt nihil sibi proprium, imò nec suam voluntatem sibi retineret, & sub ea ratione Religio eum in suam fidem acceptarit; arctissima inter eos debet esse coniunctio, præsertim in spiritualibus; atque adeò arctior quàm inter filiùm & patrem carnalem esse vllo modo possit. Vnde etiam filius in eligendo statu patri simpliciter non est subditus, & consequenter minùs hac ex parte ei est coniunctus, quàm Religioni. Ex quo vlteriùs sequitur, Religionem se ei vicissim obligasse vt præ ceteris ei in necessitate spirituali succurrat. Locum autem ipsius Religionis hac ex parte Superior sustinet. Ex quibus patet, argumenta allata nu. 166. nihil facere 171.

contra hanc conclusionem. Nam ex dictis constat hanc coniunctionem superare coniunctionem patris & filij carnalis: & consequenter ex ea maiorem nasci obligationem diligendi, & rationem naturalem id etiam ostendere.

172. Dices, hinc sequi Superiorem Religionis debere etiam in extrema necessitate præponere suum Religiosum proprio parenti. Respondeo negando hoc sequi: quia, etsi inter illos maior sit coniunctio in spiritualibus; tamen hac in re præponderat obligatio quam filius habet respectu parẽtis, ob summum beneficium ab eo acceptum. vnde etiam ad subleuandam ipsius extremam inopiam tenetur ad tempus Religione egredi, quando ei aliter nequit succurrere, vt cum communi sententia docet Lessius de Iustit. c. 41. n. 34. *Lessius.*

173. Nota Primò, omnes supradictas conclusiones esse intelligendas ceteris paribus: nam ex variis circumstantiis res potest mutari. Primò enim quando aliqua persona publica, à qua salus communitatis pendet, laborat extrema necessitate corporali, tenetur quis ei magis succurrere quàm proprio parenti; quia tenetur salutem reip. vitæ parentis, imò etiam propriæ, præponere. Secùs est de persona publica ex cuius morte resp. nullũ aut exiguum damnum esset acceptura; quia non aliter tenemur pro publica persona vitam nostrã aut parentum certis periculis exponere, nisi quatenus hoc est necessariũ ad reip. conseruationem; nisi fortè ratione officij speciatim obligemur vitam illius publicæ personæ defendere.

174. Ex his sequitur Primò, Pastorem pro nullius sibi coniuncti necessitate posse suum gregem in graui necessitate spirituali omni ope destitutum deserere; quia debet publicum bonum priuato præponere.

Secundò, ceteris paribus aliis præponendi sunt, qui maiore necessitate laborant: adeò vt etiam extraneis in extrema necessitate siue spirituali siue corporali positus, sit præponendus patri parua necessitate laboranti. Item is, qui sine sua culpa necessitatem patitur præponendus est ei qui similem sua culpa patitur, præsertim quando cetera non sunt valdè disparia. 175.

Tertiò, ceteris paribus præponendi sunt ij, quibus nostra opera probabiliùs est profutura.

Quartò, aliis etiam præponendi sunt, ex quorum salute maior aliorum speratur fructus. Quãdo autem hæ circumstantiæ in diuersis diuersæ sunt, videndum quænam præponderent, & maiorem hic & nunc obligationem inducant: quæ certis regulis definiri non possunt.

Nota Secundò, D. Thom. suprà ar. 13. disputare an ordo caritatis maneat in patria? & docere eum partim mansurum, quatenus scilicet ibi amabimus Deum super omnia, nos ipsos post Deũ appretiatiuè præ aliis: partim verò non mansurum, quatenus ibi meliores absolutè magis amabimus, quàm eos qui carnaliter nobis sunt coniũctiores, idque tum appretiatiuè, tum etiam obiectiuè, optando iis maiorem gloriam quàm aliis minùs bonis. Quia cùm ibi ampliùs non possimus aut nostram aut alterius salutem promouere, cessabit omnis obligatio sanguine coniunctos iuuandi, & consequenter eorum salutem præ salute aliorum optandi: atque ita præcipua ratio eos diligendi, erit coniunctio cum Deo; & consequenter huic magis coniunctos magis amabimus. 176. *D. Thom.*

DISPVTATIO XXVI.

De tribus effectibus caritatis internis, gaudio, pace & misericordia.

D. Thom. DIVVS Thom. cùm explicuisset naturam ac ordinem caritatis tam actualis quàm habitualis, quæst. 28. vsque ad 33. inclusiuè disputat de sex eius effectibus, scilicet tribus internis, gaudio, pace & misericordia; & tribus externis, beneficentia, eleemosyna & correptione fraterna; hac autem disputatione explicabimus tres effectus internos, duabus sequentibus externos.

DVBIVM I.

Vtrùm gaudium sit effectus caritatis & vera actio voluntatis à caritate distincta?

1. CONCLVSIO I. Gaudium de bono Dei qua tale, siue quo gaudeo Deum hoc vel illud bonum siue internum siue externum habere, est verus effectus caritatis siue amoris Dei. Ita D. Thom. q. 28. a. 1. & ferè cõmuniter alij. Pro quo Nota, me quadrupliciter posse aliquod bonum apprehendere. Primò, considerando illud præcisè secundùm se, & hinc in volũtate nascitur quædam simplex complacentia, qua illud mihi secundùm se placet. Secundò, apprehendendo illud vt aut mihi aut amico meo bonum, absens tamen, & hinc nascitur desiderium. Tertiò, considerando illud simul vt acquisitu possibile, & hinc nascitur spes. Quartò, apprehendendo illud vt præsens, & hinc nascitur gaudium: quod nihil est aliud quàm positiua quædam quies siue suauis animi affectus in bono à se vel amico adepto quiescentis. *D. Thom.* *Bonum apprehendimus quadrupliciter. vnde quadruplex oritur affectus.* *Gaudium quid sit.*

2. Sicut igitur complacentia siue amor boni absentis in voluntate excitat desiderium quo ad id consequendum contendat; ita amor boni iam adepti in eadem excitat suauem quendam affectum, quo in illo conquiescat, & quantum potest sibi coniunctum detineat. Sicut cõtrà odium rei malæ impendentis, excitat in animo timorem quo illud fugit, & quando illa res præsens est quandam tristitiam: quæ est quædam molestia & inquietudo animi contra illud malum luctantis & conantis illud excutere. Igitur caritas, qua Deus nobis in se placet, quaque omne bonum ei desideramus, hoc ipso quo videmus eum habere bonum quod ei optamus, causat in nobis gaudium, voluntatem ad hoc eliciendum efficaciter impellendo; ferè simili modo atque intentio efficax finis causat in voluntate electionem medij. *Tristitia quid sit.*

3. *Scotus. Gabriel. Occam.* Contra hæc vltima dicta sentiunt Scotus in 3. dist. 15. quæst. vnic. §. *Aliter potest dici.* Gabriel in 1. dist. 1. qu. 3. a. 2. Occam ibid. & quidam alij, putantes gaudium aut tristitiam nō esse veras actiones voluntatis, nec ab ea produci, sed vel ab ipso obiecto (vt Scotus) vel immediatè ab ipso actu amoris; vel odij, vt alij volunt, voluntate se habente merè passiuè.

Probant Primò, quia omnis actio voluntatis est volitio vel nolitio: atqui gaudium & tristitiæ nec sunt volitio nec nolitio: ergo non sunt actiones voluntatis. Minor prob. quia Deus & Beati res aliquas, v. c. peccata hominum, summè nolunt esse, & tamen nullo modo tristantur: ergo tristitia non est nolitio. Secūdò, quia omnis actio voluntatis est libera, & in voluntatis potestate: atqui non est in potestate voluntatis non gaudere posita præsentia rei valdè amatę, aut non tristari posita præsentia rei quam odit: ergo gaudium & tristitia non sunt actiones voluntatis.

4. *Caiet. Vasquez. Bannez.* Conclusio II. Gaudium (eademque est ratio tristitiæ) est vera actio voluntatis. Ita Caietan. 1. 2. q. 4. a. 1. & q. 31. art. 4. Vasquez ibid. disp. 14. cap. 2. Bañez 2. 2. qu. 28. a. 1. & ferè communiter alij.

Probatur, quia, vt patet experientia, voluntas gaudendo siue per ipsum gaudium vitaliter tendit in obiectum: percipimus enim nos simili modo tendere in obiectum per gaudium, sicut per desiderium aut similes animi affectus: atqui hoc esset falsum si non produceretur immediatè à voluntate: ergo necessariò dicendum est ita produci. Minor prob. quia aliàs possem intelligere & velle per intellectionem & volitionem à solo Deo in meo intellectu productas: sed hoc est absurdum: ergo & id vnde sequitur. Aliqui negata minore huius syllogismi concedunt maiorem: sed hanc esse falsam vel inde patet, quòd aliàs sequeretur, voluntatem posse aliquid velle volitione sibi nullo modo voluntaria, eò quòd nullo modo procederet ab intrinseco. Item aliàs posset volūtas in suis volitionibus absolutè & propriè vim pati & cogi ad volendum, non minùs quàm grauia possūnt cogi vt ferantur sursum. Illa autem sunt apertè absurda, vt patet ex iis quæ D. Tho. 1. 2. q. 6. a. 1. & 4. & alij communiter docent. Possent hæc pluribus facilè clarè probari, sed res non est huius loci.

Nihil possum velle aut intelligere nisi actionibus à me productis.

D. Thom.

5. Ad primum argumentum contrarium, nego minorem, si volitionem & nolitionem generatim sumas, prout in maiore sumuntur; si autem volitionē speciatim & strictè sumas pro sola volitione finis, prout eam quandoque aliqui sumūt, sicut intellectus etiam sumitur pro sola cognitione principiorum: sic nego maiorem. quia aliàs electio medij non esset actus voluntatis, quia non est volitio ita strictè sumpta.

Ad probationem minoris, nego consequentiam; quia inde solùm sequitur, non omnem mali nolitionem esse tristitiam, sed eam solam quam suprà descripsi, quæ in Beatos non cadit.

Ad secundum, nego Primò, maiorem. nam amor beatificus est vera actio voluntatis: & tamen nullo modo est liber. Nego Secundò, minorem generatim sumptam; nam etsi gaudium & tristitia quandoque non sint nobis libera, quando nimirum amor boni, vel odium mali præsentis non sunt nobis libera: tamen quoties hæc nobis libera sunt, etiam illa sunt libera. eodem modo quo electio medij ad finē intentum necessarij, est nobis libera, iuxta dicta suprà disput. 2. num. 87. & sequentibus.

Gaudium & tristitia quandoque sunt nobis libera, quādoque non.

Conclusio III. Gaudium de bono Dei præsente est actio voluntatis distincta ab actu caritatis, quo Deo illud bonum opto. Hæc videtur aperta sententia D. Thomæ suprà a. 1. & 4. & omnium eorum, qui fatentur hoc gaudium esse effectum caritatis; nam effectus debet à sua causa distingui. 6. *D. Thom.*

Probatur Primò, quia tristitia est actio distincta ab odio mali præsentis: ergo gaudium est actio distincta ab amore rei præsentis: est enim par vtriusque ratio. Antecedens probatur, quia tam Deus quàm Beati vehementissimè oderunt ac detestantur quædam mala præsentia, v. c. iniuriam quæ Deo per peccata infertur, & tamen de ea nullo modo tristantur. quod fieri nullo modo posset, si tristitia non distingueretur ab odio rei malæ præsentis: tunc enim nullo modo posset vnum sine altero reperiri.

Probatur Secundò, quia gaudium potest etiam de facto separari ab amore boni præsentis: vt cōtingit in iis, qui vehementi tristitia absorpti sunt. qui etsi cogitent de bono aliquo à se possesso, illúdque actu ament, tamen de eo, tristitia id impediente, gaudere non possunt.

Vbi Nota, me non dicere gaudium distingui ab omni amore rei præsentis, hoc enim apertè dictis repugnat: nam cùm iuxta dicta gaudium sit quædam volitio boni præsentis, necessariò est etiam aliquis eiusdem amor: nam omnis volitio boni est amor boni. Solùm itaque dicimus gaudium distingui Primò, ab amore ipsius boni, quo hoc siue absens, siue præsens secundùm se mihi placet. Secundò, ab eo amore quo mihi aut meo amico illud bonum opto, qui amor etiam fertur tam in bonum absens, quàm in præsens; nam per eum opto mihi acquiri bonum absens, & præsens cōseruari. & ex hoc amore nascitur gaudium posita ipsius boni præsentia, iuxta dicta n. 2. 7.

Ex dictis sequitur Primò, caritatem hîc in nobis causare non solùm gaudium, sed etiam tristitiam: nam sicut per eam amamus bonum Dei, ita etiam impellimur vt oderimus malum ei contrarium, & eo in nobis aut proximo existente tristemur. hinc contritio est verus effectus caritatis. 8. *Caritas & gaudium & tristitiam gignit.*

Sequitur Secundò, resolutio duarum difficultatum, quas D. Thom. resoluit suprà a. 2. & 3. scilicet vtrùm gaudium quod nascitur ex caritate, habeat admixtam tristitiam? & vtrùm hoc gaudium possit impleri. 9. *D. Thom.*

Ad primum, Respondet si respiciamus præcisè bona Deo intrinseca, nos solùm posse de iis gaudere: quia cùm in illis nullus possit esse defectus, nulla potest esse causa tristitię. Si verò respiciamus bona Deo extrinseca, caritatem generare in nobis nō solùm gaudium, sed etiam tristitiam, qua dolemus hæc bona in tam multis deficere, ab iisque negligi ac violari.

Ad secundum, Respondet gaudium duobus modis posse esse plenum, Primò, ita vt sit tantum quantum est bonum, de quo gaudemus: docétque sic solum Deum posse habere plenum de suo bono gaudium: quia omne gaudium creaturæ necessariò est finitum, & consequenter minus bono infinito. Secundò, ita vt voluntas in eo omnino conquiescat, nec vllam amplius inquietudinem patiatur, aliquid aliud desiderando: & ait nostrum gaudium hac ratione hîc impleri non posse; quia semper hîc est aliquid quod nos in- 10. *Gaudium dupliciter plenum.*

quietat. Imò cùm hîc tanquam exules ad æternam patriam tendamus, quo maior in nobis est caritas, eo magis ad eam aspiramus, & consequẽter animus noster eo minùs hîc potest in gaudio conquiescere. Addit D. Thomas id implendum in altera vita, vbi omni bono fruemur.

DVBIVM II.

Vtrùm gaudium de bono Dei sit particularis virtus distincta à caritate?

11. D. Thom.

DIVVS Thom. suprà a. 4. respondet non esse virtutem distinctam à caritate; quia idem caritatis habitus, vt patet ex dictis, nos inclinat ad amandum bonum diuinum, & ad gaudendum de eo; sicut idem habitus inclinat nos ad intentionem finis & electionem medij. Et hæc est ferè cõmunis sententia & certa; tamen duæ sunt obiectiones hîc explicandæ, ad quas non omnes eodem modo respondent. Prior est, Tristitia inordinata est particulare vitium: ergo ordinatũ gaudium est particularis virtus ab aliis distincta. Secunda, Spes non minùs sequitur ex amore, quàm gaudium: atqui illa est particularis virtus distincta ab amore: ergo & hoc.

12. *Ex duplici capite possunt aliqui actus dici distinctæ virtutes.*

Pro resolutione Nota, duos actus dupliciter posse dici esse distinctas virtutes. Primò, quia eliciuntur à diuersis habitibus. Et ratio D. Thomæ bene probat gaudium hac ratione non esse distinctam virtutem à caritate. Sed, vt ostendi suprà disp. 19. dub. 9. nu. 128. etiam spes theologica hac ratione videtur posse dici eadem virtus cũ amore concupiscentiæ circa Deum, imò cum gaudio beatifico de Deo iam possesso: quia ab eodẽ habitu procedit. Secundò, quatenus habent eãdem specie bonitatem moralem, & consequenter eãdem rationem virtutis: qua ratione etiam intentio finis & electio mediorum, etsi physicè loquendo sint diuersæ speciei, quia habent obiectum formale proximum distinctum; tamen habent eandem specie bonitatem moralem: quia bonitas moralis electionis suam speciem accipit à bonitate finis: atque ita in ratione virtutis intentio & electio sunt eiusdem speciei.

Intentio & electio etsi physica specie differãt, moralem bonitatis speciem habent eandem.

13. D. Thom.

Et D. Thomas intendit docere, gaudium & caritatem etiam hac ratione pertinere ad eandem virtutem. Quod tamen in respons. ad 2. negat de virtute spei respectu simplicis amoris concupiscentiæ circa Deum. Quia, vt ait, *spes addit ex parte obiecti quandam specialem rationem, scilicet arduum & possibile adipisci.* Quod non est ita intelligendum, quasi hæc ingrediantur formalem rationem spei (hoc enim verum non est, vt ostendi disput. 19. dub. 2.) sed quia hæ conditiones sicut multùm variant modum potentiæ tendendi in obiectum, & reddunt eum longè difficiliorem ac alterius rationis; ita dant actui singularem honestatem. vt dixi loco citato n. 24. Secùs est de gaudio quod perfectum amorẽ boni adepti naturaliter consequitur; ideoque non habet specialem bonitatem ab illo distinctam. Et hinc patet responsio ad secundum argumentum suprà allatum.

Cur spes potiùs habeat specialem rationẽ virtutis quàm gaudium.

14. Ad primum, Respondet D. Thomas eam tristitiam nasci ex inordinato amore sui, qui non est speciale vitium, ideoque inordinatam tristitiam debere esse particulare vitiũ. secùs verò esse A de dicto gaudio quod nascitur ex caritate, quæ est specialis virtus.

Sed hæc responsio habet difficultatem, quia, etsi inordinatus sui amor in genere ac in abstracto sumptus non sit speciale vitium: tamen quinis eiusmodi amor in particulari est necessariò speciale vitium. nam sicut nihil potest existere nisi sit certæ speciei, ita nihil potest actu esse malum, nisi malitia certæ speciei. Cùm igitur inordinata tristitia necessariò oriatur ex certo amore inordinato actu malo, necessariò oritur ex amore habente malitiam certæ speciei.

Omne malum existẽs habet malitiam certæ speciei.

Respondeo D. Thom. non negare quin ille inordinatus amor à parte rei, siue prout hîc & nunc ponitur, sit malus malitia certæ speciei; sed solùm negare, istum amorem habere semper hanc malitiam à se, seu ex suo obiecto, quod directè re- B spicit; sicut caritas habet suam bonitatem.

Inordinatus amor non semper est malus ex obiecto.

15. Pro quo Nota, tristitiam inordinatam, qua voluntas de aliquo bono opere debito, siue quod tenetur suscipere, tristatur quia laboriosum est, & qua tale id aduersatur; communiter nasci ex amore suipsius secundùm se non malo, sed ideo solùm inordinato ac malo, quia nimius est, atque ita illam tristitiam causat, siue quia est interpretatiua huius volitio, & consequenter tunc accipit suam malitiam ab hac tristitia tamquam ab obiecto interpretatiuè volito: sicut intentio boni finis causans electionem mali medij ab hac suam malitiam accipit. vnde sequitur, in illis casibus tã dictam tristitiam, quàm hanc electionem, quatenus priùs natura quàm existunt per modum obiecti respiciuntur ab intentione finis, aut ab illo inordinato amore, habere malitiam obiectiuam C certę speciei, priùs natura, quàm eam habeant illi amores ex quibus sequuntur, qui sine his mali non essent. secùs autem contingit in actu caritatis, ex quo gaudium nascitur, vt per se patet. Et hoc solùm intendit D. Thomas.

Amor sæpè solùm est inordinatus & malus ratione alterius actus quem causat, & hic est obiectiuè malus priùs quàm sua causa.

DVBIVM III.

Quid sit pax: & qua ratione sit effectus caritatis?

NOTA Primò, pacem opponi bello, dissensioni ac turbationi, & significare quandam ab illis omnibus quietem; vbi enim illa sunt, pax esse non potest. hinc etiam mare dicimus esse pacatum, quando non est turbulentum, sed omnino quietum. 16.

Quibus pax opponatur.

Nota Secundò, hominem posse dupliciter turbari, scilicet exteriùs per dissensionem cum aliis, 17. D & interiùs per inordinatas passiones quibus turbatur, appetendo ea quæ aut nullo modo, aut non nisi illicitè potest assequi; aut etiam cupiendo res inter se pugnantes, v. c. honorari ab hominibus, scientiam ac dignitates consequi; & tamen sectari ignauiam ac vitia, quę ei infamiam pariunt, & ad illa consequenda ineptum reddunt. Ex quibus nascitur magna in animo inquietudo, & quasi quædam distractio ac seditio siue conflictus affectuum ac cupiditatum pugnantium, tam inter se quàm cum recta ratione. Ex quo sequitur, duplicem hominis esse pacem, scilicet internam & externam, & vt quis absolutè fruatur pace vtrãque requiri.

Inordinato amore pax nostra omnino turbatur.

CONCLVSIO I. Interna hominis pax consistit in perfecta consensione voluntatis ipsius 18. cum

In quibus cōsistat pax interna. cum diuina, & omnium appetituum tam inter se quàm cum rectâ voluntate. externa verò pax consistit in ordinata consensione voluntatis ipsius cum voluntate eorum quibuscum ei agendum est. Et consequenter absoluta hominis pax in vtraque dicta pace consistit. Ita apertè D. Augustinus l. 19. de Ciuit. cap. 13. vbi ait: *Pax animæ rationalis ordinata cognitionis actionisque consensio. Pax hominis mortalis & Dei immortalis ordinata in fide sub æterna lege obedientia.* Quibus apertè internam hominis pacem describit, quam homo habet secum, & cum Deo. Subdit: *Pax hominum ordinata concordia.* Vbi describit externam pacem. *August.*

19. Res etiam per se patet: nam positis illis consensionibus homo ab omni turbatione ac dissensione perfectam quietem habet. Prior enim consensio tollit omnem turbationem, quam possit in se habere ratione dissensionis appetituum inter se aut cum ordinatione diuina; & secundò tollit ei omnem dissensionem, quam possit habere cum hominibus.

D. Thom. Ex quo etiam apertè sequitur id, quod docet D. Thom. q. 29. a. 1. pacem superaddere aliquid concordiæ siue consensioni diuersarum voluntatum, in qua consistit externa pax: scilicet ipsam internam pacem.

20. Conclvsio II. Caritas primò & præcipuè operatur pacē internam: externā verò illa mediante; nec absolutè, sed quantum hæc potest cum illa consistere, vnde etiam aliquando hanc tollit, quando cum priore nequit consistere.

Prima pars patet ex dictis disp. 21. n. 29. & 55. vbi ostendi caritatem nostram voluntatem perfectissimè subiicere diuinæ, ac inter vtramque efficere maximam consensionem. Item adiuuante Dei gratia & exercitio aliarum virtutum continuò contendit omnes animi affectus ac desideria ad vltimum finem & Dei honorem ordinare, ac ita ea rectæ voluntati planè subiicere. *Qua ratione caritas causet pacem.*

Secunda pars probatur, quia interna hominis pax, dum omnes passiones domat, tollit causas quæ communiter solent inter homines generare discordias, & dum voluntatem totam inclinat vt quærat in omnibus bonum Dei, simul eam inclinat vt se aliorum voluntati in omnibus quantum fieri potest accommodet, & (vt de se testatur Apostolus 1. ad Cor. 9.) vt omnibus omnia fiat, vt omnes faciat saluos. *1. Cor. 9.*

Tertia pars probatur, quia caritas sæpè nos impellit vt impiis aliquid contra Dei honorem molientibus resistamus, atque ita eorum voluntatē contra nos irritemus. testatur id apertè ipse Christus qui cùm Lucæ 12. agens de caritate dixisset: *Ignem veni mittere in terram, & quid volo nisi vt accendatur?* tamen Matth. 10. ait: *Nolite arbitrari quia pacem venerim mittere in terram: non veni pacem mittere, sed gladium. veni enim separare hominem aduersus patrem suum*, &c. *Luc. 12.* *Matth. 10*

21. Hinc sequitur Primò, nos in hac vita, non posse omnino perfectam habere pacē: quia *Omnes qui piè volunt viuere in Christo Iesu, persecutionem patientur*. vt dicitur 2. ad Tim. 3. tales enim semper aliquos reperiunt, à quibus aliqua debent pati: aut si sint ita ab hominibus separati, vt ab iis vexari nequeant, infestantur à diabolo. *Hic nūquā habemus omnimodā pacem.* *2. Tim. 3.*

Hoc tamen Notandum, quòd si homo haberet omnino perfectam pacem internam, ita vt nec interiùs sentiret vllam appetituum pugnam, nec externis persecutionibus vllo modo moueretur; talem absolutè habiturum veram pacem. sed hoc in altera vita consequemur: hîc autem omnino perfectè consequi non possumus.

22. Sequitur Secundò id, quod docet D. Thom. suprà a. 4. scilicet pacem non esse aliquam particularē virtutem. nam sicut sanitas corporis non consistit in vna aliqua qualitate, sed in iusta ac ordinata omnium proportione: ita pax non est vna aliqua virtus; sed omnium appetituum inter se & cum diuina voluntate consensus, ad quem requiritur omnium virtutum concursus, quibus omnia contraria vitia expellantur. *D. Thom. Pax non est specialis virtus.*

23. Sequitur Tertiò, id quod docet D. Thom. suprà art. 2. scilicet omnes etiam seditiosissimos appetere pacem: quia hi ideò mouent seditiones vt alios cogant suæ voluntati consentire, atque ita cum iis pacem habeant; mali tamen ad eam assequendam vtuntur mediis peruersis, inutilibus ac noxiis, cùm suo agendi modo suas passiones magis alant ac concitent, quæ in iis tam internam quàm externam pacem continuè turbant. *Omnes appetūt pacē*

24. Sequitur Quartò, veram pacem non posse esse nisi inter bonos & virtutis studiosos: atque adeò verissimum esse quod dicitur Isaiæ 48. *Non est pax impiis, dicit Dominus.* & 59. *Viam pacis nescierunt.* *Malis non est pax.* *Isaiæ 48. & 59.*

Sequitur Quintò, quando in Scriptura nobis præcipitur vt seruemus cum aliis pacem, non præcipi nobis aliquem certum actū, sed vt quantum possumus ea omnia caueamus, quæ alios meritò possent offendere aut turbare, atque ita pacem auertere; sed contrà faciamus ea, quæ possunt honestam inter nos pacem conciliare. *Quomodo teneamur cum aliis seruare pacem.*

DVBIVM IV.

Quid sit misericordia?

25. De hac tractat D. Thom. q. 30. vbi a. 1. ex D. August. l. 9. de Ciuit. c. 5. eam ita definit: *Misericordia est aliena miseriæ in nostro corde compassio, qua vtique si possimus subuenire compellimur.* subditque D. Thom. misericordiā ita dici, quòd miserans habeat ex aliena miseria miserum, ratione nimirum compassionis, qua ei compatitur. Vt autem tota res clariùs intelligatur, Nota misericordiam dupliciter posse sumi. Primò, pro passione quadam partis inferioris animi, aut pro habitu eiusdem passionis moderatiuo. Secundò, pro affectione siue virtute in parte superiore animi consistente. *D. Thom. August.* *Misericordia alia est passio, alia virtus.*

26. Conclvs. I. Si accipiamus misericordiam pro passione, tunc rectè definitur à D. Thoma ex D. Augustino. Prob. Primò, auctoritate ipsius S. Augustini, qui tam capite citato, quàm præcedente testatur se loqui de misericordia, vt accipitur pro passione partis inferioris: vnde in fine capitis docet, angelos sine ira punire, & sine compassione miseris subuenire, & tamē, inquit, *istarum nomina passionum consuetudine locutionis humanæ etiam in eos vsurpantur: propter quandam operum similitudinem, non propter affectionum infirmitatem.* Vbi misericordiam apertè vocat passionem, ideòque negat eam posse angelis cōuenire. Prob. Secundò, quia ex cōmuni hominū sensu conceptam ex aliena miseria animi cōmotionē, si ea impellamur ad subueniēdum, vocamus misericordiā: atqui talis commotio vt reperitur in parte inferiore animi, rectè dicitur com-

passio, non autem prout est in voluntate: ergo misericordia dicto modo sumpta, est passio partis inferioris. Minor prob. quia compassio est quædam passio: atqui omnis passio est in parte inferiore animi: ergo etiam compassio. Confirm. quia communiter solemus pro eodem accipere aliquem moueri misericordia erga alium, & illum huic compati: ergo compassio & misericordia idem sunt, prout hæc dicit illam animi commotionem.

27. Conclvsio II. Datur in parte inferiore animi habitus moderatiuus huiusmodi passionis, & hic est bonus ac honestus, potéstque dici virtus misericordiæ. ita D. Thom. suprà a. 3. *D. Thom.*

Prior pars probatur, quia, vt rectè docet D. Thom. 1. 2. q. 56. a. 4. in concupiscibili & irascibili debent poni quidam habitus, vt hæ potentiæ possint bene dirigi à ratione: atqui actus misericordiæ vt est compassio quædam, est in concupiscibili: ergo vt hæc in hoc actu facilè dirigatur secundùm rationem, debet in ea poni aliquis habitus illius passionis moderatiuus. *D. Thom.*

D. Thom. Prob. Secundò, quia, vt docet D. Thom. infrà q. 58. ar. 5. ad 2. temperantia & fortitudo ponuntur subiectiuè in parte inferiore animi: ergo etiam hic habitus in ea ponitur, quia est eadem ratio.

28. Secunda pars prob. quia D. Augustinus suprà probat ex Cicerone misericordiam esse virtutē: atqui non est virtus vt est præcisè motio seu passio animi: ergo prout accipitur pro habitu illius passionis moderatiuo. Confirm. quia ipse ibidem dicit eam vocari virtutem quatenus inseruit rationi, ne quid contra iustitiam faciat: atqui habitus moderans passiones propriè inseruit rationi, non autem ipsa passio: ergo ab Augustino non hæc passio, sed ille habitus vocatur virtus. *August.*

D. Thom. Dices, D. Thom. a. 3. ponit hunc habitum in parte intellectuali: ergo non loquitur de habitu moderatiuo passionum. Respōdeo, nego conseq. quia D. Thom. ibi accipit partem intellectualem pro concupiscibili, quatenus hæc à ratione dirigitur, atque ita suo modo rationem participat, vt ipse docet in 1. 2. loco suprà citato q. 56. a. 4.

29. Conclvsio III. Virtus misericordiæ propriè consistit in voluntate, & est alienæ miseriæ displicentia, siue nolitio efficax, qua scilicet voluntas mouetur ad succurrendū. Ita Richard. in 4. dist. 46. ar. 2. q. 1. Vasquez 1. p. q. 21. in comment. a. 3. Bañez 2. 2. q. 30. ar. 3. dub. 2. conclus. 1. Turrian. ibid. disp. 79. dub. 1. eámque apertè videtur tenere Clemens Alexand. libr. 4. Stromatum in illud Matth. 5. *Beati misericordes*, &c. Vbi reprehendit philosophos eò quòd misericordiam dicebant esse molestiam propter alienas miserias, docétque eam esse aliquid diuinum, & maximè consistere in voluntate subleuandi alienam miseriam. *Richard. Vasquez. Bannez. Turrian. Clemens. Alexand.*

Misericordia est in Deo. Probatur Primò, quia in Deo & in Beatis est propriè dicta misericordia: atqui in illis non est habitus ille moderatiuus alicuius passionis, aut aliquid huic habitui respondens; quia omni planè passione carent, sed in iis tantùm est displicentia quædam alienæ miseriæ, & voluntas eam subleuandi: ergo virtus misericordiæ propriè consistit in tali voluntate. Maior prob. quia Scriptura pluribus locis Deo tribuit misericordiā, eámque præcipuè in eo exaltat. Hinc psal. 144. dicitur miserationes Domini esse super omnia opera eius. Hinc etiam Clemens Alexandrinus suprà dicit misericordiam esse aliquid diuinum, quo scilicet Deo sumus planè similes, iuxta illud Lucæ 6. *Estote misericordes, sicut & Pater vester cælestis misericors est.* Confirm. ex D. Augustino sup. vbi dicit misericordiam à se definitam pertinere ad imperfectionem præsentis vitæ, quæ non erit in cælo apertè significans ibi verè reperiri misericordiam sine vlla imperfectione: hæc autem misericordia nequit esse alia, quàm iam à nobis est definita. *Psal. 144. Clemens. Alexand. Lucæ 6.*

Nota in actu misericordiæ tria concurrere. Primum, est displicentia quædā miseriæ ipsius proximi quatenus ipsi mala est. Secundum, est voluntas, quantū in ipsa est siue ex parte sua efficax ipsi succurrendi. Quamquam autē hæc duo non semper reipsa distinguantur, quia perfecta displicentia alienæ miseriæ continet in se eiusmodi voluntatem; semper tamen virtute distinguuntur, & ipsa displicentia est ratione prior illa voluntate, siue idem ille actus priùs ratione habet rationem displicentiæ, quàm rationē efficacis voluntatis succurrendi: & sæpè fit vt hæc reipsa distinguantur; vt quando ea displicentia initio est inefficax, & deinde fit efficax adiuncta voluntate succurrendi. Tertium, est ipse exterior effectus siue succursus & amotio mali ipsius proximi. Inter hæc autem præcipuum obtinet voluntas succurrendi; nam ex hac reliqua suā bonitatē obtinent. Quia inefficax displicētia est parui momenti, si ex se sit inefficax, & non tantùm propter extrinsecū impedimentum: exterior autem actio per se non habet formalem bonitatem aut malitiam; sed solùm ratione voluntatis qua imperatur. 30. Misericordia tria continet.

31. Ex his patet, quis sit sensus Clement. Alexandrini suprà citati, & quàm sit verū quod ibidem docet, scilicet misericordiam propriè non consistere in illa molestia, quam aliquando ex proximi miseria suscipimus, imò hanc molestiam ad veram rationem misericordiæ nullo modo esse necessariam. Item quomodo in Deo sit vera & propriè dicta misericordia, quia miseria nostra ei verè displicet, habétque efficacem voluntatem eam tollendi.

32. Conclvsio IV. Hæc virtus non videtur distincta à caritate proximi. Ita Bañez sup. dub. 1. quamquā contrarium etiam putet probabile. & Lorca 2. 2. sect. 3. disp. 33. Prob. quia eiusdē virtutis est amare proximi bonū & auersari malū contrariū: atqui caritas amat & procurat bonū proximi: ergo eadē eius malū auersatur & propellit. Loquor autē hîc de caritate proximi prout generatim significat omnē amorē erga proximū, siue eum amem præcisè propter Deū & virtute theologica, siue propter intrinsecam suam bonitatem & amicitia humana ac virtute merè morali. *Misericordia est caritas proximi. Bannez. Lorca.*

Confir. Primò, quia sicut se habet amor nostri erga mala propria, ita se habet amor proximi erga mala proximi: sed idem amor nostri impellit nos ad procuranda nobis bona, & mala à nobis propulsanda: ergo idem amor proximi impellet nos, vt ei bona optemus, & vt mala ab eo propulsemus. Confirm. Secundò, quia D. Tho. infrà q. 33. a. 1. in corpore expresè docet, correptionē fraternā, quæ est propriè actus misericordiæ, esse actum caritatis quatenus ordinatur ad malū proximi amouendū. idq; probat, quia amouere malum alicuius, & procurare eius bonū sunt eiusdē rationis: procurare autem bonum proximi pertinet ad caritatem, qua volumus & procuramus amico bonum. vnde infert quòd etiam fraterna *D. Thom.*

correctio ideo fit actus caritatis, quia per eam repellimus malum proximi: ergo idem est dicendum de quouis alio actu misericordiæ.

33. *D. Thom.* Nota D. Thom. q. 30. constituere misericordiam quamdam virtutem à caritate distinctam, & quæ sit quasi effectus caritatis; & q. 33. contrà docere, opera misericordiæ immediatè elici à caritate. quia priore loco loquitur de misericordia præcipuè vt se extendit ad opera misericordiæ corporalia, quæ ferè fiunt ex aliqua compassione erga proximum: in secundo verò agit de operibus misericordiæ spiritualibus tantùm, quæ vix habent coniunctam compassionem, quia mala proximi spiritualia non ita commouent partem inferiorem animi, & consequenter ad ea decenter amouenda non ita est opus saltem communiter illo habitu passionum moderatiuo, in quo D. Thomas q. 30. constituit particularem virtutem misericordiæ.

34. Prob. conclusio Secundò, quia actualis contritio est actus caritatis: ergo etiam actualis misericordia. Prob. conseq. à paritate rationis: quia ideo contritio pertinet ad caritatem Dei, quia per illam displicet mihi peccatum, & quantum in me est cupio illud tollere, quatenus est quoddam malum Dei, eique displicet: ergo similiter misericordia, qua mihi displicet malum proximi qua tale, & qua cupio quantum in me est illud tollere, erit actus caritatis erga proximum.

35. Prob. Tertiò, quia Scripturæ explicantes quomodo proximus amandus sit, communiter docent id faciendum per actus misericordiæ: & ex horum exhibitione aut defectu colligunt aliquem habere aut non habere caritatem. Ita
Luc. 10. Lucæ 10. ostenditur Samaritanum dilexisse proxi-
Ioan. 15. mum, quia ipse fecit misericordiam: & Ioan. 15. Christus præcipiens suis caritatem, quam erga se inuicem deberent habere, ostendit eam consistere in subleuatione miseriæ proximi, præsertim cùm hanc etiam cum nostro damno subleuamus, scilicet animam nostram pro eo po-
1. Ioan. 3. nendo. Item S. Ioan. epist. 1. c. 3. & S. Iacobus
Iacob. 2. in epistola sua c. 2. pluribus ostendunt caritatem non posse consistere sine operibus misericordiæ, eámque ex his maximè demonstrari. Vnde etiam tam illi ibi, quàm etiam nos communiter eadem opera vocamus opera misericordiæ & caritatis.

36. Dices Primò, Misericordia tantùm versatur circa miseros, impellēdo nos vt eorum miseriam subleuemus; caritas verò etiam versatur circa Beatos, impellendo nos vt ipsis sua bona gratulemur: ergo misericordia non est caritas.

Respondeo, nego consequentiam, quia inde tantùm sequitur, caritatem non sub quacumque ratione consideratam posse dici misericordiam; sed tantùm quatenus versatur circa mala ipsius proximi subleuanda. Sicut etsi omne gaudium de bono diuino qua tali, sit actus caritatis; tamen non omnis amor boni diuini est gaudium, sed is solus qui certo modo versatur circa bonum Deo præsens, qua tale est; vt ostendi suprà dub. 1. & 2.

37. Dices Secundò, Per actum caritatis proximi volo ei bonum præcisè quia ei bonum est; aut saltem quatenus est bonum Dei, si illum amo propter Deum: atqui qui vult subleuare miseriā proximi quia hoc honestum est, non vult proximo bonum qua huic bonum est, sed potiùs sibi vult illam honestatem, & consequenter vult proximo bonum, non qua proximo, sed qua sibi bonum est: ergo ipse hoc non facit actu caritatis, sed alterius particularis virtutis.

Respondeo, nego minorem: nam aliàs sequeretur, nos nunquam ex virtute caritatis siue beneuolentiæ erga proximum posse huic aliquod bonum velle: quia, vt ostendi suprà disp. 3. dub. 4. vt actus voluntatis, præsertim qui versatur circa obiectum quod potest malè appeti (quale est bonum proximi qua huic bonum) sit honestus, & consequenter vt sit actus virtutis, voluntas debet illud bonum appetere, quia honestū est illud appetere; quare iuxta illam obiectionem voluntas debet illam honestatem sibi appetere, nec poterit actu honesto appetere bonum proximi quia huic bonum est, sed solùm quia sibi bonum est, quod apertè absurdum est. Quare quòd aliquis sibi appetat honestatem alicuius actionis, nullo modo impedit quin alteri eodem actu velit bonū qua ei bonum est, & vero actu beneuolentiæ: sed potiùs illud est necessarium vt hic actus sit vera virtus beneuolentiæ. 38.

Dices Tertiò, Misericordia non respicit malum proximi absolutè sumptum, sed tanquam subleuandum, in quo reperitur particularis difficultas, ne aut nimia compassione deflectamus à iustitia, aut contrà ex imprudenti nemesi indicantes miseros digna suis factis recipere, atque ita non esse subleuandos, deflectamus ad crudelitatem. 39.

Respondeo Primò, veram caritatem, quæ non solis verbis diligit, sed opere & veritate, vt dicitur 1. Ioan. 3. similiter respicere malum proximi vt subleuandum: atque ita est eadem vtriusque ratio. Resp. Secundò, hoc argumentum vt summum probare secundam nostram cōclusionem, scilicet, vt rectè ac ordinatè proximi misereamur nos indigere aliquo habitu moderante passiones, quæ possent rectum hac in re ordinem impedire. Quod nihil omnino facit contra quartam nostram conclusionem. *1. Ioan. 3.*

Dices Quartò, Ad Coloss. 3. cùm Apostolus eos adhortatus esset vt induerent viscera misericordiæ; subdit, *Super omnia autē hæc caritatem habete, quod est vinculum perfectionis.* ergo sentit misericordiam esse virtutem distinctam à caritate. 40. *Coloss. 3.*

Respondeo, nego consequentiam: solùm enim significat caritatem habere varios alios actus siue effectus, quos in se non continet misericordia. Aut etiam & fortè magis ad sensum Apostoli, dici potest eum ibi accipere misericordiam pro externo ipsius opere siue elargitione eleemosynæ, & caritatem pro amore interno. Item potest misericordia ibi accipi prout prouenit ex beneuolentia erga proximum, atque adeò prout est virtus moralis; & caritas pro virtute theologica.

Ratio est, quia parentes tum ratione officij, tum etiam ratione maximæ coniunctionis tenentur eiusmodi filiorum profectum in vtrisque bonis procurare. Quare cùm inter omnes quorum ipsi curam habent filij sint ipsis coniunctissimi, tenentur hos præ omnibus aliis in his bonis amare: videtur autem eadem ratio nepotis defuncto patre sub aui cura constituti, quia hic est instar filij.

Dixi, *filium nondum emancipatum*, &c. Quia alia est ratio filij emancipati, siue non amplius sub patris potestate constituti, vt patebit ex dicendis.

146. Sequitur Secundò, in vtrisque dictis bonis eos qui sub nostra cura constituti sunt, secundùm eam rationem qua ita constituti sunt, præferendos esse aliis, etiam consanguineis, qui sub nostra cura non sunt. Quia illis hac in re sumus speciatim obligati, non autem his. Excipiendus tamen videtur pater in bonis temporalibus, quia hæc sunt aliquo modo etiam bona ipsius filij, cùm ad ipsum per hereditatem saltem ex parte sint ventura; atque ita dum ea curat, curat etiam sua bona: quisque autem licitè præfert bonum suum alieno; nec censetur se quisquam velle obligare vt cum neglectu suorum bonorum aliena curet; exceptis saltem iis qui pretio suam operam aliis elocarunt, quam sine iniustitia iis nequeunt subtrahere: de quibus hîc non agimus.

Licitè tua curas præ alienis.

147. Posset etiam probabiliter simili ratione excipi filius emancipatus: videtur enim pater hunc posse in huiusmodi bonis temporalibus præferre alteri cuius est tutor, quando vtriusque commodis non potest æqualiter prospicere. Quia cùm filius sit aliquid ipsius patris, dum ipse huius bona curat, videtur aliquo modo curare bona propria. Et huius sententiæ videtur fuisse Bannez citatus suprà num. 134. vbi absolutè docet, in bonis spiritualibus pertinentibus ad vltimum finem filium carnalem præferendum esse filio spirituali: ergo multò magis censet patrem in bonis temporalibus simpliciter posse præferre filium suo pupillo. Excipiendus tamen est Superior alicuius Religionis, qui rem sui monasterij tenetur magis curare, quàm proprij filij, quia suæ Religioni arctissimè obligatur.

An tutor licitè præferat filium pupillo.

Bannez.

148. Notandum tamen, cùm hæc bona nec ad vitam corporalem, nec ad spiritualem sint absolutè necessaria, peruersionem huius ordinis non facilè esse peccatum mortale: nisi fortè vbi agitur de damno vitando; vt quando timetur dissolutio morum aut disciplinæ in Religione, aut amissio bonorum temporalium siue monasterij, siue pupilli; quale etiam damnum censetur quando pecunia Religiosæ domus aut pupilli, qua reditus aliáve res fructifera commodè emi posset, relinqueretur diu otiosa. Hæc enim damna Superiores & tutores tenentur ex officio impedire. Item nisi aliquis ingens bonum eorum quorum habet curam, pro exiguo alterius bono negligeret procurare, cùm facilè posset. Aut nisi aliquis omittat aliquam actionem, ad quam speciatim hîc & nunc grauiter obligetur: vt si Parochus nolit administrare Sacramentum petenti subdito: præsertim cùm hic id alibi nequeat sine incommodo recipere. Ratio autem horum est, quia in aliis casibus non est facilè ita grauis obligatio suis hæc bona procurandi, & consequenter nec inuersio ordinis est facilè peccatum mortale.

149. Conclvs. VI. In bonis ad vitam temporalem absolutè necessariis; præsertim in extrema huius necessitate, primò amandus est pater carnalis, secundò mater, tertiò vxor, quartò filij, quintò reliqui cōsanguinei suo ordine, siue prout magis minúsve coniuncti sunt; aut etiam ij, qui nostræ curæ sunt commissi, qui secundùm dicta conclus. 4. ceteris paribus etiam in his bonis præponendi sunt. Ita D. Thom. suprà a. 9. 10. 11. & communiter Doctores. Quamuis aliqui velint filios præponi vxori. Sed alij meliùs contrarium asserunt. Ita Bannez & Caietanus 2. 2. quæst. 26. a. 12. Malderus & Lorca a. 11. & alij. Ratio est Primò, quia, vt docent Caiet. & Bannez, vxor amatur tanquam bonum præstantius, scilicet tanquam principium ipsorum filiorum. Secundò, quia vxor videtur etiam simpliciter esse viro coniunctior, quàm sint filij; quia est facta vna caro cum eo, idque vinculo omnino indissolubili. Tertiò, quia cùm se totam viro tradiderit, meretur vt vir ei in tali necessitate post parentes, præ reliquis succurrat.

D. Thom.

Bannez. *Caietan.* *Malderus.* *Lorca.*

Vxor in extrema necessitate præponenda filiis.

150. Dices, Vxor amatur propter filios: ergo filij præ ea amandi sunt. Respondeo Primò, nego antecedens: nam etsi vxor assumatur præcipuè, vt proles generentur, non tamen propter hos solos assumitur, sed etiam ad vitæ societatem & solatium: vnde etiam non solùm propter proles, sed propter se amatur. Hinc etiam etsi vsus matrimonij saltem præcipuè propter solas proles adhibendus sit, & consequenter non adhibendus vbi deest spes prolis, nisi quatenus iudicatur necessarius ad sedandas periculosas carnis tentationes: tamen vxor æquè est amanda, præsertim in necessitate, siue sit sterilis, siue non: quod esset falsum, si solùm amaretur propter liberos. Respondeo Secundò, nego consequentiam, quia etiam arbor amatur propter fructus, & tamen magis amatur quàm ipsi fructus, quia horum est principium.

151. Solum hîc posset esse dubium, vtrùm in extrema aut ferè extrema necessitate nostræ curæ cōmissi debeant præferri consanguineis. Sed dicendum est Primò, eos absolutè posse præferri consanguineis extra primum gradum nobis coniunctis. Quia, vt docet Lorca suprà a. 8 n. 4. non est tanta obligatio tales aliis præponendi, quin ob alias causas hic ordo mutari possit.

An nostræ curæ commissi sint præferendi consanguineis.

Lorca.

Dicendum Secundò, nos tamen posse nobis coniunctiores illis præponere. Quia eorum curam suscipiendo non censemur nos voluisse obligare, vt in tali casu nobis sanguine coniunctos deseramus; nec hoc ipsi à nobis potuerunt exigere. Vtros autem ex dictis in tali casu aliis honestiùs præferamus, ex variis circumstantiis spectãdum est. Ego sanè communiter crederem coniunctos in secundo gradu præferendos omnino extraneis nostræ curæ commissis. Excipe casum, quo stipendio ad horum custodiam conducti sumus.

152. Excipe etiam Superiorem Religionis, qui in tali necessitate tenetur suos Religiosos præferre eiusmodi consanguineis, non solùm in distributione bonorum monasterij (in qua in pari necessitate etiam extrema, tenetur eos etiam parenti præferre, quia hæc sunt bona illorum Religiosorum quatenus communitatem constituunt, quare in pari necessitate Superior non potest ea ipsis eripere vt parenti det) sed etiam in distributione eleemosynæ, ab aliis impetratæ, cuius Superior aliàs habeat liberam dispositionē. Ratio est, quia Superior respectu suorum Religiosorum non solùm est pater spiritualis, sed etiam est iis loco

Superior Religionis tenetur in extrema necessitate sibi subditos omnibus aliis præferre: exceptis solis coniunctis in primo gradu.

patris carnalis in rebus temporalibus. Cùm enim Religiosi in vtrisque bonis se ei strictissimè submiserint, ac se totos eius curæ commiserint, alter strictissimam habet obligationem in vtrisque bonis quantum poterit & ratio postulabit, iis prouidendi. Imò credo Superiorem vt minimum meliùs facturum si in tali casu suum Religiosum præponeret etiam proprio fratri, quia ille ei est absolutè loco filij, & valdè probabile est posse æquari proprio filio. Quia, vt infrà ostendam, multi docent singularem benefactorem posse præferri omnibus aliis excepto parēte. *Lorca.* Imò Lorca suprà docet, singularem amicum posse præferri fratri carnali. Sanè videtur Superior magis obligari suis Religiosis, quàm vlli alteri, quantumuis singulari amico aut benefactori.

153. CONCLVSIO VII. Nullus vnquam benefactor necessariò præponendus est parenti, siue patri, siue matri: quamuis aliquo casu probabiliter his possit præponi. Videtur aperta sententia *D. Thom.* D.Thom. quæst. 29. a. 9. vbi clarè docet, parentes debere in necessitate amari præ omnibus aliis consanguineis. & art. 8. ad 1. docuit, consanguineos præ aliis amandos. Idem docent Bannez, Caietanus, Valentia, Malderus, Lorca, aliique D. Thomæ interpretes in dictum articulum. *Bannez. Caiet. Valentia. Malderus. Lorca. D.Thom.* Probatur id ratione D. Thomæ suprà art. 6. §. *Sed contrà.* Quia eum tenemur præ aliis diligere, contra cuius dilectionem faciendo grauiùs peccamus: atqui grauiùs peccamus faciendo contra dilectionem parentum, quàm contra dilectionem aliorum: ergo eos præ omnibus aliis tenemur diligere. *Leuit. 20. Exodi 12.* Minor probatur, quia Leuitici 20. iubentur occidi qui maledixerint patri aut matri: & Exodi 12. iubemur honorare parentes; id est in necessitate iis succurrere, vt simus longæui super terram, vbi Deus implicitè minatur repentinam mortem iis qui parentes non honorant, siue qui eos in necessitate deserunt. Qua ratione nullibi iubemur aliquos alios priuatos honorare. *Eccli. 7.* Item Ecclesiastici 7. singulariter & efficacissimis verbis præcipitur nobis amor parentum. vbi dicitur: *In toto corde tuo honora patrem tuum, & gemitus matris tuæ ne obliuiscaris: memento quoniam nisi per illos natus non fuisses: & retribue illis quomodo & illi tibi.* scilicet te totum illis impendendo, sicut tu totum ab iis accepisti. *Honorare Hebræis etiam significat sustentare, aut stipendia dare.* Honorare autem ibi phrasi Hebræa non significat solùm exhibitionem externæ reuerentiæ, sed præcipuè sustentationem, & beneuolentiæ ac auxilij exhibitionem. *Matth. 15.* Patet ex Matthæi 15. v. 4. & 5. vbi Christus reprehendit Scribas, quòd contra hoc præceptum docerent, filios debere potiùs offerre munera in templo quàm sustentare parentes. *Eccli. 38.* Simili ratione Eccli. 38. dicitur, *Honora medicum* (id est, da ei stipendium) *propter necessitatem.* & *1. Tim. 5.* 1. ad Timoth. 5. *Qui bene præsunt presbyteri duplici honore digni habeantur*, id est duplici stipendio.

154. Probatur Secundò, quia cùm pietas post religionem sit longè excellentior virtus, quàm gratitudo, etiam longè magis obligat, quàm gratitudo erga homines: atqui obligamur ex pietate amare parentes, alios verò benefactores solùm ex gratitudine: ergo tenemur illos præ his amare.

Plus accepimus à parentibus, quàm ab vllo alio homine. Tertiò, quia, vt ponderat etiam Ecclesiasticus suprà, plus accepimus à parentibus, quàm ab vllo alio homine possimus accipere: nam ab illis accepimus simpliciter quòd simus, siue totum nostrum esse secundùm animam & corpus: nam etiamsi solus Deus animam creet, tamen parentes

A sunt etiam causa cur Deus eam creet. Ab aliis verò hominibus vt summum possumus accipere vitæ corporalis conseruationem, aut spiritualis restaurationem, dum nos à peccatis Deo cooperante conuertunt. Sed nec hoc possent facere nisi parentes nos priùs genuissent: quare etiam hoc parentibus suo modo debemus.

Dixi, *Quamuis aliquo casu*, &c. Quia, si pater, 155. *Aliquo casu potest benefactor præferri parenti, nunquam tamē necessariò præfertur.* præsertim ex malitia, me hæresi malisque moribus imbuisset, aut diabolo consecrasset, aut vitam mihi iniustè voluisset eripere; & aliuscum magno labore ac molestia, & præsertim cum vitæ suæ periculo me illis malis eripuisset, & in fide ac bonis moribus instituisset, sine dubio hic valdè multùm me sibi obligasset; & contrà parens valdè multùm suum in me ius minuisset; ideóque nullo modo posset iure ægrè ferre, si hunc B in extrema necessitate ipsi præponerem; atque adeò videor hoc honestè facere posse. Ad hoc tamen obligarer, quia, etsi possem ob illam iniuriam aliquid de iure ipsius parentis detrahere; tamen ad hoc non teneor, sed possum id ei integrum relinquere, eumque eo loco habere, ac si nihil in me vnquam peccasset. Ita Turrian. disp. 8. dub. 2. & Lorca suprà. & Bannez a. 8. in fine dub. 1. Malder. ibidem & alij. *Turrian. Lorca. Bannez. Malder.*

Addit ibidem Bannez, & ex eo Turrian. Primò, 156. *Comparatio singularis amici aut benefactoris cum consanguineis.* remotiores consanguineos non necessariò præponi singularibus amicis; quia erga illos non est tanta obligatio. Secundò, singularem valdè benefactorem pari necessitate necessariò præponendum cognatis in tertio aut quarto gradu, quia circa hos non habemus singularem obligationem, qua multùm obligemur eos aliis singularibus amicis præponere; eiusmodi autem benefa- C ctori singulariter & quidem grauiter obligamur, vt eum aliis præponamus.

Docet Tertiò, eum qui nos cum vitæ suæ periculo certæ morti eripuisset, etiam fratri in necessitate esse præponendum: quia talis est quasi alter parens. Quæ sunt rationi satis consona.

Addit Lorca suprà a. 9. num. 4. solos consanguineos in primo gradu necessariò aliis præponendos. 157. *Lorca.* *In quo, inquit, comprehendo parentes, filios & vxores. Quod attinet enim ad fratres, contingere potest vt absque peccato postponantur amicis aut benefactoribus: & rarò & in paucis euentibus erit peccatum mortale eos postponere: iuxta illud Prouerb. 18. Vir amabilis ad societatem magis amicus erit, quàm frater.* *Prouer. 18.* Quibus meritò præponit se hæc in aliis non legisse; nam simpliciter & prout iacent improbabilia sunt, & contra communem sensū. Et in primis id quod apertè insinuat, ordinem caritatis non obligare nisi vt parentem, vxorem & D filios aliis in necessitate præponamus, videtur non satis probabile; quia omnes communiter iudicarent eum grauiter contra caritatem fratri debitam peccasse, qui in necessitate graui vel extrema eum desereret vt extraneum sibi familiarem in pari necessitate constitutum iuuaret.

Confirmatur Primò, quia quando volumus 158. significare aliquos singulariter se amare, dicimus eos se habere pro fratribus; quo modo loquendi significamus, fratres debere sibi mutuo singularem amorem, & naturam ad hoc (vt etiam experientia docet) singulariter inclinare. Confirmatur Secundò, quia, vt ostendi concl. 1. cùm debeamus nobis coniunctiores magis amare, sequitur, ibi particularem, & quidem magnam, esse obligationem vnum præ ceteris amandi, vbi est

singularis & magna præ ceteris coniunctio: atqui fratres nobis præ aliis singulariter & multùm coniuncti sunt: ergo est particularis & magna obligatio eos præ aliis amandi. Quare alij Auctores (vt patet ex eorum locis suprà citatis) communiter supponunt esse singularem obligationẽ fratres præ aliis amandi: & consequenter non licere in extrema aut graui necessitate solius amicitiæ causa alium iis præponere.

159. Locus autem à Lorca citatus ex Prouerb. 18. nihil facit ad rem: nam ibi solùm significatur aut nos sæpè magis delectari amici familiari vsu, eiusque consiliis magis vti, quàm fratris: vt insinuat D. Thom. suprà a. 8. ad 1. Aut sæpè contingere, vt amicus sit nobis in necessitate fidelior, & maiori auxilio quàm frater. Ex quo nullo modo sequitur, nos in necessitate non obligari fratribus magis prospicere, quàm extraneis amicis: vt bene aduertit D. Thom. suprà. Solus igitur is amicus potest præponi fratri, qui simul est omnino singularis benefactor, ita vt possit dici alter pater. iuxta dicta n. 153. & 156. *D. Thom.*

160. CONCLVSIO VIII. In extrema aut graui necessitate spirituali, parentes sunt omnibus præponendi. Ita Valentia 2. 2. disput. 3. a. 4. puncto 5. §. *Quintò sequitur.* Richard. in 3. d. 29. q. 9. Bañez suprà a. 8. dub. 2. Malderus ibid. §. *Tertiò tamen.* Lorca n. 8. & alij. & apertè D. Thom. a. 6. §. *Sed contrà.* & a. 9. ad 3. & q. 31. a. 3. ad 3. Vbi generatim docet, in necessitate magis esse succurrendum parenti quàm vlli alteri priuato; nec vllibi contrarium insinuat. *Valentia. Richard. Bannez. Malder. Lorca. D. Thom.*

Probatur clarè rationibus allatis pro concl. 6. quia cùm pater sit nobis simpliciter principium essendi, non solùm secundùm corpus, sed etiam secundùm animam, vt ibidem ostedi, & multùm etiam ponderat Ecclesiasticus ibi citatus, quia sine eo nullo modo essemus: atque ita ab eo initialiter habemus quòd possimus æternùm viuere; ideóque etiam præ omnibus aliis, tam secundùm corpus, quàm secundùm animam à nobis diligendus est. Atque ita etiam hanc in partem valet argumentum D. Thomæ quo a. 9. probat patrem post Deum præcipuè esse diligendum, quia habet rationem principij, & consequenter bonitatem simillimam diuinæ. cui planè consonat Ecclesiasticus c. 7. suprà citatus: cùm enim ibi probasset, nos debere parentes honorare ex toto corde, quia sine illis non essemus; subdit: *In tota anima tua time Dominum, &c. in omni virtute tua dilige eum qui fecit te.* Insinuans nos solum Deum debere præponere patri. *Eccli. 7.*

161. Nota hanc conclus. esse planè certam ac claram quando pater functus est officio paterno educando filium more Christiano, & in moribus ac in pietate instituendo, siue id per se, siue per alios fecerit; quia tunc est etiam pater spiritualis. Sed videtur aliquod dubium quando neglexit omnino salutem filij: & in eo casu intelligendus videtur Caietan. 2. 2. quæst. 26. a. 8. vbi docet, in spiritualibus patrem spiritualem præferendum esse carnali. *Caietanus.*

162. Sed meliùs alij docent, etiam in hoc casu præferendum in necessitate spirituali patrem carnalem; & hoc satis probant argumenta suprà allata. quia sicut nõ possemus æternùm viuere, nisi pater spiritualis nos genuisset Christo; ita nec hic potuisset nos Christo gignere, nisi alter nos genuisset carnaliter. Confirmatur, quia, si vnus mihi non habenti miraculosè dedisset dextram manum, & alter docuisset me scribere; prior etiam in ordine ad hanc artem plus mihi contulisset quàm secundus, præsertim si sine priore nullo modo potuissem vnquam habere manum aut discere scribere; sicut sine patre numquam ab alio potuissem gigni, aut ad pietatem conuerti; genitus autem & habens manum possum à pluribus conuerti ac discere scribere: quare priores etiam quo ad hos effectus plus mihi contribuerunt quàm secundi. *Pater etiam in ordine ad vitam spiritualem plus nobis tribuit quàm pater spiritualis.*

Quòd si pater ex odio erga me, & ex certa intentione perdendi meam salutem neglexisset me instruere, aut curare baptizari, aut etiam infidelitate me instruxisset, aut dæmoni consecrasset, sicut sagæ suas proles sæpè consecrant; & præsertim si adhuc pertinaciter in sua impietate perseueraret: tunc pater spiritualis, qui magno labore me ab impietate conuertisset, posset alteri in necessitate spirituali præferri: quia alter suum erga me beneficium quantum in se erat mihi sustulisset, atque ita plurimùm suum in me ius minuisset. Absolutè tamen non tenerer ei alterum præferre, vt in simili dixi n. 155. 163.

CONCLVSIO IV. In extrema aut valdè graui necessitate spirituali pater tenetur primò omnium succurrere filio carnali, sub sua cura ac potestate adhuc constituto. Hæc sequitur clarè ex dictis, quia pater ex officio tenetur huic tam in spiritualibus, quàm in corporalibus prouidere, atque ipsius esse pater non tantùm corporalis, sed etiam spiritualis. quare de hac conclusione nequit esse dubium. 164.

Sed aliqua est difficultas, quando filius carnalis non est ampliùs sub cura parentis. Caietanus eum suprà, & quidam alij absolutè docent, tunc patrem magis teneri succurrere filio spirituali, quàm carnali. Probant Primò, auctoritate D. Ambrosij, qui lib. 1. Officiorum c. 7. ait: *Neque enim minùs vos diligo, quos in Euãgelio genui, quàm si in coniugio suscepissem. non enim vehementior est natura ad diligendum, quàm gratia. Plus certe diligere debemus quos perpetuò nobiscum putamus futuros, quàm quos tantùm in hoc seculo.* Quem citat & sequitur D. Thom. suprà art. 8. ad 2. Probant Secundò, quia debemus magis diligere nobis magis coniunctos secundùm eam rationem, qua nobis coniuncti sunt: atqui filius spiritualis in spiritualibus nobis est magis coniunctus, quàm carnalis: ergo debemus illum in spiritualibus magis diligere quàm hunc. Tertiò, quia Pastor ex officio specialiter obligatur vt suas oues in spiritualibus pascat, & quidem præcipuè in necessitate: ergo facit iis iniuriam, si eas tunc propter alium quemcumque deserat. 165. *Quæ sit obligatio patris circa filium emãcipatum. Caietanus. Ambros. D. Thom.*

Contrà verò Bannez suprà a. 8. dub. 2. & Lorca ibid. num. 8. Richard. d. 29. a. 1. q. 9. generatim docent, filium carnalem in eo casu præponendum spirituali. Primò, quia hic magis nobis est coniunctus, etiam in ordine ad vltimum finem. Nam respectu huius finis coniunctio est communis ad omnes proximos, cùm omnes in eum finem sint creati. Secundò, quia dilectio filij est similis dilectioni nostri: debemus autem nos ipsos etiam in spiritualibus præ aliis diligere. Tertiò, quia aliàs sola dilectione naturali, non autem ex caritate filius carnalis esset præ aliis diligendus; quia caritas primò & præcipuè spiritualia respicit. Quartò, quia caritas in via non inuertit, sed perficit naturam: sed secundùm ordinem naturæ filius carnalis aliis est præferendus: ergo etiam secundùm 166. *Bannez. Lorca. Richard.*

caritatem. Quintò, quia nullus rectè sentiens opinabitur, licitum esse negligere salutem spiritualem patris aut filij, vt subueniatur Pastori aut Religioso eiusdem Ordinis in pari necessitate: ergo similiter illicitè relinquis filium carnalem vt subuenias spirituali. Sed vtraque sententia vt vera sit, imò prior vt aliquo modo sit probabilis, videtur aliquo modo limitanda.

Pater spiritualis triplex.

Pro quo Nota, vnum tripliciter posse esse patrem spiritualem alterius. Primò, præcisè quia ille huius confessiones solet audire, & eum in spiritualibus instruere, aut quia eum baptizauit, aut etiam ab infidelitate ad fidem conuertit; ita tamen vt non sit eius Superior, & consequenter ex officio ad supradicta non obligetur. Secundò, ita vt sit ipsius Pastor in seculo. Tertiò; ita vt sit eius Superior in Religione.

167. CONCLVS. VIII. Certum omnino est, eum qui ita est alicuius pater spiritualis, vt tamen ex officio non obligetur eius salutē procurare, prout tenentur spirituales Pastores, Superiores ac similes, teneri in necessitate plus prospicere saluti filij carnalis, quàm spiritualis. Patet, quia talis habet specialem obligationem ceteris paribus plus procurandi salutem filij carnalis, quàm aliorum, vt omnes fatentur; & contrà nullam habet specialem obligationem procurandi salutem sui filij spiritualis (nam ex hoc quòd sponte siue ex mera caritate, ei vnum aut etiam plura beneficia præstiterit, eum ab impietate conuertendo, aut sæpiùs eius confessiones audiendo, nullam contrahit obligationem ei plura beneficia conferendi:) ergo plus obligatur priori, quàm secundo; & consequenter iñ pari necessitate magis tenetur succurrere illi, quàm huic.

Per hoc præcisè quod alicuius confessiones solitus sit audire, aut simili modo eius sis pater spiritualis, nullam erga eum obligationē contrahis.

D. Thom. Ex quo etiam patet solutio quæstionis, quàm proponit D. Thom. suprà a. 12. scilicet an benefactor sit magis diligendus quàm beneficiatus. Dicendum enim, quantumuis sæpè magis inclinemur ad amandum beneficiatum, tamen nos magis obligari ad amandum nostrum benefactorem, quàm eum cui benefecimus: quia beneficia accepta nos speciatim obligant vt amemus benefactorem: per hoc autem quòd alicui beneficium contuli, nullo modo ad eum amandum obligor.

Magis obligor amare meū benefactorem, quàm beneficiatum.

168. CONCLVSIO IX. Verius est Pastorem secularem posse in extrema necessitate præferre salutem sui filij carnalis etiam emancipati, saluti sui filij spiritualis siue sui subditi. Probatur, quia si quid obstaret, esset specialis obligatio procurandi salutem subditi: atqui hæc in eo casu videtur omnino cessare: ergo nihil obstat quo minùs id possit. Minor probatur Primò, quia Pastor suscipiendo illam obligationem iuuandi suos subditos, secundùm prudens iudicium videtur excepisse dictum casum, nec tanto filiorum suorum periculo voluisse se aliis obligare. Et confirmatur, quia, vt patet ex dictis suprà, necessariò dicendum est, eum tacitè excepisse casum extremę necessitatis sui parentis, cui tunc debet præ omnibus aliis succurrere: ergo idem videtur dicendum de extrema necessitate filij: quia hæc coniunctio est ferè æqualis illi.

Probatur Secundò, Pastor ex suo officio præcisè non obligatur strictiùs succurrere suis subditis in necessitate constitutis quàm proportionaliter obligetur debitor soluere suo creditori; quia hic ex stricta iustitia obligatur: atqui hic non obligatur soluere suo creditori etiam extremè

A indigenti, cum certo periculo vitæ corporalis sui filij, vt cum aliis docet Lessius de Iustitia c. 16. n. 14. ergo nec Pastor tenetur succurrere suo subdito in extrema necessitate spirituali, deserendo filium in simili necessitate. *Lessius.*

CONCLVSIO X. Valdè probabile est, Pastorem secularem tali casu etiam teneri potiùs succurrere filio carnali quàm subdito. Et sic intellecta sententia Bañez allata nu. 166. est valdè probabilis, eamque non malè probant 1. 2. & 4. argumentum ex ibidem allatis. Et maximè confirmatur argumento secundo, pro concl. præcedente allato. nam pater habens & filium & creditorem in extrema necessitate constitutos, non solùm potest, sed etiam tenetur sua pecunia creditori aliàs debita, potiùs succurrere filio, quàm eam soluere creditori: ergo similiter Pastor potiùs tenetur in dicto casu suam operam impendere filio extremè ea indigenti, quàm suo subdito: B videtur enim esse omnino par vtriusque ratio. 169.

Pater magis tenetur succurrere filio, quàm soluere creditori, si vterque sit in extrema necessitate.

Ad primum argumentum propositum nu. 165. Respondeo Primò, S. Ambrosium ibi non agere de eo, ad quod quis obligetur, sed solùm suis velle significare quantum eos de facto diligat, ita scilicet vt tantum pro eorum salute sit paratus laborare, ac si eos omnes in coniugio genuisset. Respondeo Secundò, tam eum ibi quàm D. Thomam agere de opera à Pastore subditis impendenda extra tempus necessitatis suorum consanguineorum: quo casu, vt ostendi concl. 4. plus diligendi sunt spirituales subditi, quàm filij carnales non subditi. 170.

Ad secundum, nego minorem loquendo de bonis hîc & nunc necessariis ad vitam æternam, siue in casu extremæ necessitatis: nam sicut filius C carnalis à patre habet non solùm vitam corporalem, sed etiam initialiter vitam spiritualem, & officium paternum exigit vt in vtraque conseruanda vel acquirenda filio assistat, vt patet ex dictis n. 162. & 164. ita filius carnalis non modò carnali, sed etiam spirituali coniunctione ipsi proximus est. Et quamuis per emancipationem hæc obligatio patris in filium aliquo modo minuatur; nullo modo tamen omnino desinit; præsertim in tali necessitate, in qua potiùs ex parte desinit obligatio erga filium spiritualem: vt ostendi num. 168. in primo argumento.

CONCLVSIO XI. Valdè probabile est Superiorem Religionis in extrema spirituali necessitate debere potiùs succurrere suo Religioso, quàm filio carnali sibi non subdito. Et ex hac parte veriorem credo sententiam Caietani. Ratio est, quia, cùm Religiosus totum mundum & D quidquid in eo habebat, atque adeò & patrem & matrem Dei ac Religionis causa deseruerit, & ita se Religioni totum manciparit, omnémque suam salutem ei crediderit, vt nihil sibi proprium, imò nec suam voluntatem sibi retineret, & sub ea ratione Religio eum in suam fidem acceptarit; arctissima inter eos debet esse coniunctio, præsertim in spiritualibus; atque adeò arctior quàm inter filium & patrem carnalem esse vllo modo possit. Vnde etiam filius in eligendo statu patri simpliciter non est subditus, & consequenter minùs hac ex parte ei est coniunctus, quàm Religioni. Ex quo vlteriùs sequitur, Religionem se ei vicissim obligasse vt præ ceteris ei in necessitate spirituali succurrat. Locum autem ipsius Religionis hac ex parte Superior sustinet. Ex quibus patet, argumenta allata nu. 166. nihil facere 171.

contra hanc conclusionem. Nam ex dictis constat hanc coniunctionem superare cōiunctionem patris & filij carnalis: & consequenter ex ea maiorem nasci obligationem diligendi, & rationem naturalem id etiam ostendere.

172. Dices, hinc sequi Superiorem Religionis debere etiam in extrema necessitate præponere suum Religiosum proprio parenti. Respondeo negando hoc sequi: quia, etsi inter illos maior sit coniunctio in spiritualibus; tamen hac in re præponderat obligatio quam filius habet respectu parētis, ob summum beneficium ab eo acceptum. vnde etiam ad sublcuandam ipsius extremam inopiam tenetur ad tempus Religione egredi, quando ei aliter nequit succurrere, vt cum communi sententia docet Lessius de Iustit. c. 41. n. 34. *Lessius.*

173. Nota Primò, omnes supradictas conclusiones esse intelligendas ceteris paribus: nam ex varijs circumstantijs res potest mutari. Primò enim quando aliqua persona publica, à qua salus communitatis pendet, laborat extrema necessitate corporali, tenetur quis ei magis succurrere quàm proprio parenti; quia tenetur salutem reip. vitæ parentis, imò etiam propriæ, præponere. Secùs est de persona publica ex cuius morte resp. nullū aut exiguum damnum esset acceptura; quia non aliter tenemur pro publica persona vitam nostrā aut parentum certis periculis exponere, nisi quatenus hoc est necessariū ad reip. conseruationem; nisi fortè ratione officij speciatim obligemur vitam illius publicæ personę defendere.

174. Ex his sequitur Primò, Pastorem pro nullius sibi coniuncti necessitate posse suum gregem in graui necessitate spirituali omni ope destitutum

A deserere; quia debet publicum bonum priuato præponere.

Secundò, ceteris paribus alijs præponendi sunt, qui maiore necessitate laborant: adeò vt etiam extraneis in extrema necessitate siue spirituali siue corporali positus, sit præponendus patri parua necessitate laboranti. Item is, qui sine sua culpa necessitatem patitur præponendus est ei qui similem sua culpa patitur, præsertim quando cetera non sunt valdè disparia. 175.

Tertiò, ceteris paribus præponendi sunt ij, quibus nostra opera probabiliùs est profutura,

Quartò, alijs etiam præponendi sunt, ex quorum salute maior aliorum speratur fructus. Quādo autem hæ circumstantiæ in diuersis diuersæ sunt, videndum quænam præponderent, & maiorem hic & nunc obligationem inducant: quæ certis regulis definiri non possunt.

Nota Secundò, D. Thom. suprà ar. 13. disputare 176.
B an ordo caritatis maneat in patria? & docere eum partim mansurum, quatenus scilicet ibi amabimus Deum super omnia, nos ipsos post Deū appretiatiuè præ alijs: partim verò non mansurum, quatenus ibi meliores absolutè magis amabimus, quàm eos qui carnaliter nobis sunt coniūctiores, idque tum appretiatiuè, tum etiam obiectiuè, optando iis maiorem gloriam quàm alijs minùs bonis. Quia cùm ibi ampliùs non possimus aut nostram aut alterius salutem promouere, cessabit omnis obligatio sanguine coniunctos iuuandi, & consequenter eorum salutem præ salute aliorum optandi: atque ita præcipua ratio eos diligendi, erit coniunctio cum Deo; & consequenter huic magis coniunctos magis amabimus. *D. Thom.*

DISPVTATIO XXVI.

De tribus effectibus caritatis internis, gaudio, pace & misericordia.

D. Thom. DIVVS Thom. cùm explicuisset naturam ac ordinem caritatis tam actualis quàm habitualis, quæst. 28. vsque ad 33. inclusiuè disputat de sex eius effectibus, scilicet tribus internis, gaudio, pace & misericordia; & tribus externis, beneficentia, eleemosyna & correptione fraterna; hac autem disputatione explicabimus tres effectus internos, duabus sequentibus externos.

DVBIVM I.

Vtrùm gaudium sit effectus caritatis & vera actio voluntatis à caritate distincta?

1. CONCLVSIO I. Gaudium de bono Dei qua tale, siue quo gaudeo Deum hoc vel illud bonum siue internum siue externum habere, est verus effectus caritatis siue amoris Dei. Ita D. Thom. q. 28. a. 1. & ferè cōmuniter alij. Pro quo Nota, me quadrupliciter posse aliquod bonum apprehendere. Primò, considerando illud præcisè secundùm se, & hinc in volūtate nascitur quædam simplex complacentia, qua illud mihi secundùm se placet. Secundò, apprehendendo il- *D. Thom.* *Bonum apprehendimus quadrupliciter. vnde qua-*

C lud vt aut mihi aut amico meo bonum, absens tamen, & hinc nascitur desiderium. Tertiò, considerando illud simul vt acquisitu possibile, & hinc nascitur spes. Quartò, apprehendendo illud vt præsens, & hinc nascitur gaudium: quod nihil est aliud quàm positiua quædam quies siue suauis animi affectus in bono à se vel amico adepto quiescentis. *druplex oritur affectus.* *Gaudium quid sit.*

Sicut igitur complacentia siue amor boni absentis in voluntate excitat desiderium quo ad id consequendum contendat; ita amor boni iam adepti in eadem excitat suauem quendam affectum, quo in illo conquiescat, & quantum potest sibi coniunctum detineat. Sicut cōtrà odium
D rei malæ impendentis, excitat in animo timorem quo illud fugit, & quando illa res præsens est quandam tristitiam: quæ est quædam molestia & inquietudo animi contra illud malum luctantis & conantis illud excutere. Igitur caritas, qua Deus nobis in se placet, quaque omne bonum ei desideramus, hoc ipso quo videmus eum habere bonum quod ei optamus, causat in nobis gaudium, voluntatem ad hoc eliciendum efficaciter impellendo; ferè simili modo atque intentio efficax finis causat in voluntate electionem medij. 2. *Tristitia quid sit.*

3. *Scotus. Gabriel. Occam.* Contra hæc vltima dicta sentiunt Scotus in 3. dist.15.quæst.vnic. §. *Aliter potest dici.* Gabriel in 1.dist.1.qu.3.a. 2.Occam ibid.& quidam alij, putantes gaudium aut tristitiam nō esse veras actiones voluntatis, nec ab ea produci, sed vel ab ipso obiecto (vt Scotus) vel immediatè ab ipso actu amoris; vel odij, vt alij volunt, voluntate se habente merè passiuè.

Probant Primò, quia omnis actio voluntatis est volitio vel nolitio: atqui gaudium & tristitiæ nec sunt volitio nec nolitio: ergo non sunt actiones voluntatis. Minor prob. quia Deus & Beati res aliquas, v. c. peccata hominum, summè nolunt esse, & tamen nullo modo tristantur: ergo tristitia non est nolitio. Secūdò, quia omnis actio voluntatis est libera, & in voluntatis potestate: atqui non est in potestate voluntatis non gaudere posita præsentia rei valdè amatę, aut non tristari posita præsentia rei quam odit: ergo gaudium & tristitia non sunt actiones voluntatis.

4. *Caiet. Vasquez. Bannez.* CONCLVSIO II. Gaudium (eademque est ratio tristitiæ) est vera actio voluntatis. Ita Caietan. 1.2.q.4.a.1.& q.31.art. 4. Vasquez ibid. disp. 14.cap. 2. Bañez 2. 2.qu.28. a.1.& ferè communiter alij.

Probatur, quia, vt patet experientia, voluntas gaudendo siue per ipsum gaudium vitaliter tendit in obiectum: percipimus enim nos simili modo tendere in obiectum per gaudium, sicut per desiderium aut similes animi affectus: atqui hoc esset falsum si non produceretur immediatè à voluntate: ergo necessariò dicendum est ita produci. Minor prob. quia aliàs possem intelligere & velle per intellectionem & volitionem à solo Deo in meo intellectu productas: sed hoc est absurdum: ergo & id vnde sequitur. Aliqui negata minore huius syllogismi concedunt maiorem: sed hanc esse falsam vel inde patet, quòd aliàs sequeretur, voluntatem posse aliquid velle volitione sibi nullo modo voluntaria, eò quòd nullo modo procederet ab intrinseco. Item aliàs posset volūtas in suis volitionibus absolutè & propriè vim pati & cogi ad volendum, non minùs quàm grauia possunt cogi vt ferantur sursum. Illa autem sunt apertè absurda, vt patet ex iis quæ D. Tho. 1.2.q.6.a.1. & 4. & alij communiter docent. Possent hæc pluribus facilè clarè probari, sed res non est huius loci.

Nihil possum velle aut intelligere nisi actionibus à me productis.

D.Thom.

5. Ad primum argumentum contrarium, nego minorem, si volitionem & nolitionem generatim sumas, prout in maiore sumuntur; si autem volitionē speciatim & strictè sumas pro sola volitione finis, prout eam quandoque aliqui sumūt, sicut intellectus etiam sumitur pro sola cognitione principiorum: sic nego maiorem. quia aliàs electio medij non esset actus voluntatis, quia non est volitio ita strictè sumpta.

Ad probationem minoris, nego consequentiam; quia inde solùm sequitur, non omnem mali nolitionem esse tristitiam, sed eam solam quam suprà descripsi, quæ in Beatos non cadit.

Ad secundum, nego Primò, maiorem. nam amor beatificus est vera actio voluntatis: & tamen nullo modo est liber. Nego Secundò, minorem generatim sumptam; nam etsi gaudium & tristitia quandoque non sint nobis libera, quando nimirum amor boni, vel odium mali præsentis non sunt nobis libera: tamen quoties hæc nobis libera sint, etiam illa sunt libera. eodem modo quo electio medij ad finē intentum necessarij, est nobis libera, iuxta dicta suprà disput. 2.num.87. & sequentibus.

Gaudium & tristitia quandoque sunt nobis libera, quādoque non.

CONCLVSIO III. Gaudium de bono Dei præsente est actio voluntatis distincta ab actu caritatis, quo Deo illud bonum opto. Hæc videtur aperta sententia D. Thomæ suprà a.1.& 4.& omnium eorum, qui fatentur hoc gaudium esse effectum caritatis; nam effectus debet à sua causa distingui. 6. *D. Thom.*

Probatur Primò, quia tristitia est actio distincta ab odio mali præsentis: ergo gaudium est actio distincta ab amore rei præsentis: est enim par vtriusque ratio. Antecedens probatur, quia tam Deus quàm Beati vehementissimè oderunt ac detestantur quædam mala præsentia, v. c. iniuriam quæ Deo per peccata infertur, & tamen de ea nullo modo tristantur. quod fieri nullo modo posset, si tristitia non distingueretur ab odio rei malæ præsentis: tunc enim nullo modo posset vnum sine altero reperiri.

Probatur Secundò, quia gaudium potest etiam de facto separari ab amore boni præsentis: vt cōtingit in iis, qui vehementi tristitia absorpti sunt. qui etsi cogitent de bono aliquo à se possesso, illúdque actu ament, tamen de eo, tristitia id impediente, gaudere non possunt.

Vbi Nota, me non dicere gaudium distingui ab omni amore rei præsentis, hoc enim apertè dictis repugnat: nam cùm iuxta dicta gaudium sit quædam volitio boni præsentis, necessariò est etiam aliquis eiusdem amor: nam omnis volitio boni est amor boni. Solùm itaque dicimus gaudium distingui Primò, ab amore ipsius boni, quo hoc siue absens, siue præsens secundùm se mihi placet. Secundò, ab eo amore quo mihi aut meo amico illud bonum opto, qui amor etiam fertur tam in bonum absens, quàm in præsens; nam per eum opto mihi acquiri bonum absens, & præsens cōseruari. & ex hoc amore nascitur gaudium posita ipsius boni præsentia, iuxta dicta n. 2. 7.

Ex dictis sequitur Primò, caritatem hîc in nobis causare non solùm gaudium, sed etiam tristitiam: nam sicut per eam amamus bonum Dei, ita etiam impellimur vt oderimus malum ei contrarium, & eo in nobis aut proximo existente tristemur. hinc contritio est verus effectus caritatis. 8.

Caritas & gaudium & tristitiam gignit.

Sequitur Secundò, resolutio duarum difficultatum, quas D.Thom. resoluit suprà a.2.& 3. scilicet vtrùm gaudium quod nascitur ex caritate, habeat admixtam tristitiam? & vtrùm hoc gaudium possit impleri. 9. *D. Thom.*

Ad primum, Respondet si respiciamus præcisè bona Deo intrinseca, nos solùm posse de iis gaudere: quia cùm in illis nullus possit esse defectus, nulla potest esse causa tristitię. Si verò respiciamus bona Deo extrinseca, caritatem generare in nobis nō solùm gaudium, sed etiam tristitiam, qua dolemus hæc bona in tam multis deficere, ab iisque negligi ac violari.

Ad secundum, Respondet gaudium duobus modis posse esse plenum, Primò, ita vt sit tantum quantum est bonum, de quo gaudemus: docétque sic solum Deum posse habere plenum de suo bono gaudium: quia omne gaudium creaturæ necessariò est finitum, & consequenter minus bono infinito. Secundò, ita vt voluntas in eo omnino conquiescat, nec vllam amplius inquietudinem patiatur, aliquid aliud desiderando: & ait nostrum gaudium hac ratione hîc impleri non posse; quia semper hîc est aliquid quod nos in- 10.

Gaudium dupliciter plenum.

quietat. Imò cùm hîc tanquam exules ad æternam patriam tendamus, quo maior in nobis est caritas, eo magis ad eam aspiramus, & consequēter animus noster eo minùs hîc potest in gaudio conquiescere. Addit D. Thomas id implendum in altera vita, vbi omni bono fruemur.

DVBIVM II.

Vtrùm gaudium de bono Dei sit particularis virtus distincta à caritate?

11. D. Thom. DIVVS Thom. suprà a. 4. respondet non esse virtutem distinctam à caritate; quia idem caritatis habitus, vt patet ex dictis, nos inclinat ad amandum bonum diuinum, & ad gaudendum de eo; sicut idem habitus inclinat nos ad intentionem finis & electionem medij. Et hæc est ferè cōmunis sententia & certa; tamen duæ sunt obiectiones hic explicandæ, ad quas non omnes eodem modo respondent. Prior est, Tristitia inordinata est particulare vitium: ergo ordinatū gaudium est particularis virtus ab aliis distincta. Secunda, Spes non minùs sequitur ex amore, quàm gaudium: atqui illa est particularis virtus distincta ab amore: ergo & hoc.

12. Ex duplici capite possunt aliqui actus dici distinctæ virtutes. Pro resolutione Nota, duos actus dupliciter posse dici esse distinctas virtutes. Primò, quia eliciuntur à diuersis habitibus. Et ratio D. Thomæ bene probat gaudium hac ratione non esse distinctam virtutem à caritate. Sed, vt ostendi suprà disp. 19. dub. 9. nu. 128. etiam spes theologica hac ratione videtur posse dici eadem virtus cū amore concupiscentiæ circa Deum, imò cum gaudio beatifico de Deo iam possesso: quia ab eodē habitu procedit. Secundò, quatenus habent eãdem specie bonitatem moralem, & consequenter eãdem rationem virtutis: qua ratione etiam intentio finis & electio mediorum, etsi physicè loquendo sint diuersæ speciei, quia habent obiectum formale proximum distinctum; tamen habent eandem specie bonitatem moralem: quia bonitas moralis electionis suam speciem accipit à bonitate finis: atque ita in ratione virtutis intentio & electio sunt eiusdem speciei.

Intentio & electio etsi physica specie differãt, moralem bonitatis speciem habent eandem.

13. D. Thom. Et D. Thomas intendit docere, gaudium & caritatem etiam hac ratione pertinere ad eandem virtutem. Quod tamen in respons. ad 2. negat de virtute spei respectu simplicis amoris concupiscentiæ circa Deum. Quia, vt ait, *spes addit ex parte obiecti quandam specialem rationem, scilicet arduum & possibile adipisci.* Quod non est ita intelligendum, quasi hæc ingrediantur formalem rationem spei (hoc enim verum non est, vt ostendi disput. 19. dub. 2.) sed quia hæ conditiones sicut multùm variant modum potentiæ tendendi in obiectum, & reddunt eum longè difficiliorem ac alterius rationis; ita dant actui singularem honestatem. vt dixi loco citato n. 24. Secùs est de gaudio quod perfectum amorē boni adepti naturaliter consequitur; ideoque non habet specialem bonitatem ab illo distinctam. Et hinc patet responsio ad secundum argumentum suprà allatum.

Cur spes potiùs habeat specialem rationē virtutis quàm gaudium.

14. Ad primum, Respondet D. Thomas eam tristitiam nasci ex inordinato amore sui, qui non est speciale vitium, ideoque inordinatam tristitiam debere esse particulare vitiū. secùs verò esse de dicto gaudio quod nascitur ex caritate, quæ est specialis virtus.

Sed hæc responsio habet difficultatem, quia, etsi inordinatus sui amor in genere ac in abstracto sumptus non sit speciale vitium: tamen quiuis eiusmodi amor in particulari est necessariò speciale vitium. nam sicut nihil potest existere nisi sit certæ speciei, ita nihil potest actu esse malum, nisi malitia certæ speciei. Cùm igitur inordinata tristitia necessariò oriatur ex certo amore inordinato actu malo, necessariò oritur ex amore habente malitiam certæ speciei.

Omne malum existēs habet malitiam certæ speciei.

Respondeo D. Thom. non negare quin ille inordinatus amor à parte rei, siue prout hîc & nunc ponitur, sit malus malitia certæ speciei; sed solùm negare, istum amorem habere semper hanc malitiam à se, seu ex suo obiecto, quod directè respicit; sicut caritas habet suam bonitatem.

Inordinatus amor non semper est malus ex obiecto.

Pro quo Nota, tristitiam inordinatam, qua voluntas de aliquo bono opere debito, siue quod tenetur suscipere, tristatur quia laboriosum est, & qua tale id aduersatur; communiter nasci ex amore suipsius secundùm se non malo, sed ideo solùm inordinato ac malo, quia nimius est, atque ita illam tristitiam causat, siue quia est interpretatiua huius volitio, & consequenter tunc accipit suam malitiam ab hac tristitia tamquam ab obiecto interpretatiuè volito: sicut intentio boni finis causans electionem mali medij ab hac suam malitiam accipit. vnde sequitur, in illis casibus tā dictam tristitiam, quàm hanc electionem, quatenus priùs natura quàm existunt per modum obiecti respiciuntur ab intentione finis, aut ab illo inordinato amore, habere malitiam obiectiuam certæ speciei, priùs natura, quàm eam habeant illi amores ex quibus sequuntur, qui sine his mali non essent. secùs autem contingit in actu caritatis, ex quo gaudium nascitur, vt per se patet. Et hoc solùm intendit D. Thomas. 15.

Amor sæpè solùm est inordinatus & malus ratione alterius actus quem causat, & hic est obiectiuè malus priùs quàm sua causa.

DVBIVM III.

Quid sit pax: & qua ratione sit effectus caritatis?

NOTA Primò, pacem opponi bello, dissensioni ac turbationi, & significare quandam ab illis omnibus quietem; vbi enim illa sunt, pax esse non potest. hinc etiam mare dicimus esse pacatum, quando non est turbulentum, sed omnino quietum. 16.

Quibus pax opponatur.

Nota Secundò, hominem posse dupliciter turbari, scilicet exteriùs per dissensionem cum aliis, & interiùs per inordinatas passiones quibus turbatur, appetendo ea quæ aut nullo modo, aut non nisi illicitè potest assequi; aut etiam cupiendo res inter se pugnantes, v. c. honorari ab hominibus, scientiam ac dignitates consequi; & tamen sectari ignauiam ac vitia, quę ei infamiam pariunt, & ad illa consequenda ineptum reddunt. Ex quibus nascitur magna in animo inquietudo, & quasi quædam distractio ac seditio siue conflictus affectuum ac cupiditatum pugnantium, tam inter se quàm cum recta ratione. Ex quo sequitur, duplicem hominis esse pacem, scilicet internam & externam, & vt quis absolutè fruatur pace vtrãque requiri. 17.

Inordinato amore pax nostra omnino turbatur.

CONCLVSIO I. Interna hominis pax consistit in perfecta consensione voluntatis ipsius cum 18.

In quibus cõsistat pax interna. cum diuina, & omnium appetituum tam inter se quàm cum recta voluntate. externa verò pax consistit in ordinata consensione voluntatis ipsius cum voluntate eorum quibuscum ei agendum est. Et consequenter absoluta hominis pax in vtraque dicta pace consistit. Ita apertè D. Augustinus l. 19. de Ciuit. cap. 13. vbi ait: *Pax animæ rationalis ordinata cognitionis actionisque consensio. Pax hominis mortalis & Dei immortalis ordinata in fide sub æterna lege obedientia.* Quibus apertè internam hominis pacem describit, quam homo habet secum, & cum Deo. Subdit: *Pax hominum ordinata concordia.* Vbi describit externam pacem.

August.

19. Res etiam per se patet: nam positis illis consensionibus homo ab omni turbatione ac dissensione perfectam quietem habet. Prior enim consensio tollit omnem turbationem, quam possit in se habere ratione dissensionis appetituum inter se aut cum ordinatione diuina; & secundò tollit ei omnem dissensionem, quam possit habere cum hominibus.

D. Thom. Ex quo etiam apertè sequitur id, quod docet D. Thom. q. 29. a. 1. pacem superaddere aliquid concordiæ siue consensioni diuersarum voluntatum, in qua consistit externa pax: scilicet ipsam internam pacem.

20. Conclvsio II. Caritas primò & præcipuè operatur pacẽ internam: externã verò illa mediante, nec absolutè, sed quantum hæc potest cum illa consistere, vnde etiam aliquando hanc tollit, quando cum priore nequit consistere.

Prima pars patet ex dictis disp. 21. n. 29. & 55. vbi ostendi caritatem nostram voluntatem perfectissimè subiicere diuinæ, ac inter vtramque efficere maximam consensionem. Item adiuuante Dei gratia & exercitio aliarum virtutum continuò contendit omnes animi affectus ac desideria ad vltimum finem & Dei honorem ordinare, ac ita ea rectæ voluntati planè subiicere.

Qua ratione caritas causet pacem.

Secunda pars probatur, quia interna hominis pax, dum omnes passiones domat, tollit causas quæ communiter solent inter homines generare discordias, & dum voluntatem totam inclinat vt quærat in omnibus bonum Dei, simul eam inclinat vt se aliorum voluntati in omnibus quantum fieri potest accommodet, & (vt de se testatur Apostolus 1. ad Cor. 9.) vt omnibus omnia fiat, vt omnes faciat saluos.

1. Cor. 9.

Tertia pars probatur, quia caritas sæpè nos impellit vt impiis aliquid contra Dei honorem molientibus resistamus, atque ita eorum voluntatẽ contra nos irritemus. testatur id apertè ipse Christus qui cùm Lucæ 12. agens de caritate dixisset: *Ignem veni mittere in terram, & quid volo nisi vt accendatur?* tamen Matth. 10. ait: *Nolite arbitrari quia pacem venerim mittere in terram: non veni pacem mittere, sed gladium. veni enim separare hominem aduersus patrem suum*, &c.

Luc. 12. *Matth. 10*

21. Hinc sequitur Primò, nos in hac vita, non posse omnino perfectam habere pacẽ: quia *Omnes qui piè volunt viuere in Christo Iesu, persecutionem patientur.* vt dicitur 2. ad Tim. 3. tales enim semper aliquos reperiunt, à quibus aliqua debent pati: aut si sint ita ab hominibus separati, vt ab iis vexari nequeant, infestantur à diabolo.

Hic nũquã habemus omnimodã pacem. *2. Tim. 3.*

Hoc tamen Notandum, quòd si homo haberet omnino perfectam pacem internam, ita vt nec interiùs sentiret vllam appetituum pugnam, nec externis persecutionibus vllo modo moueretur; talem absolutè habiturum veram pacem. sed hoc in altera vita consequemur: hîc autem omnino perfectè consequi non possumus.

Sequitur Secundò id, quod docet D. Thom. suprà a. 4. scilicet pacem non esse aliquam particularẽ virtutem. nam sicut sanitas corporis non consistit in vna aliqua qualitate; sed in iusta ac ordinata omnium proportione: ita pax non est vna aliqua virtus; sed omnium appetituum inter se & cum diuina voluntate consensus, ad quem requiritur omnium virtutum concursus, quibus omnia contraria vitia expellantur. 22.

D. Thom. Pax non est specialis virtus.

Sequitur Tertiò, id quod docet D. Thom. suprà art. 2. scilicet omnes etiam seditiosissimos appetere pacem: quia hi ideò mouent seditiones vt alios cogant suæ voluntati consentire, atque ita cum iis pacem habeant; mali tamen ad eam assequendam vtuntur mediis peruersis, inutilibus ac noxiis, cùm suo agendi modo suas passiones magis alant ac concitent, quæ in iis tam internam quàm externam pacem continuè turbant. 23.

Omnes appetũt pacẽ

Sequitur Quartò, veram pacem non posse esse nisi inter bonos & virtutis studiosos: atque adeò verissimum esse quod dicitur Isaiæ 48. *Non est pax impiis, dicit Dominus.* & 59. *Viam pacis nescierunt.* 24.

Malis non est pax. *Isaiæ 48. & 59.*

Sequitur Quintò, quando in Scriptura nobis præcipitur vt seruemus cum aliis pacem, non præcipi nobis aliquem certum actũ; sed vt quantum possumus ea omnia caueamus, quæ alios meritò possent offendere aut turbare, atque ita pacem auertere; sed contrà faciamus ea, quæ possunt honestam inter nos pacem conciliare.

Quomodo teneamur cum aliis seruare pacem.

DVBIVM IV.

Quid sit misericordia?

De hac tractat D. Thom. q. 30. vbi a. 1. ex D. August. l. 9. de Ciuit. c. 5. eam ita definit: *Misericordia est aliena miseriæ in nostro corde compassio, qua vtique si possimus subuenire compellimur.* subditque D. Thom. misericordiã ita dictã quòd miserans habeat ex aliena miseria miserum, ratione nimirum compassionis, qua ei compatitur. Vt autem tota res clariùs intelligatur, Nota misericordiam dupliciter posse sumi. Primò, pro passione quadam partis inferioris animi, aut pro habitu eiusdem passionis moderatiuo. Secundò, pro affectione siue virtute in parte superiore animi consistente. 25.

D. Thom. *August.*

Misericordia alia est passio, alia virtus.

Conclvs. I. Si accipiamus misericordiam pro passione, tunc rectè definitur à D. Thoma ex D. Augustino. Prob. Primò, auctoritate ipsius S. Augustini, qui tam capite citato, quàm præcedente testatur se loqui de misericordia, vt accipitur pro passione partis inferioris: vnde in fine capitis docet, angelos sine ira punire, & sine compassione miseris subuenire, & tamẽ, inquit, *istarum nomina passionum consuetudine locutionis humana etiam in eos vsurpantur: propter quandam operum similitudinem, non propter affectionum infirmitatem.* Vbi misericordiam apertè vocat passionem, ideóque negat eam posse angelis cõuenire. Prob. Secundò, quia ex cõmuni hominũ sensu conceptam ex aliena miseria animi cõmotionẽ, si ea impellamur ad subueniẽdum, vocamus misericordiã: atqui talis commotio vt reperitur in parte inferiore animi, rectè dicitur com- 26.

passio, non autem prout est in voluntate: ergo misericordia dicto modo sumpta, est passio partis inferioris. Minor prob. quia compassio est quædam passio: atqui omnis passio est in parte inferiore animi: ergo etiam compassio. Confirm. quia communiter solemus pro eodem accipere aliquem moueri misericordia erga alium, & illum huic compati: ergo compassio & misericordia idem sunt, prout hæc dicit illam animi commotionem.

27. CONCLVSIO II. Datur in parte inferiore animi habitus moderatiuus huiusmodi passionis, & hic est bonus ac honestus, potéstque dici virtus misericordiæ. ita D. Thom. suprà a. 3. *D. Thom.*

Prior pars probatur, quia, vt rectè docet D. Thom. 1. 2. q. 56. a. 4. in concupiscibili & irascibili debent poni quidam habitus, vt hæ potentiæ possint bene dirigi à ratione: atqui actus misericordiæ vt est compassio quædam, est in concupiscibili: ergo vt hæc in hoc actu facilè dirigatur secundùm rationem, debet in ea poni aliquis habitus illius passionis moderatiuus. *D. Thom.*

Prob. Secundò, quia, vt docet D. Thom. infrà q. 58. ar. 5. ad 2. temperantia & fortitudo ponuntur subiectiuè in parte inferiore animi: ergo etiam hic habitus in ea ponitur, quia est eadem ratio. *D. Thom.*

28. Secunda pars prob. quia D. Augustinus suprà probat ex Cicerone misericordiam esse virtutē: atqui non est virtus vt est præcisè motio seu passio animi: ergo prout accipitur pro habitu illius passionis moderatiuo. Confirm. quia ipse ibidem dicit eam vocari virtutem quatenus inseruit rationi, ne quid contra iustitiam faciat: atqui habitus moderans passiones propriè inseruit rationi, non autem ipsa passio: ergo ab Augustino non hæc passio, sed ille habitus vocatur virtus. *August.*

Dices, D. Thom. a. 3. ponit hunc habitum in parte intellectuali: ergo non loquitur de habitu moderatiuo passionum. Respōdeo, nego conseq. quia D. Thom. ibi accipit partem intellectualem pro concupiscibili, quatenus hæc à ratione dirigitur, atque ita suo modo rationem participat, vt ipse docet in 1. 2. loco suprà citato q. 56. a. 4. *D. Thom.*

29. CONCLVSIO III. Virtus misericordiæ propriè consistit in voluntate, & est alienæ miseriæ displicentia, siue nolitio efficax, qua scilicet voluntas mouetur ad succurrendū. Ita Richard. in 4. dist. 46. ar. 2. q. 1. Vasquez 1. p. q. 21. in comment. a. 3. Bañez 2. 2. q. 30. ar. 3. dub. 2. conclus. 1. Turrian. ibid. disp. 79. dub. 1. eámque apertè videtur tenere Clemens Alexand. libr. 4. Stromatum in illud Matth. 5. *Beati misericordes*, &c. Vbi reprehendit philosophos eò quòd misericordiam dicebant esse molestiam propter alienas miserias, docètque eam esse aliquid diuinum, & maximè consistere in voluntate subleuandi alienam miseriam. *Richard. Vasquez. Bannez. Turrian. Clemens. Alexand.*

Probatur Primò, quia in Deo & in Beatis est propriè dicta misericordia: atqui in illis non est habitus ille moderatiuus alicuius passionis, aut aliquid huic habitui respondens; quia omni planè passione carent, sed in iis tantùm est displicentia quædam alienæ miseriæ, & voluntas eam subleuandi: ergo virtus misericordiæ propriè consistit in tali voluntate. Maior prob. quia Scriptura pluribus locis Deo tribuit misericordiā, eámque præcipuè in eo exaltat. Hinc psal. 144. dicitur miserationes Domini esse super omnia opera eius. Hinc etiam Clemens Alexandrinus suprà dicit misericordiam esse aliquid diuinum, quo scilicet Deo sumus planè similes, iuxta illud Lucæ 6. *Estote misericordes, sicut & Pater vester cælestis misericors est*. Confirm. ex D. Augustino sup. vbi dicit misericordiam à se definitam pertinere ad imperfectionem præsentis vitæ, quæ non erit in cælo apertè significans ibi verè reperiri misericordiam sine vlla imperfectione: hæc autem misericordia nequit esse alia, quàm iam à nobis est definita. *Misericordia est in Deo. Psal. 144. Clemens. Alexand. Lucæ 6.*

Nota in actu misericordiæ tria concurrere. Primum, est displicentia quædā miseriæ ipsius proximi quatenus ipsi mala est. Secundum, est voluntas, quantū in ipsa est siue ex parte sua efficax ipsi succurrendi. Quamquam autē hæc duo non semper reipsà distinguantur, quia perfecta displicentia alienæ miseriæ continet in se eiusmodi voluntatem; semper tamen virtute distinguuntur, & ipsa displicentia est ratione prior illa voluntate, siue idem ille actus priùs ratione habet rationem displicentiæ, quàm rationē efficacis voluntatis succurrendi: & sæpè fit vt hæc reipsà distinguantur; vt quando ea displicentia initio est inefficax, & deinde fit efficax adiuncta voluntate succurrendi. Tertium, est ipse exterior effectus siue succursus & amotio mali ipsius proximi. Inter hæc autem præcipuum obtinet voluntas succurrendi; nam ex hac reliqua suā bonitatē obtinent. Quia inefficax displicētia est parui momenti, si ex se sit inefficax, & non tantùm propter extrinsecū impedimentum: exterior autem actio per se non habet formalem bonitatem aut malitiam; sed solùm ratione voluntatis qua imperatur. 30. *Misericordia tria continet.*

Ex his patet, quis sit sensus Clement. Alexandrini suprà citati, & quàm sit verū quod ibidem docet, scilicet misericordiam propriè non consistere in illa molestia, quam aliquando ex proximi miseria suscipimus, imò hanc molestiam ad veram rationem misericordiæ nullo modo esse necessariam. Item quomodo in Deo sit vera & propriè dicta misericordia, quia miseria nostra ei verè displicet, habétque efficacem voluntatem eam tollendi. 31.

CONCLVSIO IV. Hæc virtus non videtur distincta à caritate proximi. Ita Bañez sup. dub. 1. quamquā contrarium etiam putet probabile. & Lorca 2. 2. sect. 3. disp. 33. Prob. quia eiusdē virtutis est amare proximi bonū & auersari malū contrariū: atqui caritas amat & procurat bonū proximi: ergo eadē eius malū auersatur & propellit. Loquor autē hîc de caritate proximi prout generatim significat omnē amorē erga proximū, siue eum amem præcisè propter Deū & virtute theologica, siue propter intrinsecam suam bonitatem & amicitia humana ac virtute merè morali. 32. *Misericordia est caritas proximi. Bannez. Lorca.*

Confir. Primò, quia sicut se habet amor nostri erga mala propria, ita se habet amor proximi erga mala proximi: sed idem amor nostri impellit nos ad procuranda nobis bona, & mala à nobis propulsanda: ergo idem amor proximi impellet nos, vt ei bona optemus, & vt mala ab eo propulsemus. Confirm. Secundò, quia D. Tho. infrà q. 33. a. 1. in corpore expressè docet, correptionē fraternā, quæ est propriè actus misericordiæ, esse actum caritatis quatenus ordinatur ad malū proximi amouendū. idq; probat, quia amouere malum alicuius, & procurare eius bonū sunt eiusdē rationis: procurare autem bonum proximi pertinet ad caritatem, qua volumus & procuramus amico bonum. vnde infert quòd etiam fraterna *D. Thom.*

correctio ideo fit actus caritatis, quia per eam repellimus malum proximi: ergo idem est dicendum de quouis alio actu misericordiæ.

33. *D. Thom.* Nota D. Thom. q. 30. constituere misericordiam quamdam virtutem à caritate distinctam, & quæ sit quasi effectus caritatis; & q. 33. contrà docere, opera misericordiæ immediatè elici à caritate. quia priore loco loquitur de misericordia præcipuè vt se extendit ad opera misericordiæ corporalia, quæ ferè fiunt ex aliqua compassione erga proximum: in secundo verò agit de operibus misericordiæ spiritualibus tantùm, quæ vix habent coniunctam compassionem, quia mala proximi spiritualia non ita commouent partem inferiorem animi, & consequenter ad ea decenter amouenda non ita est opus saltem communiter illo habitu passionum moderatiuo, in quo D. Thomas q. 30. constituit particularem virtutem misericordiæ.

34. Prob. conclusio Secundò, quia actualis contritio est actus caritatis: ergo etiam actualis misericordia. Prob. conseq. à paritate rationis: quia ideo contritio pertinet ad caritatem Dei, quia per illam displicet mihi peccatum, & quantum in me est cupio illud tollere, quatenus est quoddam malum Dei, eique displicet: ergo similiter misericordia, qua mihi displicet malum proximi qua tale, & qua cupio quantum in me est illud tollere, erit actus caritatis erga proximum.

35. Prob. Tertiò, quia Scripturæ explicantes quomodo proximus amandus sit, communiter docent id faciendum per actus misericordiæ: & ex horum exhibitione aut defectu colligunt aliquem habere aut non habere caritatem. Ita *Luc. 10.* Lucæ 10. ostenditur Samaritanum dilexisse proximum, quia ipse fecit misericordiam: & Ioan. *Ioan. 15.* 15. Christus præcipiens suis caritatem, quam erga se inuicem deberent habere, ostendit eam consistere in subleuatione miseriæ proximi, præsertim cùm hanc etiam cum nostro damno subleuamus, scilicet animam nostram pro eo ponendo. *1. Ioan. 3.* Item S. Ioan. epist. 1. c. 3. & S. Iacobus *Iacob. 2.* in epistola sua c. 2. pluribus ostendunt caritatem non posse consistere sine operibus misericordiæ, eámque ex his maximè demonstrari. Vnde etiam tam illi ibi, quàm etiam nos communiter eadem opera vocamus opera misericordiæ & caritatis.

36. Dices Primò, Misericordia tantùm versatur circa miseros, impellēdo nos vt eorum miseriam subleuemus; caritas verò etiam versatur circa Beatos, impellendo nos vt ipsis sua bona gratulemur: ergo misericordia non est caritas.

Respondeo, nego consequentiam, quia inde tantùm sequitur, caritatem non sub quacumque ratione consideratam posse dici misericordiam; sed tantùm quatenus versatur circa mala ipsius proximi subleuanda. Sicut etsi omne gaudium de bono diuino qua tali, sit actus caritatis; tamen non omnis amor boni diuini est gaudium, sed is solus qui certo modo versatur circa bonum Deo præsens, qua tale est, vt ostendi suprà dub. 1. & 2.

37. Dices Secundò, Per actum caritatis proximi volo ei bonum præcisè quia ei bonum est; aut saltem quatenus est bonum Dei, si illum amo propter Deum: atqui qui vult subleuare miseriā proximi quia hoc honestum est, non vult proximo bonum qua huic bonum est, sed potiùs sibi vult illam honestatem, & consequenter vult proximo bonum, non qua proximo, sed qua sibi bonum est: ergo ipse hoc non facit actu caritatis, sed alterius particularis virtutis.

Respondeo, nego minorem: nam aliàs sequeretur, nos nunquam ex virtute caritatis siue beneuolentiæ erga proximum posse huic aliquod bonum velle: quia, vt ostendi suprà disp. 3. dub. 4. vt actus voluntatis, præsertim qui versatur circa obiectum quod potest malè appeti (quale est bonum proximi qua huic bonum) sit honestus, & consequenter vt sit actus virtutis, voluntas debet illud bonum appetere, quia honestū est illud appetere; quare iuxta illam obiectionem voluntas debet illam honestatem sibi appetere, nec poterit actu honesto appetere bonum proximi quia huic bonum est, sed solùm quia sibi bonum est, quod apertè absurdum est. Quare quòd aliquis sibi appetat honestatem alicuius actionis, nullo modo impedit quin alteri eodem actu velit bonū qua ei bonum est, & vero actu beneuolentiæ: sed potiùs illud est necessarium vt hic actus sit vera virtus beneuolentiæ. 38.

Dices Tertiò, Misericordia non respicit malum proximi absolutè sumptum, sed tanquam subleuandum, in quo reperitur particularis difficultas, ne aut nimia compassione deflectamus à iustitia, aut contrà ex imprudenti nemesi indicantes miseros digna suis factis recipere, atque ita non esse subleuandos, deflectamus ad crudelitatem. 39.

Respondeo Primò, veram caritatem, quæ non solis verbis diligit, sed opere & veritate, vt dicitur 1. Ioan. 3. similiter respicere malum proximi vt subleuandum: atque ita est eadem vtriusque ratio. *1. Ioan. 3.* Resp. Secundò, hoc argumentum vt summum probare secundam nostram cōclusionem, scilicet, vt rectè ac ordinatè proximi misereamur nos indigere aliquo habitu moderante passiones, quæ possent rectum hac in re ordinem impedire. Quod nihil omnino facit contra quartam nostram conclusionem.

Dices Quartò, Ad Coloss. 3. cùm Apostolus eos adhortatus esset vt induerent viscera misericordiæ; subdit, *Super omnia autē hæc caritatem habete, quod est vinculum perfectionis.* ergo sentit misericordiam esse virtutem distinctam à caritate. 40. *Coloss. 3.*

Respondeo, nego consequentiam: solùm enim significat caritatem habere varios alios actus siue effectus, quos in se non continet misericordia. Aut etiam & fortè magis ad sensum Apostoli, dici potest eum ibi accipere misericordiam pro externo ipsius opere siue elargitione eleemosynæ, & caritatem pro amore interno. Item potest misericordia ibi accipi prout prouenit ex beneuolentia erga proximum, atque adeò prout est virtus moralis; & caritas pro virtute theologica.

passio, non autem prout est in voluntate: ergo misericordia dicto modo sumpta, est passio partis inferioris. Minor prob. quia compassio est quædam passio: atqui omnis passio est in parte inferiore animi: ergo etiam compassio. Confirm. quia communiter solemus pro eodem accipere aliquem moueri misericordia erga alium, & illum huic compati: ergo compassio & misericordia idem sunt, prout hæc dicit illam animi commotionem.

17. CONCLVSIO II. Datur in parte inferiore animi habitus moderatiuus huiusmodi passionis, & hic est bonus ac honestus, potéstque dici virtus misericordiæ. ita D. Thom. suprà a. 3. *D. Thom.*

Prior pars probatur, quia, vt rectè docet D. Thom. 1. 2. q. 56. a. 4. in concupiscibili & irascibili debent poni quidam habitus, vt hæ potentiæ possint bene dirigi à ratione: atqui actus misericordiæ vt est compassio quædam, est in concupiscibili: ergo vt hæc in hoc actu facilè dirigatur secundùm rationem, debet in ea poni aliquis habitus illius passionis moderatiuus. *D. Thom.*

Prob. Secundò, quia, vt docet D. Thom. infrà q. 58. ar. 5. ad 2. temperantia & fortitudo ponuntur subiectiuè in parte inferiore animi: ergo etiam hic habitus in ea ponitur, quia est eadem ratio. *D. Thom.*

18. Secunda pars prob. quia D. Augustinus suprà probat ex Cicerone misericordiam esse virtutẽ: atqui non est virtus vt est præcisè motio seu passio animi: ergo prout accipitur pro habitu illius passionis moderatiuo. Confirm. quia ipse ibidem dicit eam vocari virtutem quatenus inseruit rationi, ne quid contra iustitiam faciat: atqui habitus moderans passiones propriè inseruit rationi, non autem ipsa passio: ergo ab Augustino non hæc passio, sed ille habitus vocatur virtus. *August.*

Dices, D. Thom. a. 3. ponit hunc habitum in parte intellectuali: ergo non loquitur de habitu moderatiuo passionum. Respódeo, nego conseq. quia D. Thom. ibi accipit partem intellectualem pro concupiscibili, quatenus hæc à ratione dirigitur, atque ita suo modo rationem participat, vt ipse docet in 1. 2. loco suprà citato q. 56. a. 4. *D. Thom.*

19. CONCLVSIO III. Virtus misericordiæ propriè consistit in voluntate, & est alienæ miseriæ displicentia, siue nolitio efficax, qua scilicet voluntas mouetur ad succurrendũ. Ita Richard. in 4. dist. 46. ar. 2. q. 1. Vasquez 1. p. q. 21. in comment. a. 3. Bañez 2. 2. q. 30. ar. 3. dub. 2. conclus. 1. Turrian. ibid. disp. 79. dub. 1. eámque apertè videtur tenere Clemens Alexand. libr. 4. Stromatum in illud Matth. 5. *Beati misericordes*, &c. Vbi reprehendit philosophos eò quòd misericordiam dicebant esse molestiam propter alienas miserias, docètque eam esse aliquid diuinum, & maximè consistere in voluntate subleuandi alienam miseriam. *Richard. Vasquez. Bannez. Turrian. Clemens. Alexand.*

Probatur Primò, quia in Deo & in Beatis est propriè dicta misericordia: atqui in illis non est habitus ille moderatiuus alicuius passionis, aut aliquid huic habitui respondens; quia omni planè passione carent, sed in iis tantùm est displicentia quædam alienæ miseriæ, & voluntas eam subleuandi: ergo virtus misericordiæ propriè consistit in tali voluntate. Maior prob. quia Scriptura pluribus locis Deo tribuit misericordiã, eámque præcipuè in eo exaltat. Hinc psal. 144. dicitur miserationes Domini esse super omnia opera eius. Hinc etiam Clemens Alexandrinus su- *Misericordia est in Deo. Psal. 144. Clemens. Alexand.*

A prà dicit misericordiam esse aliquid diuinum, quo scilicet Deo sumus planè similes, iuxta illud Lucæ 6. *Estote misericordes, sicut & Pater vester cælestis misericors est*. Confirm. ex D. Augustino sup. vbi dicit misericordiam à se definitam pertinere ad imperfectionem præsentis vitæ, quæ non erit in cælo apertè significans ibi verè reperiri misericordiam sine vlla imperfectione: hæc autem misericordia nequit esse alia, quàm iam à nobis est definita. *Lucæ 6.*

Nota in actu misericordiæ tria concurrere. Primum, est displicentia quædã miseriæ ipsius proximi quatenus ipsi mala est. Secundum, est voluntas, quantũ in ipsa est siue ex parte sua efficax ipsi succurrendi. Quamquam autẽ hæc duo non semper reipsà distinguantur, quia perfecta displicentia alienæ miseriæ continet in se eiusmodi vo- B luntatem; semper tamen virtute distinguuntur, & ipsà displicentia est ratione prior illa voluntate, siue idem ille actus priùs ratione habet rationem displicentiæ, quàm rationẽ efficacis voluntatis succurrendi: & sæpè fit vt hæc reipsa distinguantur; vt quando ea displicentia initio est inefficax, & deinde fit efficax adiuncta voluntate succurrendi. Tertium, est ipse exterior effectus siue succursus & amotio mali ipsius proximi. Inter hæc autem præcipuum obtinet voluntas succurrendi; nam ex hac reliqua suã bonitatẽ obtinent. Quia inefficax displicẽtia est parui momenti, si ex se sit inefficax, & non tantùm propter extrinsecũ impedimentum: exterior autem actio per se non habet formalem bonitatem aut malitiam; sed solùm ratione voluntatis qua imperatur. 30. *Misericordia tria continet.*

Ex his patet, quis sit sensus Clement. Alexandrini suprà citati, & quàm sit verũ quod ibidem C docet, scilicet misericordiam propriè non consistere in illa molestia, quam aliquando ex proximi miseria suscipimus, imò hanc molestiam ad veram rationem misericordiæ nullo modo esse necessariam. Item quomodo in Deo sit vera & propriè dicta misericordia, quia miseria nostra ei verè displicet, habétque efficacem voluntatem eam tollendi. 31.

CONCLVSIO IV. Hæc virtus non videtur distincta à caritate proximi. Ita Bañez sup. dub. 1. quamquã contrarium etiam putet probabile. & Lorca 2. 2. sect. 3. disp. 33. Prob. quia eiusdẽ virtutis est amare proximi bonũ & auersari malũ contrariũ: atqui caritas amat & procurat bonũ proximi: ergo eadẽ eius malũ auersatur & propellit. Loquor autẽ hîc de caritate proximi prout generatim significat omnẽ amorẽ erga proximũ, siue eum amem præcisè propter Deũ & virtute theologica, siue propter intrinsecam suam bonitatem D & amicitia humana ac virtute merè morali. 32. *Misericordia est caritas proximi. Bannez. Lorca.*

Confir. Primò, quia sicut se habet amor nostri erga mala propria, ita se habet amor proximi erga mala proximi: sed idem amor nostri impellit nos ad procuranda nobis bona, & mala à nobis propulsanda: ergo idem amor proximi impellet nos, vt ei bona optemus, & vt mala ab eo propulsemus. Confirm. Secundò, quia D. Tho. infrà q. 33. a. 1. in corpore expressè docet, correptionẽ fraternã, quæ est propriè actus misericordiæ, esse actum caritatis quatenus ordinatur ad malũ proximi amouendũ. idq; probat, quia amouere malum alicuius, & procurare eius bonũ sunt eiusdẽ rationis: procurare autem bonum proximi pertinet ad caritatem, qua volumus & procuramus amico bonum. vnde infert quòd etiam fraterna *D. Thom.*

correctio ideo fit actus caritatis, quia per eam repellimus malum proximi: ergo idem est dicendum de quouis alio actu misericordiæ.

33. Nota D. Thom. q. 30. constituere misericordiam quamdam virtutem à caritate distinctam, & quæ sit quasi effectus caritatis; & q. 33. contrà docere, opera misericordiæ immediatè elici à caritate. quia priore loco loquitur de misericordia præcipuè vt se extendit ad opera misericordiæ corporalia, quæ ferè fiunt ex aliqua compassione erga proximum: in secundo verò agit de operibus misericordiæ spiritualibus tantùm, quæ vix habent coniunctam compassionem, quia mala proximi spiritualia non ita commouent partem inferiorem animi, & consequenter ad ea decenter amouenda non ita est opus saltem communiter illo habitu passionum moderatiuo, in quo D. Thomas q. 30. constituit particularem virtutem misericordiæ.

D. Thom.

34. Prob. conclusio Secundò, quia actualis contritio est actus caritatis: ergo etiam actualis misericordia. Prob. conseq. à paritate rationis: quia ideo contritio pertinet ad caritatem Dei, quia per illam displicet mihi peccatum, & quantum in me est cupio illud tollere, quatenus est quoddam malum Dei, eique displicet: ergo similiter misericordia, qua mihi displicet malum proximi qua tale, & qua cupio quantum in me est illud tollere, erit actus caritatis erga proximum.

35. Prob. Tertiò, quia Scripturæ explicantes quomodo proximus amandus sit, communiter docent id faciendum per actus misericordiæ: & ex horum exhibitione aut defectu colligunt aliquem habere aut non habere caritatem. Ita Lucæ 10. ostenditur Samaritanum dilexisse proximum, quia ipse fecit misericordiam: & Ioan. 15. Christus præcipiens suis caritatem, quam erga se inuicem deberent habere, ostendit eam consistere in subleuatione miseriæ proximi, præsertim cùm hanc etiam cum nostro damno subleuamus, scilicet animam nostram pro eo ponendo. Item S. Ioan. epist. 1. c. 3. & S. Iacobus in epistola sua c. 2. pluribus ostendunt caritatem non posse consistere sine operibus misericordiæ, eámque ex his maximè demonstrari. Vnde etiam tam illi ibi, quàm etiam nos communiter eadem opera vocamus opera misericordiæ & caritatis.

Luc. 10. Ioan. 15. 1. Ioan. 3. Jacob. 2.

36. Dices Primò, Misericordia tantùm versatur circa miseros, impellédo nos vt eorum miseriam subleuemus; caritas verò etiam versatur circa Beatos, impellendo nos vt ipsis sua bona gratulemur: ergo misericordia non est caritas.

Respondeo, nego consequentiam, quia inde tantùm sequitur, caritatem non sub quacumque ratione consideratam posse dici misericordiam; sed tantùm quatenus versatur circa mala ipsius proximi subleuanda. Sicut etsi omne gaudium de bono diuino qua tali, sit actus caritatis; tamen non omnis amor boni diuini est gaudium, sed is solus qui certo modo versatur circa bonum Deo præsens, qua tale est; vt ostendi suprà dub. 1. & 2.

37. Dices Secundò, Per actum caritatis proximi

A volo ei bonum præcisè quia ei bonum est; aut saltem quatenus est bonum Dei, si illum amo propter Deum: atqui qui vult subleuare miseriã proximi quia hoc honestum est, non vult proximo bonum qua huic bonum est, sed potiùs sibi vult illam honestatem, & consequenter vult proximo bonum, non qua proximo, sed qua sibi bonum est: ergo ipse hoc non facit actu caritatis, sed alterius particularis virtutis.

Respondeo, nego minorem: nam aliàs sequeretur, nos nunquam ex virtute caritatis siue beneuolentiæ erga proximum posse huic aliquod bonum velle: quia, vt ostendi suprà disp. 3. dub. 4. vt actus voluntatis, præsertim qui versatur circa obiectum quod potest malè appeti (quale est bonum proximi qua huic bonum) sit honestus, & consequenter vt sit actus virtutis, voluntas B debet illud bonum appetere, quia honestũ est illud appetere; quare iuxta illam obiectionem voluntas debet illam honestatem sibi appetere, nec poterit actu honesto appetere bonum proximi quia huic bonum est, sed solùm quia sibi bonum est. quod apertè absurdum est. Quare quòd aliquis sibi appetat honestatem alicuius actionis, nullo modo impedit quin alteri eodem actu velit bonũ qua ei bonum est, & vero actu beneuolentiæ: sed potiùs illud est necessarium vt hic actus sit vera virtus beneuolentiæ. 38.

Dices Tertiò, Misericordia non respicit malum proximi absolutè sumptum, sed tanquam subleuandum, in quo reperitur particularis difficultas, ne aut nimia compassione deflectamus à iustitia, aut contrà ex imprudenti nemesi indicantes miseros digna suis factis recipere, atque C ita non esse subleuandos, deflectamus ad crudelitatem. 39.

Respondeo Primò, veram caritatem, quæ non solis verbis diligit, sed opere & veritate, vt dicitur 1. Ioan. 3. similiter respicere malum proximi vt subleuandum: atque ita est eadem vtriusque ratio. Resp. Secundò, hoc argumentum vt summum probare secundam nostram cõclusionem, scilicet, vt rectè ac ordinatè proximi misereamur nos indigere aliquo habitu moderante passiones, quæ possent rectum hac in re ordinem impedire. Quod nihil omnino facit contra quartam nostram conclusionem. 1. Ioan. 3.

Dices Quartò, Ad Coloss. 3. cùm Apostolus eos adhortatus esset vt induerent viscera misericordiæ; subdit, *Super omnia autẽ hac caritatem habete, quod est vinculum perfectionis.* ergo sentit misericordiam esse virtutem distinctam à caritate. 40. Coloss. 3.

Respondeo, nego consequentiam: solùm D enim significat caritatem habere varios alios actus siue effectus, quos in se non continet misericordia. Aut etiam & fortè magis ad sensum Apostoli, dici potest eum ibi accipere misericordiam pro externo ipsius opere siue elargitione eleemosynæ, & caritatem pro amore interno. Item potest misericordia ibi accipi prout prouenit ex beneuolentia erga proximum, atque adeò prout est virtus moralis; & caritas pro virtute theologica.

DISPVTATIO XXVII.

De duobus prioribus actibus caritatis externis, scilicet beneficentia & eleemosyna.

DVBIVM I.

Quid sit beneficentia, & quibus exhibenda?

1. Beneficentia per se pertinet ad caritatem Dei aut proximi. D. Thom.

CONCLVSIO I. Beneficentia est actus externus caritatis; vel theologicæ, si proximo benefiat propter Deum; vel virtutis moralis, si proximus ametur propter se, & vero actu beneuolentiæ erga ipsum. Ita D. Thomas q. 31. art. 1. & 4. vbi id etiam bene probat; quia beneficentia exterior ex se nata est proficisci ex actu interno, quo alteri bene volumus: atqui bene alicui velle est actus caritatis, alterutro ex modis iam dictis: ergo similiter bene alicui facere est actus caritatis.

Per accidẽs pertinet ad alias virtutes.

Notat tamen D. Thomas, nos ob alios varios fines honestos posse aliis bene facere: & sic beneficentia pertinebit ad diuersas virtutes denominatione extrinseca: qua ratione etiam quiuis alij externi virtutum actus possunt à variis virtutibus imperari.

2. Quis ordo seruandus in beneficentia.

CONCLVSIO II. Debemus, quantum est in nobis, omnibus benefacere, saltem in genere pro omnibus hominibus quandoque orando: & in particulari iis, quibus necessitatem patientibus hîc & nunc benefacere possumus, magis tamen nobis coniunctioribus: quia hos tenemur præ aliis diligere, nisi aliorum necessitas aut aliæ circumstantiæ contrarium suadeant. Ita D. Thomas suprà a. 2. & 3. vide dicta disp. 25. dub. 9. vbi hæc satis explicui: eodem enim ordine tenemur vni præ altero benefacere, quo tenemur vnum præ alio amare.

D. Thom.

DVBIVM II.

Quid sit eleemosyna, seu cuius virtutis sit actus?

3. Eleemosyna est actus externus misericordiæ. D. Thom.

NOTA Primò, eleemosynam venire à Græco ἐλεῶ, id est misereor, atque idem significare cum misericordia, seu potiùs significare ipsum exercitium, siue externum opus misericordiæ; nam misericordia communiter sumitur pro actu interno, & eleemosyna pro externo opere. Sicut etiam à D. Thoma q. 30. & 32. sumuntur. Sicut igitur misericordia (vt dixi disput. 26. dub. 4. concl. 3.) est propriè displicentia miseriæ alienæ, & voluntas eam subleuandi; ita eleemosyna est propriè ipsa subleuatio alienæ miseriæ, siue ipsum opus quo hæc subleuatur.

4. Hinc quidam apud D. Thomam q. 32. art. 1. eam ita definiunt: *Eleemosyna est opus, quo datur aliquid indigenti, ex compassione propter Deum.* In qua definitione verbum *compassio* dupliciter potest sumi. Primò, propriè pro vera passione, siue commotione partis inferioris animi alterius miseriæ compatientis; & sic illa pars definitionis non est essentialis, aut omnino necessaria: nam, vt satis patet ex dictis disput. 26. dub. 9. tam actus internus, quàm externus misericordiæ potest esse sine huiusmodi compassione, sed solùm indicat quid communiter in nobis fieri soleat: communiter enim dantes eleemosynam, aliqua eiusmodi compassione ad id faciendum incitantur. Secundò, *compassio* potest sumi minùs propriè, pro interna voluntatis displicentia, qua ei aliena miseria displicet: & in hac significatione compassio misericordiæ est essentialis; vt suprà ostendi. Item quod ibi dicitur *propter Deum*, solùm est necessarium, vt eleemosyna sit actus caritatis theologicæ. Nam vt sit verus actus misericordiæ, & consequenter vera eleemosyna, sufficit quòd fiat vt proximi miseria subleuetur, siue ex amore beneuolentiæ erga ipsum proximum, vt patet ex dictis disp. 26. dub. 4.

Virùm eleemosyna debeat fieri ex cõpassione & propter Deum.

5. Eleemosyna accipitur pro suo obiecto. Luc. 12. Actor. 3.

Nota Secundò, eleemosynam tam in communi sermone, quàm in sacris Litteris, sæpè sumi pro re quam damus indigenti, vt eius inopiam subleuemus; sic vnus dicitur dare & alter accipere eleemosynam. Hinc Lucæ 12. dicitur: *Vendite quæ possidetis, & date eleemosynam.* & Actorum 3. *Rogabat autem vt eleemosynam acciperet.*

S. Thom.

Nota Tertiò, D. Thomam q. 32. a. 1. in corpore dicere, *quòd actus exteriores ad illam virtutem referuntur, ad quam pertinet id, quod est motiuum ad agendum huiusmodi actus.* Potest autem hoc dupliciter fieri. Primò, vt actus externus ordinetur ad finem siue motiuum siue intrinsecum. Secundò, vt ordinetur ad finem sibi extrinsecum. Finis autem ille dicitur alicui actui externo intrinsecus, ad quem hic sua natura ordinatur, ita vt hic illum ex se natus sit causare. sic sumptio medicinæ est nata causare sanitatem, & datio eleemosynæ nata est remouere miseriam pauperis; & ideo hi sunt fines intrinseci illarum actionum: fines verò extrinseci sunt alij ab his distincti, ad quos pro voluntate operantis illæ actiones ordinantur: vt si quis det alteri medicinam vt inde lucrum aut honorem consequatur: aut si quis det eleemosynam vt satisfaciat pro peccatis, vel vt aliquid à Deo impetret. Ratione prioris finis, actus externi habent intrinsecam honestatem, & ex se sunt actus certæ virtutis: at ratione finis extrinseci, solùm sunt boni denominatione extrinseca, eáque sola ratione ad aliquam virtutem pertinent. Hinc quando aliquis dat eleemosynam, vt aliquid ad salutem pertinens à Deo impetret, illa datio intrinsecè & secundùm se, ac prout præscindit ab actu imperante, est actus misericordiæ; extrinsecè verò & prout moraliter informatur ab actu imperante, est actus spei. vide dicta suprà disp. 3. dub. 3.

Quis finis sit actui intrinsecus & quis extrinsecus.

Vnde actus externus accipiat intrinsecam honestaté.

Ex his patet eleemosynam propriè & ex se esse actum caritatis erga proximum: nam (vt 6.

iam ostendi) est propriè & ex se actus misericordiæ: hic autem, vt ostendi disp. 26. dub. 4. est propriè actus caritatis in proximum: nam omnis voluntas remouendi alterius malum, prouenit ex amore, quo ipsius bonum amamus, & vtraque voluntas ad eandem virtutem pertinet.

8. Cùm autem, vt dixi disp. 24. dub. 1. proximus possit amari, vel propter Deum tanquam aliquod bonum ipsius Dei, & consequenter caritate theologica; vel propter seipsum & ex amore beneuolentiæ erga ipsum, & consequenter ex caritate, quæ sit virtus moralis sequitur eleemosynam ex se natam esse ab vtraque virtute proficisci. Patet, quia eleemosyna ex natura sua, nata est causare bonum ipsius proximi, subleuando ipsius miseriam, qui et finis amoris beneuolentiæ erga proximum. Cùm autem proximus ex natura sua sit res & mancipium ipsius Dei, bonum proximi ex natura sua est bonum extrinsecum ipsius Dei, sicut bonum equi, est bonum heri ipsius equi: & consequenter eleemosyna est ex natura sua causatiua vtriusque boni tam proximi quàm ipsius Dei, & tanquam talis appetibilis, atque ita ex se pertinet tam ad amorem Dei, quàm ad amorem proximi: quamuis sicut magis immediatè spectat ad bonum proximi, ita magis immediatè ex huius amore proficiscitur, idque vel amore amicitiæ erga ipsum proximum, quando hic propter se amatur; vel saltem ex amore concupiscentiæ, quando proximus amatur propter Deum, siue eo amore qui erga Deum habeat rationem amicitiæ, & erga proximum solùm sit amor concupiscentiæ.

Qua ratione eleemosyna nata sit imperari ab amore Dei.

9. Nota Quartò, D. Thomam supra in responsione ad secundum dicere eleemosynam quando ordinatur ad placandum Deum, habere rationem sacrificij, & imperari à latria. Mouetur autem, quia ad Hebræos 13. dicitur: *Beneficentiæ autem & communionis nolite obliuisci, talibus enim hostiis promeretur* (id est placatur ac nobis beneuolus redditur) *Deus*. Simili ratione Ecclesiastici 35. dicitur, *Qui facit misericordiam, offert sacrificium*.

D. Thom. Hebr. 13. Eccli. 35.

Quæ difficultatem habent. Primò, quia sicut desiderare habere Deum sibi placatum, non est actus latriæ, sed spei; ita actus externus quo aliquid facimus, vt Deus nobis placetur, non procedit à latria, sed à spe.

Secundò, quia vnicum est legis nouæ verum sacrificium ab eleemosyna omnino distinctum: ergo hæc non est verum sacrificium.

10. Ad primum Respondeo, D. Thomam non intendere docere, eiusmodi actum semper & necessariò proficisci, siue imperari à virtute latriæ: sed tunc solùm, quando fit per modum sacrificij, siue ad testandam subiectionem nostram erga Deum, ipsiúsque in nos dominium.

Ad secundum Respondeo, hostias & sacrificium tam à Scriptura quàm à D. Thoma ibidem latè sumi, pro quauis actione qua Deus quacunque ratione colitur seu honoratur: qualis est omnis actio bona, præsertim si in eum finem exerceatur vt Deus per eam colatur. Iuxta illud D. Augustini lib. 10. de Ciuitate, c. 6. *Sacrificium verum est omne opus bonum, quod agitur vt sancte societate inhæreatur Deo*. Vide quæ dixi tom. 1. de Sacram. q. 8. 3. a. 1. dub. 1.

Qua ratione eleemosyna sit sacrificium. August.

11. Ratione autem eorum quæ D. Thomas docet in eadem responsione, disputant hîc multi an actus virtutis superioris possit imperari à virtute

Coninck de act. supernat.

A inferiori, v. g. actus caritatis à virtute spei. Negant id Lorca, Caietanus & Bannez in dictum artic. dub. 2. præsertim loquendo de actu virtutis formaliter sumptæ. Primò, quia imperare est superioris: ergo virtus inferior nequit imperare virtuti superiori. Secundò, quia actus virtutis debet ferri in obiectum suum propter propriam honestatem: actus autem imperatus ab alia virtute, non in propriam, sed in honestatem, siue finem virtutis imperantis refertur. Quare Caietanus & Lorca concedunt virtutem inferiorem posse imperare actum virtutis superioris materialiter sumptum. Malderus verò ibidem §. *Quares tertiò*. etsi initio videatur generatim asserere, virtutem inferiorem posse imperare actum virtutis superioris, tamen postea id restringit secundùm limitationem Caietani.

Lorca. Caietan. Bannez. Caietan. Lorca. Malder.

B Sed absolutè dicendum est, virtutem inferiorem posse imperare actum virtutis superioris etiam formaliter sumptum, atque adeò actum internum talis virtutis. Ita Valentia 2. 2. disp. 3. q. 9. puncto 1. vbi id etiam bene probat; nam vnam virtutem imperare actum alterius, nihil est aliud, quàm voluntatem ex desiderio obtinendi finem vnius virtutis, moueri ad eliciendum actum alterius virtutis, quatenus ad illum finem est vtilis: atqui fieri potest vt actus virtutis superioris etiam formaliter sumptus sit vtilis, aut etiam hîc & nunc sit necessarius, ad obtinendum finem alterius virtutis: ergo hic poterit ob illum finem à voluntate eligi; atque ita ab illa virtute imperari. Minorem satis probaui disp. 3. dub. 9. & clarè patet in eo qui conscius sibi peccati mortalis, & non habens confessarium, C instante mortis periculo ex timore inferni, siue ex amore vitæ æternæ cupit iustificari, & scit ad hoc necessariam esse contritionem, ideóque eam in se excitat. quo casu ille ex desiderio vitæ æternæ, quod est actus spei, imperat sibi actum formalem caritatis (omnis enim vera contritio supponit actum formalem caritatis, à quo procedat) tamquam necessarium ad finem virtutis spei, & consequenter virtus spei imperat formalem actum caritatis, vt patet ex dictis.

12. Virtus inferior imperat actum virtutis superioris. Valentia. Quid sit vnam actum imperare alterum.

Ad primum argumentum contrarium, Respondeo antecedens solùm esse verum in eo qui propriè & sua auctoritate alteri imperat: secùs autem esse in eo qui imperat aliquid impropriè & auctoritate aliena; vt fit in nostro casu, vbi vna virtus imperat non per se immediatè & vi sua, sed mediante voluntate, & virtute ipsius; quæ habet suos actus in sua potestate; & hac ratione est iis superior. Sicut etiam rex sæpè per D inferiorem imperat aliquid huic superiori, sibi tamen subiecto. 13.

Ad secundum, Respondeo eundem actum voluntatis posse directè ferri in suum obiectum, ob propriam suam honestatem, & tamen simul alio actu referri in alium finem. vt patet in exemplo allato: nam contritio detestatur peccata præcisè quia displicent Deo, & tamen ab eliciente per actum spei refertur in finem ipsius spei.

Actus imperatus potest habere obiectum formale toto genere distinctum ab obiecto actus imperantis.

Nota tamen actum imperatum eo casu non accipere vllam bonitatem ab actu imperante: hoc enim solùm conuenit actibus externis respectu actus interni, à quo immediatè imperantur. vt ostendi disp. 3. dub. 10

DVBIVM III.

Vtrùm eleemosyna rectè diuidatur in septem corporales & septem spirituales?

14. RESPONDEO, ex communi omnium sententia rectè ita diuidi: quod pulchrè ostendit D. Thomas suprà art. 2. omnésque his duobus versibus comprehendit: *D. Thom.*

Visito, poto, cibo, redimo, tego, colligo, condo,
Consule, castiga, solare, remitte, fer, ora.

Priore comprehenduntur opera misericordiæ corporalia, secundo spiritualia: ita tamen vt sub verbo *consule* subintelligatur etiam *doce ignorantes*, vt monet D. Thomas suprà.

15. Vbi etiam in responsione ad 2. bene notat, posse diuersa alia dari opera misericordiæ, quæ strictè loquẽdo à supradictis distinguantur. Qualia sunt ducere cæcum per rectam viam, liberare oppressos ab opprimentibus, succurrere patienti naufragium, aut simili aliqua ratione in periculo existenti; defendere læsam aliorum famam, aliáque similia, quæ plurima enumerari possent. Cùm enim omnis honesta subleuatio miseriæ proximi sit eleemosyna, sicut nobis tam in corpore quàm in anima ferè innumeræ possunt occurrere miseriæ, ita innumera ferè deberent recenseri misericordiæ opera, si omnia distinctè essent recensenda. Communiter tamen sola supradicta solent recenseri, ac aliis proponi; tum quia maximè communia sunt, tum etiam quia alia aut possunt ad ea facilè reduci, aut ex iis intelligi.

16. Vbi præterea Notandum est, per visitare infirmos, non intelligi solam visitationem quatenus hæc adfert aliquod solamen ægro, qua ratione videtur potiùs pertinere ad consolationem mœstorum: sed præcipuè intelliguntur opera & cura ægris impensa, quibus eorum morbus aliqua ratione subleuari possit.

17. Addit præterea D. Thomas art. 3. eleemosynas spirituales ex genere suo esse præstantiores corporalibus. Primò, quia dona spiritualia sunt nobiliora corporalibus. Secundò, quia per illa subleuatur spiritus, qui melior est corpore. Tertiò, quia actus spirituales, quibus exhibetur eleemosyna spiritualis, sunt nobiliores corporalibus. Subdit tamen ratione circumstantiarum & ob indigentiam proximi, corporales quandoque esse præferendas spiritualibus; extrema enim fame laborans potiùs pascendus est quàm erudiendus. Item cùm corporales ferè fiant cum maiore incommodo dantis, eò quòd dando fiat pauperior, sunt etiam difficiliores, & ex hac parte sæpè earum laus & meritum multùm crescit; præsertim quando aut magnæ sunt, aut fiunt ab iis qui re quam dant etiam notabiliter indigent. *D. Thom.*

18. His positis solùm hîc restat aliqua difficultas, vtrùm sepultura mortuorum debeat numerari inter opera misericordiæ. Quidam enim hæretici nostri temporis apud Bellarm. libr. de Purgatorio cap. vltimo, inter multa alia, quæ Catholici in suorum sepultura vsurpare solent, hoc etiam reprehendunt, quòd credamus sepulturam mortuorum esse opus misericordiæ, pium & Deo gratum. *Bellarm.* *Error hæreticorum circa sepulturam.*

Primò, quia Matthæi 25. Christus enumerans sex alia opera misericordiæ corporalia, nullam facit mentionem sepulturæ: ergo censet eam *Matth. 25.*

A non esse opus misericordiæ. Secundò, quia opera misericordiæ dicuntur exhiberi creaturæ rationali, qualis non est cadauer. Tertiò, quia sepultura nullo modo prodest defunctis, nec ea carere iis vllo modo obest: ergo eos sepelire non est opus misericordiæ.

Antecedens patet Primò, ex cap. *Sacris.* de sepultura. vbi dicitur iustis non obesse sepulturam nullam vel vilem. Secundò, quia S. Augustinus lib. 1. de Ciuitate cap. 12. ait: *Quia ista, id est curatio funeris, conditio sepulturæ, pompa exequiarum, magis sunt viuorum solatia quàm mortuorum subsidia.* Quartò, quia Christus Lucæ 12. docet non esse timendos tyrannos, qui corpus occidunt, & postea non habent quod faciant; quod verum non esset, si mortuo obesset carere sepultura. *c. Sacris.* *August.* *Luc. 12.*

B Sed sepulturam defunctorum esse verum opus misericordiæ erga defunctos, non solùm omnes Catholici asserunt, sed Scriptura apertè testatur: nam 2. Regum 2. cùm nuntiatum esset Dauidi quòd viri Iabes Galaad sepeliuissent Saül, misit ad eos nuntios qui suis verbis iis dicerent, *Benedicti vos à Domino, qui fecistis misericordiam hanc cum domino vestro Saül, & sepelistis eum.* Vbi Dauid expressè vocat sepulturam opus misericordiæ erga defunctum, docétque illos viros ob eam Saüli exhibitam esse benedictos à Domino, siue à Domino aliquam benedictionem meruisse. Item Tobias in Scripturis plurimùm laudatur, quòd inter cetera misericordiæ opera tam sedulò defunctos sepelierit. 19. *2. Reg. 2.*

Probatur, Secundò, ex Patribus, quos fusè citat Valentia 2. 2. disp. 3. qu. 9. puncto 2. Vnus hîc mihi sufficiet Ambrosius, qui libro de Tobia cap. 1. ait: *Nihil hoc officio præstantius, ei conferre* (scilicet beneficium) *qui tibi iam non possit reddere: vindicare à volatilibus, vindicare à bestiis consortem naturæ.* *Valentia.* *Ambros.*

C

Probatur Tertiò, ratione. Primò, quia aliquem honestè sepeliri, pertinet ad honorem & famam defunctis; sicut contrà priuari sepultura est ei ignominiosum; vnde hoc etiã affectis supplicio, tamquam ipso supplicio ignominiosius, solet pro graui pœna infligi. Confirmatur, quia secundùm commune iudicium, censemur honorare defunctos, eorum imagines aliásve res ad eos pertinentes, honorificè asseruando; & contrà censemur eos afficere dedecore, si hæc viliter & neglectim habeamus, aut etiam abiiciamus; quanto igitur magis ad eorum honorem aut contemptum pertinet, si hac vel illa ratione eorum corpora tractemus? Vnde D. Augustinus lib. 1. de Ciuitate cap. 13. *Non contemnenda*, inquit, *nec abiicienda sunt corpora defunctorum, maximè iustorum & fidelium, quibus tamquam organis & vasis ad omnia opera bona sanctus vsus est Spiritus. Si enim paterna vestis, aut annulus, aut si quid huiusmodi, tanto carius est posteris, quanto erga parentes maior extiterit affectus; nullo modo ipsa spernenda sunt corpora, quæ vtique familiariùs atque coniunctiùs, quàm quælibet indumenta gestamus.* Et paulò infrà: *Vnde & antiquorum iustorum funera officiosa pietate curata sunt, & exequiæ celebratæ, & sepultura prouisa; ipsíque dum viuerent de sepeliendis vel etiam transferendis suis corporibus filiis mandata dederunt.* Vbi deinde pluribus probat hoc opus esse pium, & Deo gratum. 20. *August.* D

Probatur ex ratione Secundò, ex communi 21.

affectu & cura quam morituri circa suam sepulturam habent. vt patet ex verbis D. Augustini, & exemplis antiquorum Patriarcharum; cui affectui per sepulturam satisfit. Tertiò, quia Ecclesiastica frui sepultura per accidens multum sæpè defunctis prodest, ratione precum quæ pro fidelibus talibus locis sepultis particulatim funduntur. Quod pulchrè & fusè docet D. Augustinus lib. de Cura pro mortuis gerenda cap. 4. vbi inter alia ait: *Quoniam si nonnulla religio est vt sepeliantur, non potest nulla esse, quando vbi sepeliantur attenditur.* Deinde docet hoc prodesse mortuis, quia alij, *dum recolunt vbi sint posita eorum, quos diligunt, corpora iisdem Sanctis* (quibus scilicet illa sepulturæ loca consecrata sunt) *illos tamquam patronis susceptos hospites apud Dominum adiuuandos orando commendant.*

Ecclesiasticæ sepulturæ qua ratione prosit. — *August.*

Valentia. Bannez. *Quale peccatum negligere sepulturam.*

Ob huiusmodi rationes Valentia suprà secutus Bannez docet, esse peccatum mortale, sine vlla iusta causa omittere sepulturam, cùm ea defuncto commodè possit exhiberi, quia est quædam inhumanitas erga naturam humanam.

22. Ad primum argumentum positum num. 18. nego consequentiam, quia Christus ibi non intendit omnia misericordiæ opera enumerare; sed illa sola, quæ frequentiùs occurrunt, & ab hominibus negliguntur: aut etiam potest dici ipsum solum intendisse recensere ea, quæ ex sola misericordia solent alienis exhiberi, & sub iis voluisse reliqua intelligi; sepultura autem communiter ab amicis curatur tamquam aliquid spectans ad honorem familiæ, adeóque rarò aliis incumbit onus eam curandi ex misericordia.

Ad secundum, Respondeo sepulturam exhiberi non tam in gratiam cadaueris, quàm ipsius animæ, cui, vt patet ex dictis, ea ratione officium & misericordiam præstamus.

Ad tertium eiúsque probationes, Respondeo solùm probare, sepulturam per se non posse prodesse defunctis, efficiendo eos felices, sicut nec eius carentia potest eos reddere infelices quasi animæ tam diu loco Beatorum excluderentur, donec eorum corpora sepeliantur, vt olim quidam Gentiles credebant: quos refutat D. Augustinus loco in argumenta citato, & præcipuè libr. de Cura pro mortuis gerenda c. 2. & hoc solùm vult Christus Lucæ 12. vnde etiam subiungit eum solùm timendum, qui potest animam mittere in gehennam, & ita cælo excludere. Per accidens tamen sepulturam prodesse defunctis, tum ad illorum honorem ac venerationem augendam, tum etiam vt viuentium precibus magis iuuentur, patet ex dictis, & ipse August. suprà citatus docet.

D. August. — *Luc. 12.*

23. Obiiciunt præterea aliqui id, quod Christus dicit Lucæ 11. *Væ vobis, qui ædificatis monumenta Prophetarum, patres autem vestri occiderunt illos: profectò testificamini quod consentitis operibus patrum vestrorum: quoniam ipsi quidem eos occiderunt, vos autem ædificatis eorum sepulchra.* Qui locus satis obscurus est, & varij variè ad eum respondent, quorum responsiones fusè recenset Turrianus 2. 2. disp. 81. dub. 1. Sed his omissis Respondeo Primò, hunc locum nihil facere contra præsentem materiam; & vt summum quadam externa apparentia ibi videri improbari cultum reliquiarum Sanctorum. Respondeo Secundò, eum locum etiam omnino nihil facere contra cultum reliquiarum, sed potiùs eum probare, tanquam opus ab omni antiquitate habitum pium.

Luc. 11. — *Turrian.*

Pro eius explicatione Nota, Lucæ verba esse valdè concisa, & quædam relinquere subintelligenda, quę supplet S. Matthæus cap. 23. vbi Christus ait: *Væ vobis Scribæ & Pharisæi hypocritæ, qui ædificatis sepulchra Prophetarum & ornatis monumenta iustorum; & dicitis, Si fuissemus in diebus patrum nostrorum, non essemus socij eorum in sanguine Prophetarum. Itaque testimonio estis vobismetipsis, quia filij estis eorum qui Prophetas occiderunt.* Ex quibus patet Primò, Iudæos tunc vulgò existimasse esse opus pium, sepulchris & ornatis monumentis venerari Sanctorum reliquias: quia Christus Scribas ibi vocat hypocritas, quòd ex hoc opere, sicut ex decimatione menthæ & anethi, & aliis similibus operibus ex se bonis vanam gloriam & opinionem sanctitatis sibi quærerent. Nec Christus ea opera secundùm se reprehendit, sed solam eorum malam intentionem, & quòd dum illa facerent, grauiora præcepta negligerent, vt ex toto contextu capitis patet, & præsertim v. 23. 24.

Matth. 23.

25. Patet Secundò, Scribas & Pharisæos ostendisse se esse filios eorum qui Prophetas occiderant, non quidem ædificando horum sepulchra (hoc enim nulla apparentia id probat, sed potiùs contrarium; vnde etiam, vt patet ex verbis S. Matthæi, ipsi eiusmodi operibus volebant ostendere se abhorrere omnino à factis patrum suorum) sed Primò, vocando eos, qui occiderant Prophetas, suos patres; Secundò, similiter occidendo Prophetas, quos Deus tunc ad eos mittebat, scilicet Christum eiúsque discipulos, vt tam Matthæus quàm Lucas subiungunt. Illa igitur verba apud S. Lucam, *Quoniam ipsi quidem eos occiderunt, vos autem ædificatis eorum sepulchra*; non debent referri ad illa proximè præcedentia, *Profectò testificamini quod consentitis operibus patrum vestrorum.* sed ad alia præcedentia, *Væ vobis*, &c. Reddit enim ibi Christus rationem cur sint hypocritæ & reprobi: quia nimirum cùm tam verbis quàm etiam ædificatione sepulchrorum, damnarent occisores Prophetarum, nihilominus ipsi eos imitabantur, similiter occidendo Christum eiúsque discipulos à Deo ad se missos; atque ita seipsos condemnabant, & apertè ostendebant se grauissimis suppliciis dignos esse: scilicet verbis & factis grauiter in suis maioribus damnando ea, quibus ipsi similia atque etiam peiora perpetrabant. Hanc explicationem pulcherrimè paucis tradit D. Ambrosius libr. 7. in Lucam in fine cap. 11. vbi de Scribis loquens, ait: *Qui ædificando sepulchra Prophetarum, suorum patrum facta damnabant: æmulando autem paterna scelera, in seipsos sententiam retorquebant. Etenim propheticorum ædificatione tumulorum, sceleris eos qui occiderant arguebant, & similium æmulatione factorum se quoque declarabant paternæ iniquitatis heredes. non igitur ædificatio, sed æmulatio loco criminis æstimatur.* Quibus nihil pulchrius & breuius pro huius loci explicatione dici potuit.

Ambros.

DVBIVM IV.

Qua ratione eleemosyna operetur in dante remissionem peccatorum aliósve effectus spirituales?

26. *D. Thom.* Duplex eleemosynæ effectus.

D. Thomas quæst. 32. art. 4. tribuit eleemosynæ duplicem effectum spiritualem: Primum eum quem producit ratione suæ causæ, siue ratione affectus ex quo fit, vt quando fit ex vera caritate Dei vel proximi; tunc enim certum est eam ratione actus à quo imperatur habere eosdem effectus, quos habet dilectio Dei aut proximi.

Secundum quem habet ratione sui effectus, scilicet quatenus excitat recipientem vt pro dante oret; & sic intelligitur id quod dicitur Ecclesiastici 29. *Conclude eleemosynam in corde pauperis, & hæc pro te exorabit ab omni malo.* *Eccli. 29.*

27. Et de his satis constat inter Catholicos, qui omnes fatentur Primò, eleemosynam factam ex vera caritate theologica, ratione huius per modum vltimæ dispositionis valere ad remissionem peccati: quia omnis actus veræ caritatis Dei elicitus à peccatore, hunc vltimò disponit ad gratiam iustificantem, vt communiter omnes fatentur, & fusiùs ostendi tomo 2. de Sacramentis disputatione 2. dubio 1. 2. & 3. Secundò, eleemosynam factam à iusto ex vera caritate mereri augmentum gratiæ & gloriæ. Idémque dicendum esse de omni ea, quæ à iusto fit ex quouis fine aliquo modo supernaturali, siue tendente in Deum, satis ostendi suprà disp. 8. dub. 9. Tertiò, eandem esse satisfactoriã pro pœnis post peccatũ remissum adhuc restantibus, satis ostendi tomo 2. de Sacramentis disput. 10. dub. 3. & 4. vbi ostendi id generatim conuenire omni operi bono facto à iusto. Quibus locis etiam refutaui hæreticos nostri temporis, negantes nos siue per eleemosynam, siue per vlla alia bona opera posse quidquam apud Deum mereri, aut pro peccatis satisfacere.

28. Restat hîc solùm explicanda difficultas, qua ratione eleemosyna non facta ex amore Dei super omnia, sed ex alio fine honesto valeat ad remissionem peccati mortalis. Qua in re præcipua difficultas est cum quibusdam hæreticis, qui olim tempore D. Augustini, vt ipse testatur lib. 21. de Ciuitate cap. 22. putabant eam tantam habere vim remittendi peccata, vt quicumque fidelis daret eleemosynas, modò ex animo remitteret offensas omnibus iis qui ipsum offenderant, quoties hi veniam peterent; quantumuis ipse in aliis peccatis perseueraret, nullo tamen modo perpetuò damnaretur: sed saltem pœnis Purgatorij post exiguum vel longum tempus, ab omnibus peccatis purgatus tandem perueniret ad cælum. *August.*

Probant autem suum errorem ex Scripturis. Primò, quia Lucæ 11. Christus dicit Scribis, *Verumtamen quod superest date eleemosynam, & ecce omnia munda sunt vobis.* Secundò, quia Christus Matthæi 6. iubet nos in quotidiana oratione dicere Deo, *Dimitte nobis debita nostra, sicut & nos dimittimus debitoribus nostris.* & deinde subiungit: *Si enim dimiseritis peccata eorum, dimittet & vobis Pater vester cælestis peccata vestra.* Vbi Christus videtur generatim promittere remissionem peccatorum omni remittenti alteri quæ *Luca 11.* *Matth. 6.*

A in se peccauit: quæ remissio est quædam spiritualis eleemosyna. Tertiò, quia Tobiæ 4. dicitur, *Eleemosyna ab omni peccato & morte liberat, & non patietur animam ire in tenebras.* *Tob. 4.* Quartò, sanctus Iacobus c. 2. ait: *Iudicium enim sine misericordia illi qui non fecit misericordiam: superexaltat autem misericordia iudicium.* *Jacob.* Vbi indicatur solis illis futurum iudicium sine misericordia, qui misericordiam non fecerint. quò etiam pertinet illud Matthæi c. 5. *Beati misericordes, quoniam ipsi misericordiam consequentur.* *Matth. 5.* Quintò, 1. Petri 4. dicitur: *Caritas operit multitudinem peccatorum.* *1. Pet. 4.* Eleemosyna autem est actus caritatis. Sextò, quia Christus Matthæi 25. reddens rationem cur aliqui saluentur, alij verò æternùm damnentur, hanc solam adfert, quòd illi fecerint opera misericordiæ, hi verò non. *Matth. 25* Alia similia multa habentur pluribus Scripturæ B locis.

Pro eadem opinione videntur facere plurima dicta Patrum, qui videntur eleemosynæ tribuere eandem aut etiam maiorem vim delendi peccata, quàm habet baptismus. 29. Hinc D. Ambrosius serm. 31. ait: *Ita igitur eleemosyna extinguit peccata, sicut aqua baptismi gehenna extinguit incendium.* *Ambros.* Et paulò infrà: *Ergo eleemosyna quodammodo animarum aliud est lauacrum. vt si quis fortè post baptismum humana fragilitate deliquerit, superest ei vt iterum eleemosynis emundetur: sicut ait Dominus, Date eleemosynam, & omnia munda sunt vobis. Nisi (quod salua fide dixerim) eleemosyna est indulgentior quàm lauacrum. Lauacrum enim semel datur, & semel veniam pollicetur; eleemosynam autem quoties feceris, toties veniam promereris.* Item S. Cyprianus sermone de opere & eleemosynis sub initium, citans illud Ecclesiastici 3. *Cyprian.* *Eccli. 3.* C *Ignem ardentem extinguit aqua, & eleemosyna resistit peccatis; Hîc quoque*, ait, *ostenditur & probatur, quia sicut lauacro aqua ignis extinguitur; ita eleemosynis atque operibus iustis dilectorum flamma sopitur: & quia semel in baptismo remissio peccatorum datur, assidua & iugis operatio baptismi instar imitata Dei rursus indulgentiam largitur.* Similia habent & alij Patres. vide S. Chrysostomum homilia 33. ad populum Antiochen. S. Leonem serm. 2. de collectis, Nazianzenum in orat. de pauperum amore sub finem, Augustinum serm. 50. de tempore, cap. 10. in illud Matth. 25. *Venite benedicti, &c. Esuriui enim, & dedistis mihi manducare, &c.* *Chrysost.* *Leo.* *Nazianz.* *August.* *Matth. 25.*

30. CONCLVSIO I. Certa fide tenendum est peccata actualia, sine vera pœnitentia saltem virtuali, similique proposito emendationis, nullo modo vnquam remitti, atque adeò in peccatis perseuerantem, nullo modo per solas eleemo- D synas, aut sine vera illorum pœnitentia saluari posse. Ita expressè Tridentinum sessione 14. cap. 4. vbi ait: *Fuit autem quouis tempore ad impetrandam veniam peccatorum hic contritionis motus necessarius.* *Trident.* Vbi contritionem latè accipit, prout complectitur etiam attritionem, quam iunctam Sacramento inferiùs docet sufficere ad remissionem peccati.

Eandem apertè docet Scriptura: nam Luc. 13. Christus ait Iudæis: *Nisi pœnitentiam egeritis, simul omnes peribitis.* *Luc. 13.* Item Actorum 2. Iudæis petentibus quid sibi esset necessarium ad obtinendam remissionem sui peccati S. Petrus ait: *Pœnitentiam agite, & baptizetur vnusquisque vestrûm.* *Act. 2.* Vbi pœnitentiam tanquam medium ad

remissionem peccati omnino necessarium exigit. Item Apostolus 1. ad Corinthios 13. *Etsi*, inquit, *distribuero in cibos pauperum omnes facultates meas*, &c. *caritatem autem non habuero*, *nihil mihi prodest*. Vbi expressè docet, elargitionem eleemosynarum quantumuis magnam non prodesse perseuerantibus in dissensione aliisque similibus peccatis.

1. Cor. 13.

Eôdem pertinent alia loca Scripturæ, quæ ad ingressum in vitam æternam requirunt obseruationem omnium præceptorum, & ab eo peccatores excludunt. Matthæi 19. *Si autem vis ad vitam ingredi*, *serua mandata*. & 1. ad Corinthios 6. *Neque fornicarij*, *neque idolis seruientes*, *neque adulteri*, &c. *regnum Dei possidebunt*.

Matth. 19
1. Cor. 6.

31. Eandem communi sensu docent omnes Patres; fuséque eam probat D. Augustinus libr. 21. de Ciuitate cap. 27. & in Enchiridio cap. 75. & 76. & in epistola 48. ad Vincentium. vbi in fine ait: *Nec quemquam putes ab errore ad veritatem, vel à quocumque seu magno seu paruo peccato*, *ad correctionem sine pœnitentia posse transire*. Item D. Gregorius in Pastorali p. 3. cap. 21. *Ne*, inquit, *venalem Dei iustitiam æstiment*, *si cùm curant pro peccatis nummos tribuere*, *arbitrentur se posse inultè peccare*. Vbi etiam pulchrè rationem nostræ conclusionis reddit, contrarium errorem refutando; quia nimirum qui putant se quantumuis in peccatis perseuerent, posse tamen dando eleemosynam impetrare veniam, putant iustitiam Dei esse venialem, & se posse impunitatem peccandi à Deo emere. quæ maxima in Deum est iniuria: sicut grauissimam alicui iusto principi aut iudici faceret iniuriam, qui nummos ei offerret vt emeret ab eo licentiam quæuis scelera impunè faciendi. Quæ pulchrè etiam prosequitur D. Augustinus locis citatis.

August.
Gregor.
August.

32. Conclvsio II. Eleemosyna facta à peccatore ex fine honesto, confert ad remissionem peccati. Primò, quatenus homo sua liberaliter pauperibus elargiens paulatim erga res temporales minùs afficitur (quo enim eas magis à nobis abiicimus, eo animus iis minùs adhærescit:) atque ita fit aptior vt diuinam recipiat gratiã eíque cooperetur. Secundò, quia hac ratione excitat recipientem vt Deum pro ipso oret, ac gratiam qua conuertatur ei impetret. Tertiò, quia eleemosyna ex gratia Dei præueniente facta est singulariter impetratiua gratiæ præuenientis, qua homo ad veram pœnitentiam ac veniam peccatorum facilè, si velit, possit peruenire: iuxta illud Matthæi 5. *Beati misericordes*, *quoniam ipsi misericordiam consequentur*. Et Ecclesiastici 29. *Conclude eleemosynam in corde pauperis*, *& hac pro te exorabit ab omni malo*. quod tam de secundo quàm de tertio modo ex iam dictis intelligi potest.

Qua ratione eleemosyna conferat ad remissionem peccati.
Matth. 5.
Eccli. 29.

33. Quamuis autem peccator etiam per alia opera bona ex gratia præueniente facta mereatur de congruo maiora auxilia, quibus à peccato possit resurgere; ea tamen præcipuè & singulari ratione meretur per opera misericordiæ. Primò, quia misericordia per se & singulariter meretur misericordiam, iuxta illud: *Beati misericordes*, &c. Secundò, quia, cùm Deus eleemosynam reputet sibi factam (iuxta illud Matth. 25. *Amen dico vobis quamdiu fecistis vni ex his fratribus meis minimis*, *mihi fecistis*:) qui eam debitè facit, singulariter Deum sibi quodammodò obligat ad gratiam retribuendam: iuxta illud Prouerb. 19. *Fœneratur Domino qui miseretur pauperis*; *& vicissitudinem suam reddit ei*. Atque ita Deus ratione suæ promissionis tenetur ei cum fœnore, atque adeò abundantiorem gratiam retribuere.

Per opera misericordiæ singulariter meremur gratias præuenientes.
Matth. 25.
Prou. 19.

Quidam apud Lorcam 2. 2. sect. 3. disp. 34. num. 7. addunt eleemosynam ex infallibili Dei promissione habere sibi annexam gratiam efficacem, ita vt eam faciens infallibiliter sit conuertendus. Sed hoc sine vllo fundamento & planè improbabiliter, atque adeò periculosè dicitur: tum quia nullibi talis promissio exstat, nec eam Patres vnquam cognouerunt: nam D. Augustinus & D. Gregorius, atque adeò ipse Apostolus 1. ad Corinth. 13. citati num. 30. & 31. apertè docent, posse fieri vt aliquis dans eleemosynas perseueret in peccatis & de facto damnetur. & ipsa experientia hoc etiam docet; cùm videamus non solùm malos Catholicos vsque ad finem vitæ, in concubinatu aliisve similibus peccatis perseuerantes, sed etiam hæreticos sæpè dare eleemosynas: hæc autem essent falsa, si omnes dantes eleemosynam infallibiliter acciperent gratiam efficacem, qua conuerterentur. Tum etiam quia illa opinio præbet hominibus occasionem sine timore damnationis perseuerandi in peccatis, modo dent eleemosynas, quia secundùm illam tandem infallibiliter conuertentur, & saluabuntur. 34.

Lorca.
Eleemosyna nõ semper impetrat gratias efficaces.
August.
Gregor.
1. Cor. 13.

Ad loca autem Scripturæ & Patrum suprà allata varij variè respondent. Quidam volunt in iis ideo dici eleemosynam delere peccata, quia propter eam iustis remittuntur pœnæ ob peccata secundùm culpam remissa adhuc debitæ. Sed quamuis hoc verum sit, tamen loca citata longè plus innuunt: quia agunt etiam de eleemosyna data à peccatore, & consequenter de vera remissione ipsius culpæ; vt legentibus erit facilè videre. Igitur Lorca suprà num. 11. vult ea omnia testimonia loqui de eleemosyna facta ex vera caritate theologica, siue coniuncta cum vera cõtritione; atque hac ratione promittere facienti infallibiliter remissionem peccati. Probat, quia Scripturæ opera misericordiæ vocant opera caritatis, & totam perfectionem caritatis proximi in eiusmodi operibus constituunt. vt patet 1. Ioan. 3. v. 17. & 18. & alibi. Vnde etiam D. Augustinus libr. 21. de Ciuitate cap. 27. & in Enchiridio cap. 76. loca Scripturæ promittentia remissionem peccati intelligit de eleemosyna, vt ait, ordinatè facta, quam scilicet quis primò sibi facit conuertendo se toto corde ad Deũ. Iuxta illud Ecclesiastici 30. *Miserere animæ tuæ placens Deo*. Similia habet S. Leo serm. 2. de collectis. & quidam alij. 35.

Lorca.
1 Ioan. 3.
August.
Eccli. 30.
Leo.

Sed etsi certum sit, per eiusmodi actus peccata remitti, & quædam Patrum loca possint hoc modo explicari; tamen tam Scripturæ quàm alij Patres plus videntur velle. Primò, quia tam Scripturæ quàm Patres videntur singularem aliquam vim tribuere hac in re eleemosynæ: secundùm illam autem explicationem non plus ei tribuerent quàm cuiuis alteri externo operi; quoduis enim opus ex caritate theologica factum, ratione huius habet vim remittendi quæuis peccata. Secundò, quia sic ipsa datio eleemosynæ propriè nunquam vlla ratione remitteret peccata, nec ad eorum remissionem iuuaret: sed eam præ- 36.

supponeret iam factam per actum internum caritatis, à quo proficiscitur; quique eam necessariò non modò natura, sed etiam tempore præcedit: cùm ille actus eliciatur in instanti, donatio autem eleemosynæ fiat in tempore illud instans sequente.

37. Imò non solùm externam dationem eleemosynæ, sed etiam ipsam voluntatem eam dandi propter Deum necessariò, præsertim in peccatore, saltem priùs natura præcedit verus actus caritatis Dei, sicut electionem medij necessariò præcedit intentio finis; vt ostendi suprà disput. 24. num. 137. Vnde sequitur, non solùm ipsam externam eleemosynæ dationem, sed etiam voluntatem eam dandi propter Deum secundùm dictam explicationem numquam operari remissionem peccati; sed eam per actum caritatis à se distinctum iam priùs natura factam præsupponere.

Probatur Tertiò, quia cùm, vt iam ostendi, ipse amor quo Deus amatur propter se, sit causa & via eliciendi amorem proximi propter Deum, atque adeò debeat per illum ad hunc perueniri, non contrà; sicut per intentionem debet perueniri ad electionem, non contrà; secundùm illam explicationem homines non essent excitandi, vt per eleemosynarum largitionem conarentur peruenire ad reconciliationem cum Deo, & sic ad eius amorem ac amicitiam; sed priùs essent excitandi ad amorem Dei, vt hac ratione promouerentur vt proximum amarent eique benefacerent propter Deum; sicut priùs excitamus homines ad amorem finis, quàm ad electionem mediorum. Vnde etiam D. Augustinus in Enchiridio cap. 76. vult peccatorem priùs sibi dare eleemosynam reconciliando seipsum Deo, & deinde eam dare proximo: cùm tamen Scripturæ ferè omnibus locis suprà citatis, & alijs sæpè peccatores excitent vt dent eleemosynas, & per has veniam peccatorum obtineant: ex quo sequitur eas aliter debere intelligi.

August.

38. Respondeo igitur, tam Scripturas quā Patres tribuentes eleemosynis vim delendi peccata cōmuniter id dicere Primò, quia eleemosyna facta à iusto habet singularem vim satisfaciendi pro pœnis, ob peccata priùs facta & iam secundum culpam remissa adhuc infligendis: idque ob rationes allatas nu. 33. Secundò & præcipuè, quia ipsa ob honestum finem ex præueniente Dei gratia facta habet singularem vim impetrandi abundantiores gratias præuenientes, ac hominem disponendi vt eas vtiliter recipiat, quibus peccator facilè possit ad veram pœnitentiam peruenire, atque omnino sit peruenturus, nisi nimia malitia & obstinata voluntate vim diuinæ gratiæ, prout potest, impediat: iuxta dicta conclus. 1. Cùm igitur eleemosyna dicta ratione data, præsertim ab homine aliquo modo bonæ voluntatis, habeat ex natura sua singularem vim impetrandi à Deo talem gratiam qua peccator ad reconciliationem cum Deo, si velit, facilè perueniat, & qua etiam de facto plurimi ad eam perueniunt, atque adeò omnes peruenirent, nisi sua obstinatione omnino sponte Dei gratiæ obicem ponerent eámque negligerent; Scriptura generatim dicit eleemosynam delere peccata, nec permittere animam ire in tenebras. Solent enim Scripturæ sæpè generatim dicere aliqua fieri, quę vt plurimum fiunt, aut quæ quantum est ex se nata sunt ex tali causa fieri, nisi aliunde impediantur.

Qua ratione Patres & Scripturæ tribuant eleemosynæ vim delendi peccata.

Quæ vt plurimùm fiūt Scripturæ generatim asserunt.

Sic Ioël. 2. v. 28. dicitur tempore Christi spiritum Dei effundendum super omnem carnem, ita vt omnes prophetent. Et Ioannis 6. v. 45. ex Isaiæ 54. v. 13. dicuntur omnes fore docibiles Dei, scilicet quantum est ex vi meritorum & gratiæ Christi: etsi multi ob suum defectum Dei cognitionem & spiritum non participent.

Ioël. 2. *Ioan. 6.* *Isaia 54.*

39. His adde Tertiò, eleemosynam peccatoris, etiam eius qui se non conuertit ex toto corde ad Deum, sed adhuc hæret in suis peccatis, sæpè valere ad remissionem, aut saltem dilationem pœnarum temporalium, quas Deus ipsi in hac vita, aliàs esset ob peccata inflicturus; etsi nec culpa, nec pœna æterna ei remittatur. Et sic etiam videtur posse intelligi dictum Danielis cap. 4. ad Nabuchodonosor, *Peccata tua eleemosynis redime.* Imò teste Hieronymo in eum locum, ipse Nabuchodonosor de facto per eleemosynas impetrauit dilationem illius pœnæ per integrum annum, donec relapsus in superbiam rursum vindictam contra se excitauit. Ex quibus patet facilis responsio ad omnia loca Scripturæ & Patrum suprà citata n. 28.

Quam vim habeat eleemosyna in perseuerantibus in peccato. *Daniel. 4* *Hieron.*

40. Ad primum, Respondeo Christum ibi hortari Pharisæos, vt, qui exteriùs se sæpiùs lauabant & volebant videri mundi, cùm intus essent pleni rapina & iniquitate; etiam darent operam & quidem maiorem, vt interiùs in cōscientia essent mundi; & deinde suggerere medium quo id possent assequi. Nam subdit: *Quod superest* (scilicet post restitutionem iniustè ablatorum, siue, vt Græca habent, τὰ ἐνόντα, inexistentia, siue quæ insunt, id est secundum ea quæ vobis insunt, siue quæ in potestate vestra sunt) *date eleemosynam, & ecce omnia munda sunt vobis.* Quia scilicet restituendo ablata, & dando eleemosynam, primò liberabitis vos ipsos à rapinis, & iniqua alienorū possessione, & purgabitis cor ab auaritia, & à Deo impetrabitis gratiam, qua possitis plenè ad eum conuerti; & sic non modò exteriùs, sed etiā interiùs eritis mundi; & consequenter omnia erunt vobis munda.

41. Ad secundum, Respondeo eam Christi promissionem intelligendam esse cum aliqua conditione, sicut multæ aliæ similes; scilicet nisi nostra obstinatione & impœnitentia Dei misericordiam impediuerimus. Solùm enim vult, primò Deum non remissurum nobis vllo modo peccata nostra, nisi proximo remiserimus ea quæ contra nos peccauit; & deinde si hoc fecerimus, Deum facilè remissurum nobis peccata quorum nos perfectè pœnitet; & daturum gratiam, qua facilè ad pœnitentiam possimus peruenire.

Ad tertium, Respondeo id dici propter gratias præuenientes, quas eleemosyna ritè facta nobis impetrat, quibus, si velimus, facilè perueniemus ad pœnitentiam & peccati remissionem; aut etiam quia eleemosyna facta à iusto delet pœnas peccatis remissis adhuc debitas.

42. Ad quartum, Respondeo in illo loco tam S. Iacobi quàm S. Matthæi solùm significari Deum rigidè acturum cum immisericordibus, & liberaliter cum misericordibus, scilicet dando his liberaliter gratiam, qua facilè ad pœnitentiam & perfectionem perueniant, si velint.

Ad quintū, Respōdeo aut id intelligēdū esse de amore proximi procedente ex vera Dei caritate; aut dicēdū ibi solū significari dilectionē proximi valere ad remissionem peccati, modo iam dicto.

Ad sextum Respondeo, Christum ibi solùm facere mentionem operum misericordiæ, non quòd non sit ibi habiturus ratione aliorum operum, siue bonorum ad præmiandum, siue malorum ad puniendum (nam Matth. 12. v. 36. expressè dicitur ibi exigendam esse rationem de omni verbo otioso :) sed quia eo loco volebat homines singulariter excitare ad opera misericordiæ exercenda, eósque ex iis, quæ de his factis aut omissis ibi dicuntur, intelligere quid de aliis operibus bonis aut malis sit dicendum. *Matth. 12.*

43. Ad loca verò citata ex S. Ambrosio & S. Cypriano, Respondeo ea nullo modo probare eleemosynam delere peccata, quorum nos non pœnitet; nam nec baptismus delet peccata actualia, nisi eorum nos pœniteat. Dicunt igitur tam illi quàm alij Patres eleemosynam delere peccata, aut quia hæc omnia delet, quoties procedit ex vera caritate erga Deum (quia tunc supponit saltem virtualem de peccatis omnibus contritionem :) aut quia delet pœnas peccatis per pœnitentiam iam remissis adhuc debitas; aut etiam quia impetrat gratiam, qua ad pœnitentiam perducimur.

DVBIVM V.

Quinam possint dare eleemosynas?

44. Hac in re certum est Primò, eos liberè posse dare eleemosynas, qui habent res aliquas quarum habēt absolutum dominium ac liberam administrationem: quia in vsu ac alienatione honesta harum rerum à nullo dependent. Secùs autē est de iis, qui aut huiusmodi res non habent, aut si habeant carent iure eas administrandi; qui ideo in earum alienatione pendent ab iis, apud quos est earum dominium aut ius administrandi. Hinc inter Doctores nascitur controuersia, circa nouem genera personarum, qua ratione iis licitum sit dare eleemosynas. Scilicet circa mancipia & Religiosos professos, qui absolutè carent, omni eiusmodi rerum dominio, saltem propriè dicto; circa famulum respectu bonorum sui heri; circa vxores & filios familias; circa pupillos & minores constitutos sub tutore aut curatore; circa prodigos sub curatore constitutos; & demum circa eos qui commiserunt aliquod crimen ob quod eorum bona ipso iure sunt confiscata. Nam Medina tractatu de eleemosyna, quæst. *De quibus bonis & à quibus*, &c. putant tales nihil ex suis bonis, nisi quantum est necessarium ad suam & suorum sustentationem, posse alienare. & consequenter hi nec poterunt dare eleemosynas. *Medina.*

45. Secundò, certum est supradictos posse facere eleemosynas, Primò, in iis casibus, in quibus ob extremam aut valdè grauem alicuius necessitatem licet capere alienum ad dandam eleemosynam, iuxta dicenda infrà dub. 9. Tenentur tamen, si fieri possit, priùs petere veniam ab iis, à quorum voluntate in ea donatione aliàs penderent. In sequentibus igitur resolutionibus semper excipimus hunc casum. Secundò, ex expresso vel tacito consensu eorum, apud quos est dominium vel ius administrandi ea bona, ex quibus dant eleemosynas, aut quibus aliàs subiecti sunt.

46. Ex dictis sequitur Primò, mancipia non posse dare vllas eleemosynas sine tacito vel expresso consensu suorum dominorum: quia nullius rei habent verum dominium, sed tam ipsi quàm omnia quæ habent sunt ipsius domini, vt ex communiore sententia docet Lessius de Iustitia cap. 4. dub. 4. Censetur autem dominus consentire, Primò, vt aliquando dent paruas aliquas eleemosynas ex reliquiis ciborum, aliarúmque similium rerum, quarum dispensatio eorum curæ est absolutè commissa: nisi expressè de contraria mente ipsius domini constaret. Ita cum communi sententia Azor tomo 2. Moralium lib. 12. cap. 10. quæst. 2. Turrianus 2. 2. disput. 84. dub. 2. & ipse D. Thomas in 4. dist. 16. quæstione 2. articulo 5. Secundò, quando dominus seruo concedit certam quantitatem ciborum aut pecuniæ pro sua sustentatione, nec vnquam inquirit quid de illis agat, si hic totum non consumat, censetur ille consentire, vt quod superest suo arbitrio honestè insumat, & consequenter vt ex eo det eleemosynam. Tertiò, dominus censetur consentire vt seruus de suo priuato peculio, quod cum domini consensu, aut alia ratione licitè habet, faciat eleemosynas; imò contingere quandoque potest vt dominus nequeat ei licitè eiusmodi peculium auferre, aut eius honestam dispensationem prohibere; præsertim quando ipse hoc ei absolutè dedit in compensationem iniuriæ ei factæ, aut extraordinarij laboris suscepti, aut quando ei ab aliis aliquid ea ratione donatum est, vt in potestatem domini venire non posset. Vide Lessium suprà. *Quas eleemosynas aut possint aut nō possint facere mancipia.* *Lessius.* *Azor.* *Turrian.* *D. Thom.* *Lessius.*

47. Sequitur Secundò, Religiosum qui est absolutè Superior, posse ex redditibus monasterij suorum decenti sustentationi non necessariis facere eas eleemosynas, quas ei suæ constitutiones permittunt: alios verò subordinatos officiales posse facere eas eleemosynas, quas aut Superior aut officij regulæ iis expressè permittunt facere; aut quas eorum decessores communiter palàm nemine contradicente facere sunt soliti; quia quamdiu Superior expressè non contradicit, censetur in hoc consentire. Potest tamen Superior eorum potestatem suo arbitrio restringere. Similiter priuatus Religiosus dum proficiscitur, aut extra monasterium in studiis aut similem ob causam commoratur, potest ex iis quæ ei ad viaticum aut sustentationem dantur, paruas aliquas eleemosynas facere; quia Prælati censentur in hoc consentire. Ita ex communi sententia Lessius de Iustitia cap. 18. dub. 11. n. 85. *Quas eleemosynas possint facere Religiosi.* *Lessius.*

48. Extra huiusmodi autem casus non censetur Superior priuatis Religiosis vllam tribuere facultatem eleemosynas faciendi, quia bonæ subordinationi & gubernationi domus Religiosæ conuenit, vt ipsius res non dispensentur, nisi per eos quibus ea cura à Superiore demandata est. Vnde Lorca 2. 2. sect. 3. disp. 36. num. 6. cum aliis bene infert, Religiosum existentem in monasterio non posse ex iis, quæ ipsi ad victum & vestitum dantur, facere eleemosynam, sine speciali Superioris consensu. Additque in hoc differre monachum à mancipio aut etiam à famulis, qui ex iis quæ ipsis dantur ad victum, possunt sibi aliqua subtrahere & dare pauperibus. Et rationem reddit, quia monachus tam est incapax propriè dicti vsus rerum, quàm dominij, nisi quatenus à Superiore conceditur. *Lorca.*

49. Sed meliùs Turrianus 2. 2. disp. 84. dub. 2. nullam hac in re inter dictos agnoscit *Turrian.*

discrimen: quia tam dominus potest suis mancipiis ac famulis, quàm Superior suis Religiosis quotidie dare certam portionem pro eorum præcisè sustentatione, ea conditione vt totam quidem possint consumere, si iis necessaria sit; nullo tamen modo possint ex ea quidquam aliis elargiri, imò ferè communiter hac conditione iis quotidianum victum dant: faciliùs tamen dominus suis seruis aut famulis concedet vt superflua suæ portionis possint dare pauperibus, quàm Superior suo Religioso; quia hoc nullo modo expedit (saltem communiter) vt omnis species proprietatis euitetur. vnde serui sæpè prudenter præsumunt eam esse sui domini voluntatem. Religiosi verò vix vnquam possunt similem sui Superioris voluntatem præsumere, nisi expressè de ea constet; aut extra monasterium commorentur.

50. Sequitur Tertiò, famulos posse dare eleemosynas ex bonis quorum sunt domini, quia horum habent liberam dispensationem: de bonis verò suorum dominorum non aliter possunt facere eleemosynas, quàm quatenus id ipsis dominus tacitè vel expressè concedit. iuxta dicta nu. 46. de mancipiis: est enim hac ex parte eadem vtrorumque ratio.

51. *Quas eleemosynas possit vxor facere.* Sequitur Quartò, vxorem omnino liberè posse facere eleemosynas ex bonis quorum non solùm habet dominium, sed etiam liberam dispensationem: qualia sunt, Primò, ea quæ maritus ei concedit, vt ea pro libitu expendat. Secundò, si quæ habeat bona paraphernalia, siue quæ secum attulit supra dotem, aut quæ labore suo, ad quem, eò quod sufficientem attulerat dotem, non tenebatur, lucrata est; hæc enim secundùm Ius Cæsareum, tam secundùm proprietatem quàm secundùm vsum ac liberam dispositionem sunt omnino ipsius. Sed secundùm multarum regionum ius priuatum & receptum vsum, etiam hæc bona sunt communia vtrique coniugi, & mariti dispositioni subiecta: quare in his locis de illis bonis, sicut de ceteris, est iudicandum.

52. Quintò, candem ex reditibus suæ dotis aut aliis bonis communibus, honestæ familiæ sustentationi superfluis, posse facere moderatas eleemosynas, quales aliæ suæ conditionis feminæ solent facere: quia hoc communis vsus ei concedit. Ita *Paludan.* Palud. in 4. dist. 15. q. 3. art. 6. Siluester v. *Eleemosyna*, q. 5. Angelus ibidem n. 7. & Turrian. 2. 2. disp. 84. dub. 1. & alij infrà citandi. Nauarrus tamen in Manuali c. 17. num. 153. docet, id solùm esse verum, quando maritus censetur aliquo modo consentire: nam si hic expressè id vetet, vult ei non licere vllas facere eleemosynas; quia dispensatio istorum bonorum omnino ad maritum pertinet. Sed Petrus Nauarra lib. 3. de Restitut. c. 1. num. 83. Molina de Iustitia disp. 274. Lessius de Iustitia c. 12. dub. 14. num. 48. & quidam alij meliùs docent, eam etiam hoc casu posse eiusmodi eleemosynas facere. quibus videntur Paludanus, Siluester & Angelus iam citati consentire, qui illimitatè loquuntur. Et probatur Primò, quia communis consuetudo tribuit ei ad hoc ius, idque non minùs efficaciter quàm priuilegium hoc ei tribueret, quo maritus eam inuitam nequit priuare. Secundò, quia vir tenetur vxori pro sua conditione præstare honestam sustentationem: ad quam inter cetera pertinet, vt possit quandoque quædam in eleemosynas aliásque res honestas expendere, sicut aliæ suæ conditionis feminæ facere solent; & contrarium ipsius honori apud æquales ac notas multum detraheret. Tertiò, quia vir non debet vxorem tractare vt mancipium, sed vt sociam in domus gubernatione, atque ita ei aliquam rerum administrationem credere; ita tamen vt ad ipsum spectet hanc in omnibus rationabiliter moderari, sicubi illa excedat.

Siluester. Angust. Turrian. Nauarr. Pet. Nau. Molina. Lessius.

Vxor potest etiam inuito marito facere aliquas eleemosynas.

Dices. D. Augustinus epist. 199. ad Ecdiciam ait: *Nihil ergo de tua veste, nihil de tuo auro vel argento, vel quacunque pecunia, aut rebus vllis terrenis tuis sine arbitrio eius* (scilicet viri tui) *facere debuisti.* & infrà: *Mulierem coniugatam non licet dicere, Facio quod volo de meo, cùm & ipsa non sit sua, sed capitis sui, hoc est viri.* Respondeo hæc solùm probare vxorem non posse pro libitu sine viri consensu ita de rebus suis disponere, vt eas aut magna ex parte eo inconsulto profundat (prout illa fecerat, ad quam S. Augustinus ibi scribit) aut etiam vt tam multa, cáue ratione ex iis largiatur, vt vir meritò offendatur. vnde D. Augustinus prioribus verbis subiungit: *Ne scandalizares hominem*, scilicet virum tuum. In nostro autem casu vir nequit eiusmodi eleemosynis iustè offendi, vt iam ostendi: & quamuis mulier sit aliquid viri tamquam capitis; tamen non est eius mancipium, sed in gubernatione socia, etsi sub viro: iuxta iam dicta. 53. *August.*

Sextò, eandem de bonis communibus posse facere eleemosynas, quando maritus est amens, aut diu absens, quia tunc gubernatio domus ad eam spectat. Ita Auctores citati num. 52. Nauarrus tamen n. 154. docet, eam tunc non posse facere maiores eleemosynas, quàm vir dum vtebatur ratione, ac præsens erat, solebat facere. Sed alij hanc limitationem non addunt: vnde Lessius docet, eam tunc posse facere eleemosynas, prout prudentia dictabit. Quod videtur omnino clarum, quando vir est amens, quia tunc ipsa ei nullo modo ampliùs subest; atque ita gubernatio domus ei absolutè est commissa. Idemque credo esse verum quando vir diu abest; nisi expressè prohibuerit ne det eleemosynas maiores, quàm ipse soleat dare: quod eum posse facere est satis probabile, cùm maneat absolutè eius superior; præsertim si habeat iustam causam timendi ne vxor in iis dandis sit indiscretior. 54. *Nauarr. Lessius.*

Addunt iidem Doctores vxorem inscio marito posse dare eleemosynas, vt auertat graue mariti damnum, ne scilicet Deus eum ob peccata puniat; aut vt impetret eius conuersionem. Probatur Primò, quia hoc modo agit vtiliter rem sui mariti. Secundò, quia si maritus corpore periculosè laboraret, & ex auaritia nollet facere necessarias expēsas in medicos & medicinas, posset vxor eo inscio ex bonis communibus eas facere, vt periculum ab eo auerteret: ergo similiter poterit dare eleemosynas, vt auertat ab eo periculum animæ. Tertiò, quia Abigail 1. Regum 25. inscio marito licitè & laudabiliter dedit Dauidi munera, vt ab eo auerteret imminens periculum: ergo similiter vxor poterit dare eleemosynas, vt euasionem periculi, aliúdve bonum à Deo marito impetret. 55. *1. Reg. 25.*

Quæ sententia est probabilis ob Doctorum auctoritatem; argumenta tamen allata eam non probant. Ad primum, Respondeo me non quouis modo alterius negotium vtiliter agere, quando 56. *An vxor possit maiores facere eleemo-*

synas vt marito gratiam à Deo impetret. quando ipse inuitus est: nec enim possem inuito domino accipere ipsius pecunias ad reditum, quas seruat otiosas, vt ipse ea ratione aliquid lucretur. Item aliàs posset vxor inuito marito semper omnia statui eorum non necessaria dare in eleemosynas vt ei maiorem gratiam à Deo impetraret; quia secundùm illos vtiliter ageret eius negotiũ.

Ad secundum & tertium, nego consequẽtiam: quia in illis casibus illa vxorum elargitio est medium omnino necessarium, & moraliter certò creditur hîc & nunc futurum efficax ad ea pericula euitanda: secùs est de illa datione eleemosynæ, quia mulier aliis viis, v.g. precibus ac piis operibus, potest non minùs viri salutem promouere, quàm dictis eleemosynis: & quamuis eas faciat, valdè incertum est an periculum à marito auertet. Huc accedit, quòd, loquendo prout dicti Auctores videntur loqui, de datione eleemosynę, B vltra eam mensuram, quam n. 52. diximus vxorẽ posse dare etiam inuito marito; hac ratione nimiùm videatur laxari libertas vxorum, darique iis occasio multa imprudenter largiendi, dum facilè apprehendent hoc esse vtile medium vt viri ab aliquibus vitiis, quæ ipsis valdè displicent, emendentur. Quare putarem hac sententia nonnisi rarò & valdè cautè vtendum, præsertim quãdo manifestè non constat virum esse notabiliter negligentem in dandis eleemosynis, & suo officio hac in re nullo modo satisfacere.

57. *Paludan.* Addit Paludanus suprà, vxorem inscio marito posse ex bonis communibus tantum expendere in eleemosynas, quantum ad eam eiúsve nomine ad liberos mortuo marito rediturum est. Sed meritò alij hac in re ei contradicunt; est enim apertè falsum: quia istorum bonorum tam vsusfructus quàm dispensatio ad maritum pertinet, quibus ipsum vxor per eiusmodi eleemosynarum distributionem iniuriosè priuaret. *Quid liceat vxori si maritus bona prodigè expendat.* Posset tamẽ hæc sententia habere ex parte locum, quando maritus bona communia dissipat, ea in compotationibus, luxuriis, aliisve rebus inutilibus immoderatè expendendo; qua in re cùm apertam vxori faciat iniuriam, hæc potest tantumdem ex bonis communibus clàm surripere vt se indemnem seruet, & hoc sibi seruare, aut etiam in pias causas ex parte aut totum expendere; nisi necessarium sit ad suam suorúmque sustentationem, qua proles non potest priuare. *Lessius.* Vide Lessium de Iustitia c. 12. dub. 14. nu. 87. *Pet. Nau.* & Petrum Nauarram lib. 3. de Restitut. c. 1. n. 114.

58. *Quid liceat filiofamilias.* Sequitur Septimò, filium familias ex bonis castrensibus aut quasi castrensibus posse omnino liberè facere eleemosynas: quia horum tam dominium quàm dispensatio ad eum pleno iure pertinet. Quod maximè locum habet in puberibus; nam impuberes in donationibus ob iudicij imbecillitatem magis restringuntur: quare his non ita facilè permitterem dare magnas eleemosynas sine consensu eorum quibus subsunt. *Lessius.* Vide Lessium de Iustitia c. 18. n. 78.

59. Ex bonis verò aduentitiis & profectitiis filius familias potest dare eleemosynam. Primò, ex iis, quæ parentes ipsi concedunt ad honestas recreationes, aut vt ea pro libitu expendat. Secundò, quando versatur in studiis, aliáve ex causa degit extra domum parentis, ex tacito huius consensu, ex iis quæ ipsi ad sustentationem à parente dan- A tur, potest facere moderatas eleemosynas, sicut alij eiusdem sortis facere solent: nam, vt ostendi n. 47. etiam Religiosi extra monasterium versantes possunt hac ratione facere eleemosynas. Vide Lessium de Iustitia c. 12. dub. 13. *Lessius.*

60. *Quadruplicia bona filijfamilias.* Vbi cum eodem c. 4. dub. 3. Nota, filium familias habere quadruplicia bona. Primò, castrensia, quæ ratione militiæ accipit. Secundò, quasi castrensia, quæ ex beneficiis aut ratione publici officij non mechanici, v.g. iudicis, aduocati, notarij, &c. aut ratione professionis artis liberalis, accipit: & horum tam dominium quàm dispensatio ad ipsum pertinet. Tertiò, aduentitia, quæ ei nec ex causis iam dictis, nec à parente aut eius intuitu proueniunt: quorum dominium ipsius est, vsusfructus & dispensatio parentis. Quartò, profectitia, quæ ei à parente vel eius causa proueniunt: quorum filius solum habet vsum ea ratione qua ei à parente cõceditur. Vide plura apud Lessium.

61. *Quid liceat pupillo aut minori.* Sequitur Octauò, pupillos & minores in dandis eleemosynis, præsertim magnis, pendere à consensu suorum tutorum aut curatorum; nam etsi sint absolutè domini suorum bonorum, tamen in eorum administratione pendent à consensu tutorum. Dixi *præsertim magnis*, &c. quia vt dẽt moderatas, & quales alij eiusdem secum sortis solent facere, quæque sine notabili incommodo rerúmve suarum diminutione fieri possunt, tutor & curator censentur, imò etiam tenentur consentire: & si agatur de eleemosynis dandis ex bonis castrensibus aut quasi castrensibus, minores præsertim in his nullo modo pendent à suis curatoribus. Vide Lessium de Iustitia c. 18. dub. 11. & *Lessius.* C Lorcam 2.2. sect. 3. disp. 36. n. 10. *Lorca.* Vbi etiam n. 11. citans Paludanum, Armillam & Azor, notat tutorem posse nomine pupilli ex eius bonis facere moderatas eleemosynas. Quod probabile est quãdo id sine notabili pupillorum incommodo fit.

62. *Paluda. Armilla. Azor. Quid tutoribus liceat circa bona pupilli.* Quando tamen pupilli vtuntur sufficienti ratione, tutiùs hoc cum eorum consensu fit, imò multò conuenientius est vt tutores incitent pupillos vt per se huiusmodi eleemosynas faciant ex tutoris directione. & hi sine dubio habent ad hoc aliquod ius, si id ita fieri velint: quia hoc iis vtilius est; nam hoc modo magis merentur, & piorum operum exercitio assuescunt; & etiam ad eorũ honorem & decentem sustentationem pertinet.

63. *Quid prodigis liceat quid reis læsæ maiestatis.* Quod autem attinet ad prodigos, quibus datus est curator, eadem eorum est ratio atque aliorum sub curatore constitutorum. Illi autem, qui commiserunt crimen, ob quod eorum bona sunt de iure confiscata, quamdiu hæc ipsis per sententiam D eiusque executionem non auferuntur, possunt ex iis dare eleemosynas sicut priùs; quia tam diu retinent eorum vsum & possessionem, possúntque iis sicut antea frui. Ita Suarez lib. 5. de Legib. c. 8. n. 5. *Suarez.* Vasquez 1.2. disp. 170. c. 3. vbi plurimos citat. *Vasquez.* & colligitur apertè ex cap. *Cùm secundùm*, de hæreticis, in 6. *c. Cùm sec.* vbi hæreticorum bona decernuntur ipso iure confiscata, & tamen principes prohibentur ea de facto dominis eripere ante sententiam declaratoriam criminis. Lata tamen sententia, potest princeps omnes donationes, sicut & alias bonorum alienationes post commissum crimen factas reuocare, præsertim quando sunt magni momenti; quamdiu tamen non reuocantur, valent, vt docent Auctores citati.

DVBIVM VI.

Quibus danda sit eleemosyna.

64. RESPONDEO, dandam esse pauperi siue indigenti. Per se patet, quia datio eleemosynæ, vt ostendi suprà, est opus misericordiæ; hæc autem propriè est voluntas subleuandi alienam miseriam; & consequenter vt aliqua donatio sit vera eleemosyna, siue datio eleemosynæ, debet esse subleuatio miseriæ alienæ; atque adeò debet fieri iis qui aliquam miseriam siue necessitatem patiuntur.

65. Triplex genus pauperum. Vt autem tota res hæc sit clarior, Notandum est triplex esse genus pauperum. Primò enim quidam sunt omnino inuoluntariè pauperes. Secundò, alij sunt planè voluntariè pauperes, quales sunt Religiosi, qui ex amore virtutis & vt Christum perfectiùs sequerentur, se omnibus diuitiis exuerunt. Tertiò, aliis paupertas quidem est inuoluntaria secundùm se, quia eam planè oderũt, & cuperent habere diuitias, si eas sine labore cõsequi possent; est iis tamen voluntaria in causa, quatenus ex amore otij fugiunt laborem, quo facilè possent sibi necessaria acquirere, si vellent.

66. His positis difficultas est Primò, vtrùm omnibus his pauperibus danda sit eleemosyna. videtur enim secundi & tertij generis pauperibus non esse dandam eleemosynam: quia cùm paupertas iis sit voluntaria, non videntur esse in vlla necessitate: nam in eo quod quis voluntariè patitur, non potest dici pati necessitatem.

Secundò, vtrùm pauperibus malis siue viuentibus in peccatis mortalibus danda sit eleemosyna; videtur enim iis non esse danda. Quia Ecclesiastici 12. dicitur: *Da bono, & non receperis peccatorem; benefac humili, & non dederis impio: prohibe panes illi dari, ne in ipsis potentior te sit,* &c. Secundò, Lucæ 16. dicitur: *Facite vobis amicos de mammona iniquitatis; vt cùm defeceritis recipiant vos in æterna tabernacula.* Item Matth. 25. Christum ait, *Quamdiu fecistis vni ex fratribus meis minimis, mihi fecistis.* Quibus Euangelij locis Scriptura nos solùm hortatur vt demus eleemosynas fratribus Christi, & iis qui nos possunt recipere in æterna tabernacula; quales sunt soli iusti. *Eccli. 12. Luc. 16. Matt. 25.*

Tertiò, est difficultas vtrùm eleemosyna sit danda inimicis.

Quartò, an in danda eleemosyna sit aliquis modus seruandus.

Quintò, vtrùm donatio eleemosynæ facta ei qui fingit se esse pauperem, sit valida: multi enim absolutè docent esse inualidam, quia fit ex errore circa principale motiuum dandi, atque ita est omnino inuoluntaria, & consequenter irrita.

67. CONCLVS. I. Non solùm pauperibus primi, sed etiam secundi generis ex recensitis num. 65. danda est eleemosyna. Est communis omnium Catholicorum. Probatur Primò, quia hi patiuntur veram necessitatem eorum quæ ad corporis sustentationem sunt necessaria, idque ob amorem Christi & veræ perfectionis: vnde tãto magis misericordia digni sunt, quo causa ob quam illam necessitatẽ patiuntur est magis digna amore & fauore. Secundò, quia Christus eiusque discipuli erant simili ratione voluntariè pauperes, & viuebant ex piorum liberalitate, siue eleemosynis: vt patet Ioann. 12. v. 6. & tamen quæ iis dabantur, habebant veram rationem eleemosynæ. Tertiò, quia tota Ecclesia hoc censet, dum approbat institutum Religiosorũ mendicantium, & laudat eos qui ipsis dant eleemosynas. *Ioan. 12.*

68. Quando dicatur quis pati necessitatem in eo quod voluntariè patitur. Ad argumentum contrarium, nego assumptum eiusque probationem generatim sumpta; tunc enim solùm sunt vera, quando aliquis non habet iustam causam voluntariè suscipiendi paupertatem, aut aliquid simile ex quo sequitur indigentia victus: secùs est quando quis eiusmodi habet causam, siue quando compellitur pati inediam ne perdat maius bonum: vt patet in nobili, qui casu exutus omnibus bonis mauult pati indigentiam rerum necessariarum, quàm exercere artem mechanicam suo statu indignam, siue cum periculo perdendi nobilitatem: qui sine dubio dignus est misericordia, & obiectum eleemosynæ. Eademque imò multò potior ac fauorabilior est causa Religiosorum, qui eam necessitatem viuendi ex eleemosynis subeunt, ne perdant perfectionem Euangelicam, & vt operam quam aliàs impensuri essent quærendo victui, impendant diuinis laudibus decantandis, & proximorũ saluti procurandæ.

69. CONCLVSIO II. Pauperibus tertij generis, quando tales esse sciuntur, non est communiter danda eleemosyna, nisi fortè repentè in aliquam grauem necessitatem inciderint, ex qua se aliter expedire non possunt: aut nisi data aliqua eleemosyna putarentur ad meliorem frugem reducendi. Ita Lorca 2. 2. sect. 3. disp. 37. nu. 10. Sotus in deliberatione in causa pauperum, ca. 3. & Vasquez tract. de eleemosyna cap. 2. dub. 1. vbi pulchrè variorum hac de re sententias cõciliat. Probatur Primò, quia, cùm talibus ipsa paupertas, siue indigentia sine vlla sufficienti ratione sit voluntaria in sua causa, non possunt dici verè pati necessitatem, atque ita in eos valet argumentum allatum numer. 66. Secundò, quia tales homines sunt communiter pleni vitiis, ac ita nociui reipublicæ; à quibus auocarentur si nemine iis dante eleemosynam compellerẽtur vtili labore victum quærere: & contrà per eleemosynas in otio, desidia, vitiisque quæ ex his nascuntur, fouentur. Vnde in eiusmodi etiam bene conuenit quod scribit S. Augustinus epistola 48. ad Vincentium Donatistam, aliquantò post initium. vbi ait: *Vtiliùs esurienti panis tollitur, si de cibo securus iustitiam negligebat; quàm esurienti panis frangitur, vt iniustitiæ seductus acquiescat.* De similibus etiam potest intelligi Apostolus 2. ad Thessal. cap 3 vbi ait: *Audiuimus enim inter vos quosdam ambulare inquietos, nihil operantes, sed otiosè agentes,* &c. Propter quos priùs dixerat, *Nam & cùm essemus apud vos, hoc denunciabamus vobis, quandoquidem si quis non vult operari nec manducet.* *Lorca. Sotus. Vasquez. August. 2. Thess. 3*

Cauendum tamẽ ne mendicos occurrentes nimis facilè credamus esse tales; atque ita exponamus nos periculo negandi eleemosynam iis qui verè grauem necessitatem patiuntur; in quo longè grauiùs erratur quàm in contrario. Quare prę̈stat ex errore sæpiùs dare eleemosynam non indigenti, quàm semel eam negare indigenti.

70. CONCLVSIO III. Etsi peccatoribus, qua tales sunt, non sint dandæ eleemosynæ, ita nimirum vt eos in suis peccatis foueamus, siue id in-

tendamus, siue etiam solùm apertè aduertamus hoc per nostram dationem de facto fieri, extra dictum tamen casum sunt iis dandæ eleemosynæ quatenus sunt homines, siue quatenus id necessarium est vt vitam sustentare possint. Ita cum cōmuni sententia Bellarminus lib. 3. de bonis operibus cap. 12. *Bellarm.*

Prior pars patet, quia sicut bonum est ac opus caritatis aliquem à peccatis abstrahere, ita malum est & contra caritatem ipsum in iis fouere. Et hanc partem apertè probant verba D. Augustini allata nu. 69. qui dicta epistola fusè eam probat, ex eaque etiam præcedens conclusio confirmatur.

71. *Galat. 6.* Secunda pars probatur Primò, ex c. 6. ad Galatas, vbi iubemur operari bonum ad omnes, maximè autem ad domesticos fidei, siue ad fideles: vbi Apostolus apertè iubet nos etiam Ethnicis benefacere, qui tamen mali erant. Secundò, quia Matt. 5. Christus iubet vt benefaciamus etiam iis qui nos oderũt, & subdit: *Vt sitis filij Patris vestri qui in cælis est, qui solem suum oriri facit super bonos & malos, & pluit super iustos & iniustos.* Vbi expresſè nobis præcipit, hac in re Deum imitari benefaciendo etiam iniustis. Deinde hæc pars satis patet ex dictis disp. 24. dub. 5. & 6. vbi ostendi nos etiam inimicos nostros debere diligere, qui tamen communiter sunt peccatores. *Matth. 5.*

72. Ad locum Ecclesiastici contrà allatum nu. 66. Respondeo eum solùm probare priorem partem conclusionis, ne scilicet ita impio benefaciamus, vt eum impietate foueamus. vt patet vel ex vltimis eius verbis, *Ne in ipsis potentior te sit*, siue ne in sua impietate præualeat contra te. Adde, Ecclesiasticum videri ibi loqui non de danda eleemosyna verè indigenti, sed de iis quibus conuenit nos benefacere extra eorum necessitatem.

Ad locum S. Lucæ, aliqui respondent per amicos ibi intelligi angelos, quos nobis demeremur, dum iis qui eorum curæ commissi sunt, hîc bene facimus. Ita S. Ambros. in dictum locum. Alij volunt nobis ibi suaderi vt demus præcipuè eleemosynas pauperibus sanctis, & præsertim iis qui sua omnia propter Christum deseruerunt, quorum est regnum cælorum, quique in eo thesauros habent, & cum Christo in nouissimo die futuri sunt iudices, vt dicitur Matt. 5. v. 3. & c. 19. v. 21. & 28. Ita S. Hierony. contra Vigilantiũ c. 5. & S. August. serm. 35. de verbis Domini c. 1. *Ambros.* *Matth. 5.* *Hieron.* *August.*

73. Sed etsi hæ explicationes probabiles sint, tamē hæc secunda ita intelligenda est, non quasi Christus velit nos his solis dare eleemosynas (hoc enim cum aliis verbis Scripturæ apertè pugnat) sed solùm quòd suadeat, vt quando nō possumus omnibus dare eleemosynas, ceteris paribus demus potiùs dictis quàm aliis. Veriùs igitur & magis literaliter ad dictum locum Respōdeo, Christum ibi non velle vt demus eleemosynas ea intentione vt ipsi pauperes per se nos in cælo recipiant (hoc enim facere non ipsorũ, sed solius Dei est, præsertim cùm sæpè diutiùs viuant, quàm ipsi dantes; & consequenter necdum sint in cęlo, cùm alij in eo essent recipiendi) sed vt ipse Christus (qui in iis eleemosynas recipit, sibique eas factas censet, vt dicitur Matt. 25.) eorum etiam nomine nos in cælo recipiat. Quod etiam locum habet, quando propter Christum damus malis eleemosynam. vt mox ostendam. *Qua ratione pauperes dicātur recipere in æterna tabernacula eos, à quibus acceperunt eleemosynas.* *Matt. 25.*

74. Ad locum Matthæi, Respondeo omnem hominem viatorem, & præsertim fidelem, quantumuis malum, ibi vocari fratrem Christi, nam, vt ostendi disp. 24. dub. 5. omnis talis dicitur noster frater & proximus, & iubemur eum diligere, quamuis autem impij, præsertim infideles, non sint actu verè fratres ac membra Christi; sunt tamen tales ex voluntate & desiderio Christi, qui cupit eos esse bonos, & fieri viua sua membra, adeò vt etiam in hunc finem suum sanguinem fuderit. His adde, Christum ibi dicere, *Quamdiu fecistis vni ex his fratribus meis minimis*, &c. quod vltimum verbum probabiliter videtur addidisse, vt significet se etiam loqui de fratribus impiis; ideoque eos vocet minimos, sicut Matt. 5. v. 17. dicit eum qui bene docet & malè agit, vocandum minimum in regno cælorum, id est futurum reprobum, tamquam qui minus habeat; quia constat talem non intraturum cælum. *Qua ratione impij possunt dici membra ac fratres Christi.* *Matt. 5.*

75. Ex his tamen omnibus satis patet, quando non potest dari eleemosyna omnibus, longè præstare eam dari piis, & præsertim iis qui propter Christum paupertatem sponte sunt amplexi, quàm impiis; nisi fortè hi sine comparatione grauiore necessitate premantur, aut etiam credantur per acceptionem eleemosynæ certò conuertendi: tunc enim horum salus spiritualis videtur præponenda aliorum bono corporali. *Pij in eleemosyna præferendi impiis. Excipiendi certi casus.*

76. Conclusio IV. Danda est etiam eleemosyna inimicis, quando ea indigent. Est communis Doctorum, & clarè patet ex dictis disp. 24. dub. 5. & 6. vbi ostendi etiam inimicos esse amandos, iisque benefaciendum esse, prout Christus expresſe præcipit Matt. 5. v. 44. *Matt. 5.*

Excipiunt communiter DD. Primò casum, quo inimicus in sua contra nos malitia ea ratione foueretur, & fieret potentior ad nos opprimendos. vnde inferunt etiam, si viderem inimicum meum extrema fame laborantem, & certò scirem eum mihi illaturum mortem si diutiùs superuiueret, me posse eum non pascere, quia subtractio eleemosynæ eo casu esset iusta defensio vitæ suæ. Et hoc satis patet ex dictis nu. 72. huc enim propriè spectat locus Ecclesiastici 12. Sed ille casus vix potest accidere, quia vix possum vnquam habere vlla clara argumenta ex quibus sufficienter colligam, inimicum meum extremè indigentem, si iam à me pascatur ac in vita conseruetur, permansurum mihi mortalem inimicum, & non potiùs tanto beneficio conuertendum ad amicitiam; nisi fortè sit publicus latro aut similis facinorosus, quales rarò condonatione vitæ fiunt meliores. *Eccli. 12.*

77. Addit Lorca 2. 2. sect. 3. disp. 37. nu. 20. non esse dandam eleemosynam hostibus reipublicæ etiā extremè indigentibus, quamdiu cum iis iustum bellum geritur; secùs verò esse quando cum iis induciæ factæ sunt. Probat, quia in priore casu possum hostem reipublicæ iustè occidere, & consequenter negare cibum indigenti; secùs autem ait esse in secundo casu. *Lorca.*

Sed neutrum est generatim verum; nam si durante ex parte nostra iusto bello reperirem vnum ex hostibus extrema fame laborantem, & crederem me dando ei cibum omnino posse efficere vt in posterum deserat hostes, aut saltem numquam ampliùs noceat meæ reipublicæ, tenerer ei dare cibum, si possem, non minùs quàm meo priuato inimico: quia cùm sim priuatus non possum alia ratione hostem occidere, quàm quatenus id necessarium aut saltem valdè vtile est ad bonum meæ reipublicæ promouendum, aut ad malum *An hostibus reipub. sit danda eleemosyna.*

auertendum: quod in hoc casu non accidit. Contrà verò si tempore induciarum reperiam hostem reipubl. extremè laborantem fame, quem credo si conualescat finitis induciis iniustè grauiter nociturum reipublicæ meæ, non solùm possum, sed etiam teneor ei non succurrere.

78. *Per se quoad dandam eleemosynam non est distinctio inter hostem publicum & priuatum.* Quare per se loquendo hæ distinctiones non videntur facere ad rem præsentem; nam si inimicus siue publicus siue priuatus, siue durante bello, siue tempore induciarum extremè egeat, teneor ei, si possum, succurrere, posito quòd credatur in posterum ampliùs non nociturus; secùs si credatur mea eleemosyna adiutus aut mihi aut reipublicæ grauiter nociturus; atque ita ex hac parte videtur eadem horum ratio.

79. *est tamen aliqua per accidens.* Per accidens tamen potest hîc aliqua reperiri differentia. Primò, quia, etsi inimico priuato extremè laboranti, à quo mihi meritò timeo graue malũ si periculum euadat, possim nolle succurrere; tamen ad hoc non obligor, sed licitè etiam ei succurro. Secùs est de inimico reipublicæ, à quo, si periculum euaserit, meritò grauia mala timeo reipublicæ: teneor enim huic non succurrere. Ratio est, quia possum priuatum meũ bonũ corporale contemnere, & alterius bono posthabere; secùs est de bono reipublicæ. Secũdò, quia faciliùs contingit me sine meo incõmodo succurrere inimico priuato extremè laboranti, qui tali beneficio affectus cõmuniter futurus est amicus; quàm hosti reipublicæ: quia huius hostes ob similia priuata beneficia communiter non desinũt partem aduersam tueri, cuius causam etiam cum certo vitæ periculo credunt sibi esse defendendam: atque ita rarò contingit me iis sine periculo reipublicæ posse succurrere. Item rariùs id contingit durante ipso bello, quàm tempore induciarum. vnde etiam consequenter ob has causas communiter ferè contingit quòd debeam succurrere inimico priuato extremè laboranti: non tamen hosti reipublicæ. & faciliùs contingit quòd huic debeã succurrere tempore induciarum quàm durante bello, quia in hoc casu rariùs cessat omne periculum. Et cum his conditionibus & restrictionibus intellecta sententia Lorcæ est vera.

80. *Ordo seruandus in danda eleemosyna.* CONCLVS. V. In dãda eleemosyna hic ordo seruandus est, vt quando non possumus omnibus succurrere, ceteris paribus priùs succurramus magis coniunctis, quàm aliis; & melioribus priùs quàm minùs bonis; & maiorẽ necessitatem patiẽtibus priùs quàm minorẽ patientibus: prout disp. 25. dub. 8. dixi de ordine dilectionis: est enim hic eadem ratio; imò ordo dilectionis præcipuè obligat vt in necessitate vni præ altero succurram ipsiúsve bonum promoueam: & rarò obligat ad aliquid aliud positiuè agendum. Quando autem hæ conditiones diuersæ in diuersis reperiuntur, vt si melior aut coniunctior minùs indigeat, prudenter discernendum quæ præualeat.

81. CONCLVSIO VI. Etsi propter Doctorum auctoritatem sit valdè probabile eleemosynam omnino inualidè dari fingenti paupertatem; tamẽ credo communiter eam donationem esse validã, & solùm irritabilem pro voluntate dantis. Ita Soto lib. 9. de Iustitia q. 7. art. 3. sub finem. *Soto.*

Prior pars prob. quia eam docet Alexander in 4. p. quæst. 86. membro 3. art. 3. Altisiodor. lib. 4. c. de restitutione. Adrianus in 4. tractatu de restitutione, §. *Consequenter quæro vtrùm indistinctè tenetur homo*. Nauarrus in Summa c. 17. nu. 107. & in Apologia contra Sarmientum qu. 1. monito 28. nu. 1. Medina qu. 24. Cod. de restitut. Scotus in 4. dist. 15. q. 2. a. 3. Angelus v. *Restitutio*, 1. & v. *Turpe lucrum*, §. 3. *Alexand. Altisiod. Adrian. Nauar. Medina. Scotus. Angelus.*

Secunda pars probatur, quia, vt fusiùs ostendi tom. 2. de Sacramentis disputat. 14. num. 95. & disputat. 23. dub. 9. contractus & pacta, quibus error aut dolus causam dedit, si error non versetur circa substantiam actus, sunt omni iure valida, & solùm pro voluntate decepti irritabilia. In dicto autem casu error non versatur circa substantiam actus, sed solùm circa rationem motiuam dandi. Eodem planè modo, sicut quando aliquis intendit contrahere cum aliqua præcisè vt suscipiat ex ea filios, & quia putat eam esse fœcundam, eò quòd fingat se esse iuuenculam ac habuisse filios ex priore marito; cùm tamen sit senex & sterilis: quo casu matrimonium esse validum nemo dubitat. Nec refert quòd ille donator solùm intendat eleemosynam dare, quia vt ipsius donatio habeat veram rationem & meritum eleemosynæ, sufficit quòd accipiens inuincibiliter putetur esse pauper, & tanquam tali ei aliquid detur. *Ad rationẽ eleemosynæ sufficit quòd accipiens credatur pauper.*

Ex quo patet solutio argumenti positi nu. 66. nam cùm talis error non versetur circa substantiam actus, quæ præcisè consistit in eo quòd talis res per modum eleemosynæ detur huic præsenti personæ, in quibus talis dans non errat; actus non est inuoluntarius secundùm substantiam, sed solùm secundùm quasdam circumstantias, scilicet quatenus datur personæ quæ falsò putatur esse pauper; ob quod non redditur de facto irrita donatio, sed solùm irritabilis, vt fusè ostendi locis suprà citatis. 82.

Tenetur tamen accipiens aperire alteri dolum, quia tenetur tollere deceptionem, in quam alium iniustè induxit, & relinquere ipsi liberum vt rem datam si velit recipiat. Aut si deceptor nolit hoc facere, tenetur rem acceptam restituere. Quæ fusiùs ostendi tomo 2. de Sacramentis disput. 31. dub. 1. Vbi etiam explicui quando error versetur circa substantiã actus, & quãdo non.

Disputant hîc etiam Doctores, cui talis debeat restituere acceptam eleemosynam. Et quidam dicunt eam pauperibus esse restituendam, non autem ipsi danti, qui iam eius dominium à se abdicauit, intendendo eam simpliciter dare pauperibus. Ita Nauarrus c. 17. numer. 107. Scotus in 4. d. 15. qu. 2. art. 3. Adrianus in 4. tractatu de restitut. §. suprà citato in fine. Sed meliùs Lessius de Iustitia cap. 18. dub. vlt. in fine, putat per se loquendo restituendam esse donatori, si commodè fieri possit, & credatur ipse cognita fraude hoc desideraturus. Quod præsumendum est quando res est magni momenti, quia, vt patet ex dictis, ipse habet ad hoc ius, nec alij pauperes vllum ius in eam eleemosynam acquisiuerunt. Quando autem res est parui momenti, aut donatori, quia incognitus aut procul abest, restitui nequit; danda est aliis pauperibus, quia præsumendum est hanc donatoris esse voluntatem. Hoc inquam faciendum sequendo eam sententiam, quòd donatio illa sit omnino inualida: posita autem nostra sententia, faciendum est quod suprà dixi. quòd si deceptor nequeat vlla ratione deceptum adire aut consulere, eive restituere rem acceptam, licitè eam retinet: optimè tamen faciet confessarius si pro pœnitentia ei iniungat, 83. *Nauarr. Scotus. Adrian. Lessius.*

vt eam det pauperibus, & veritate palàm cognita à magistratu ad hoc cogendus est.

DVBIVM VII.

Vtrùm sit obligatio dandi eleemosynam, & qualis?

84. DVPLEX hîc est difficultas. Prima, vtrùm sit vera obligatio siue præceptum dandi aliquando eleemosynam. Secunda, vtrùm aliquando obligemur ex iustitia dare eleemosynam constituto in extrema necessitate. Multi enim putant habentem superflua teneri ex iustitia dare eleemosynam constituto in extrema necessitate. Ita
Turrecre. Turrecremata in c. *Si fœneraueris.* dist. 86.
Sarmient. Sarmiento lib de Ecclesiasticis reditibus puncto 3. c.
Caietanus. 4. n. 3. & sequentibus. Caietanus 2.2. q. 118. art. 4.
Aragon. Aragon ibid. q. 32. art. 5.

D. Thom. Probant Primo, quia D. Thomas 2.2. qu. 118. art. 4. ad 2. vocat hoc debitum legale; vt autem patet ex q. 80. a. 1. in corpore, idem est apud eum debitum legale & debitum iustitiæ. Secundò, quia in extrema necessitate omnia sunt communia: ergo qui sibi superflua non dat extremè indigenti, retinet bona pauperis, & peccat contra iustitiam. Antecedens probatur, quia iure naturæ omnia sunt communia, & rerum diuisio solo iure positiuo introducta est, quæ in extrema necessitate cessat, ne iuri naturæ præiudicet. Tertiò, quia aliàs magistratus non posset diuites cogere vt extremè indigenti darent eleemosynas: hoc autem est falsum: ergo & id vnde sequitur.

Probatur Quartò, ex Patribus, qui passim docent, diuitem sibi superflua non dantem pauperibus retinere aliena, & similiter peccare, ac si ea raperet, quæ sunt apertè contra iustitiam. Hinc
Ambros. S. Ambrosius serm. 81. sub finem: *Sed an*, inquit, *Quid iniquum est, si, cùm aliena non inuadam, propria diligentiùs asseruem? ò impudens dictum! propria dicis? quæ? Ex quibus reconditis in hunc mundum detulisti?* & infrà: *Non minus est criminis habenti tollere, quàm cùm possis & abundes indigentibus denegare.*
Basilius. Basilius orat. in diuites, in illud Lucæ 12. *Destruam horrea mea*, &c. sub finem ait: *At tu nónne spoliator es, qui, quæ dispensanda accepisti, propria reputas? est panis famelici, quem tu tenes*,
August. &c. August. in psal. 147. explicans illud: *Confortauit seras portarum tuarum*, ait: *Superflua diuiti necessaria sunt pauperi; aliena retinet, qui ista tenet.* Similia habent plures alij Patres. Alij volunt hanc sententiam esse veram respectu Ecclesiasticorum habentium reditus Ecclesiasticos honestæ suæ sustentationi superfluos. sed de his meliùs agemus dub. 10.

85. Vt autem hæc clariùs explicentur, priùs nobis disputandum est, vtrùm & qua ratione omnia iure naturæ olim fuerint, aut etiam iam in extrema necessitate sint communia.
qua ratione omnia dicantur iure naturæ cõmunia.

Vbi Nota Primò, varias esse res, quæ sub alienum dominium possunt cadere, aut etiã possunt esse omnibus communes. Primò, sunt ipsi homines, qui possunt fieri serui, & ita esse sub dominio alterius; Secundo, actiones hominum externæ; Tertiò, fructus harũ actionũ, siue res, industriâ & labore hominum confectæ, qualis respectu figuli est olla; Quartò, sunt campi siue agri, maria, & flumina; Quintò, res ab his sponte productæ, v. g. mineralia, pisces, ac siluestria animalia, ac plantæ, earumque fructus; Sextò, res, quas terra industriâ ac labore hominum culta producit, vt sũt frumentum, vinum, &c. Et hæc non sunt fructus solius terræ, siue naturæ, sed maxima ex parte sunt simul fructus industriæ hominum.
Varia cadẽtia sub hominum dominium.

Nota Secundò, res, quas terra aut aqua sponte producit, esse duplices. 86. Quædam enim omnibus obuiæ sunt, ita vt iam natæ sine labore à quouis possint occupari, si id nemo prohibeat; qualia sũt gramina, siluarũ ligna, & similia, quæ passim vbique sine vllo cultu nascuntur. Aliæ verò non possunt acquiri sine magno labore ac industria: tales sunt feræ, pisces maris aut fluminum, mineralia, & similia. & his etiam saltem ex parte similes debẽt reputari res priores, siue quæ quibusdam in locis omnibus obuiæ nascuntur, respectu locorum aut temporum in quibus reperiri nequeunt, nisi singulari hominum industria ad ea loca aut tempora transferantur aut conseruẽtur. qualia sunt mala granata, aromata, &c. respectu regionum in quibus non nascuntur: & omnes ferè fructus respectu hiemis, in qua non nascuntur, sed æstate nati hominum industria colliguntur, conduntur & in hiemem conseruantur.

Inter dictas autem res hæc præterea est differentia, quòd priores res seclusa rerum diuisione, 87. antequam colligantur possint dici communes siue ipsius communitatis, quia sunt plenè in huius potestate, cùm quiuis pro libitu posset eas capere, iisque pro arbitrio vti; secùs est de secundis rebus, quas nemo potest pro libitu capere: nam sæpè quantumuis homines ad hoc maximè conentur; frustra tamen id faciunt, nec eas capiunt quas volunt, sed quas sors obtulerit. Ideóque hæ *Quædã res nullius sũt.* res antequam capiãtur, etsi possint dici esse communitatis, quatenus hęc habet ius eas capiendi; tamen propriè loquendo potiùs nullius sunt, sicut feræ quæ iam sunt in magna & aperta alicuius domini silua in qua ipse solus potest venari, non sunt verè ipsius, sed nullius: vnde etsi illi, qui eas inuito domino siluę in hac capiunt, peccent contra ipsius ius in ea venando, tamen acquirunt ferę captę dominium tamquam rei adespotæ, quę ideo fit primò occupantis. vt cum communi sententia docet Lessius de Iustitia c. 5. dub. 9. concl. *Lessius.* 3. vnde etiam eiusmodi ferę antequam capiantur dicuntur communiter liberę, quasi sub nullius potestate siue dominio constitutę.

CONCLVSIO I. Quiuis homo iure naturæ 88. est liber, ita scilicet vt spectato solo iure naturæ sub nullius siue particularis hominis siue communitatis sit dominio. Et consequenter quisque iure naturæ est dominus suarum actionum, ita vt excepto Deo nemo alius in has possit sibi vendicare aliquod dominium aut ius, saltem iustitiæ. Quod addo propter ius paternum in actiones filij, qui tum ratione beneficij à parentibus accepti, tum quia filius est quasi aliquid patris, est huic naturaliter subiectus, & tenetur ei obedire, quamdiu sub eius est potestate, & consequenter pater habet ius ei certas actiones imperandi: sed hoc ius ad præsentem materiam propriè nõ spectat, quia non est ius dominij.
Qua ratione simus iure naturæ liberi.

Prior pars conclusionis per se patet, & ab omnibus admittitur. Secunda autem apertè ex ea sequitur: quia idem sunt hominem esse liberũ siue sui iuris, & ipsum esse dominum suarum actionũ, siue nullum alium habere earum dominium, aut ius iustitię eas imperandi. Nec refert quòd simus omnes iure naturę res ac mancipia Dei, quia dominium quod Deus habet in nos ac omnia

nostra, cùm sit altioris ordinis, non impedit quo minùs simus absolutè liberi ac rerum nostratum domini.

89. *Iure naturæ homo est dominus rei à se confectæ.*

CONCLVSIO II. Homo liber cuius opera ab alio conducta non est, iure naturæ fit dominus earum rerum, quas labore & industria sua conficit, saltem si harum materiam licitè sibi priùs vsurparit, vt quia aut ipsius erat, aut nullius; sic figulus iure naturæ est dominus ollæ, & faber sedis quam conficit, & sic in aliis similibus. Sequitur apertè ex conclus. 1. nam iure naturæ eiusdem est fructus cuius est arbor, aliáve res ex se fructificans: atqui eiusmodi res sunt fructus operæ & industriæ eas conficientis: ergo idem est dominus harum, qui est dominus illius operæ & industriæ, qui post Deum est ipse homo operans, vt suprà ostendi.

90. *Qua ratione mare, flumina, agri, &c. sint iure naturæ communia.*

CONCLVSIO III. Agri, maria, flumina, sicut etiam aër, & similia iure naturæ sunt hac ratione communia, quatenus eo solo spectato, siue secluso omni omnino iure positiuo sub nullius particularis hominis sunt dominio, & quiuis habet ius iis prout necessitas ipsius exigit vtendi. Idemque dicendum est de rebus quæ sponte, siue sine hominum industria in iis nascuntur; quales sunt plurimæ plantæ & earum fructus, pisces ac feræ. Et hæc est etiam communis ac certa, & clarè patet, quia Deus tamquam communis naturæ auctor res priores in communem hominum vtilitatem procreauit, deditque iis vim animalia ac plantas fructiferas tanquam quendam suum fructum producendi, vt homines iis, prout eorum necessitas ac ratio postularent, vterentur: non solùm præcisè ad naturæ sustentandæ necessitatem, sed etiam ad suas commoditates & honestas recreationes. quod vel inde patet, quòd natura eiusmodi res copiosiùs producat, quàm præcisè sit necessarium ad naturæ nostræ sustentationem; & quidem multas, quæ solùm honestæ recreationi deseruiunt.

91. *Qua ratione liceat vti rebus communibus.*

Ex his sequitur Primò, quemque spectato præcisè iure naturæ, posse dictas res sibi vsurpare, iisque vti quantum requiritur non solùm præcisè ad necessariam, sed etiam ad commodam naturæ sustentationem & honestam recreationem, præsertim quando id fieret sine aliorum detrimento; vt quando iis sufficientia relinquerentur, quæ si vellent simili modo vsurpare possent.

Sequitur Secundò, neminem spectato præcisè eodem iure posse sibi tantum ex iis rebus communibus vsurpare, saltem quando eo ad naturæ sustentationem absolutè non indiget, vt non relinquat aliis sufficiẽtes quas sibi vsurpare possint; quia aliàs apertè faceret aliis hominibus iniuriã, eos impediendo quo minùs possent necessaria sibi ex bonis communibus sumere.

92. Sequitur Tertiò, eum qui sibi legitimè aliqua ex dictis vsurpasset, acquirere in ea particulare ius, ita vt aliis non liceat eadem ipsi surripere ac sibi vsurpare, quamdiu possunt alibi reperire vnde se sustentent. Quia ratio apertè dictat, facturos Petro iniuriam qui postquam hic laboriosè collegisset eiusmodi fructus, hos ipsi eriperẽt, eò quòd eos tæderet laboris illos sibi similiter colligendi, cùm id facilè facere possent. Et ratio est, quia, etsi fructus nondum collecti sint hac ratione communes, quatenus quiuis habet ius eos colligendi: tamen labor quo collecti sunt non est communis, sed proprius ipsius colligentis, cuius quasi quidã fructus est ipsa collectio, quo sine iniuria spoliari nequit: quare fructus ita collecti iure naturę fiunt proprij ipsius colligẽtis, saltem quamdiu alij possunt, si ad hoc velint adlaborare, sufficientes reperire quos colligant, vt seipsos sustentent.

Fructus ex communi agro collecti iure naturæ fiunt colligentis.

93. Confirmantur hæc omnia ex communi hominum vsu in siluis aut pascuis communibus alicui communitati, ex quibus quiuis potest tantum lignorum & herbarum abscindere sibique vsurpare, quanto indiget, modò relinquat alij sufficientia, quæ sibi colligere siue vsurpare pro sua necessitate possint: & quamuis illa ligna & herbæ ante collectionem sint communia; tamen post collectionem sunt propria colligentis, idque iure quodam naturali, ita vt alius qui ea collectori eriperet, huic faceret iniuriam. Et simile omnino est in casu conclusionis 2. & 3.

94. Quod autem hactenus dixi de rebus vsu consumptibilibus, idem etiam dicendum de vsu aliarum rerum: v.g. sint communes equi alicui communitati, quiuis ciuis poterit ex iis vnum equum sibi sumere ad certum vsum pro aliquo tempore, præsertim si interim relinquat sufficientes aliis, quibus vti possint; & donec iste vsus finitus sit, v.g. iter confectum, alij facient vtẽti iniuriam, si ipsum in illo vsu impediant aut velint vti eo equo, & non alio: vnde patet eum pro illo tempore & vsu acquisiuisse singulare ius in eum equum; siue in eius vsum, simile ei quod iam acquirimus in equum quem conducimus.

95. CONCLVS. IV. Res sexti generis, siue quæ vt nascantur indigent singulari hominis labore ac industria, etiam spectato solo naturæ iure, non sunt communes omnibus, sed propriæ iis, quorum industria & labore prouenerunt. Sequitur apertè ex dictis: nam tales fructus aut totaliter aut longè maxima ex parte proueniunt ex re propria ipsi laboranti, & fiunt huius fructus: ergo sũt ipsi laboranti simpliciter proprij. Consequentia patet ex dictis, & per se clara est. Antecedens probatur, quia totus labor omnisque industria ex quibus illi fructus tanquam ex causa partiali proueniunt, sunt ipsius laborantis: terra autem siue ager, ex quo proueniunt, etsi per se communis sit, tamen alter eum pro tempore ad certum vsum, v.g. ad seminandum, legitimè occupando, acquisiuit in eum singulare eius, & quodammodo suũ effecit; simili ferè ratione atque is qui iam terram aliquam à domino conducit, qui fructus in ea natos facit suos, & sicut suprà dixi de legitimè vsurpante communem equum ad certum vsum.

96. Confirm. Primò, quia hi fructus non nascuntur ex terra per se sumpta, qua ratione hæc est communis, sed ex terra vt laborata ac seminata: qua ratione hæc non est communis, sed, vt iam ostendi, pro tempore propria ipsius laborantis. Confirmatur Secundò, quia si, vt dixi suprà, faceret iniuriam Petro, qui fructus ab eo collectos ipsi eriperet, vt sic vitaret laborem alios sibi colligendi cùm id facere posset; multò magis faceret ei iniuriam, qui triticum ab eo seminatum eo inuito meteret, cùm ipsi esset sufficiens terra relicta, quã posset colere, si vellet.

Nec refert quòd quando quis sine domini cõsensu aliquid seminat in alieno agro, id quod crescit non sit seminantis, sed domini ipsius agri, qui per soluto pretio laboris & impensarum alterius, potest id sibi vsurpare: quia est longè diuersa ratio in nostro casu, in quo seminans nec sent, nec sibi vlla ratione iniustè vsurpat agrum alienum; sed iure suo vtendo vsum alicuius agri non alienum

eum ferendo sibi pro tempore legitimè vsurpat, & pro eo tempore quo ad hunc vsum facit quodammodo suum. vt patet ex dictis.

97. Feræ iure naturæ fiūt capientis.

Ex hac ac præcedentib. conclusionibus sequitur Quartò, pisces maris ac fluminum, aues, lepores aliasque feras, etsi ante capturam propriè nullius sint, tamen etiam spectato præcisè iure naturæ fieri omnino proprias capientis, aliosque non posse eas ipsi sine iniuria eripere. Quia si, vt dixi suprà, nemo possit alteri eripere res alias, quas terra sponte producit, postquam hic eas collegit, ne eum iniuriosè spoliet fructu sui laboris: multò minùs poterit ei has eripere, quas longè maiore labore cepit. His adde, has res numquam vlla ratione fuisse propriè ipsius communitatis, sed ante captionem planè erant nullius, vt ostendi nu. 85. quare postea singulariter fiunt capientis. Idémque dicendum de gemmis, argento, auro, ceterisque mineralibus, quæ magno labore & industria eruuntur & purificantur.

98. Sequitur Quintò, in illo axiomate, Quæ nullius sunt iure gentium sunt primò occupantis, si intelligatur de rebus mobilibus, & præsertim vsu consumptibilibus; ius gentium non deberi sumi theologicè, prout differt à iure naturæ, sed in sensu Iuristarum, ita vt significet ipsum ius naturæ, prout Theologi hoc sumunt: vt enim ex dictis patet, eiusmodi res iure naturæ fiunt primò occupantis, saltem quando earum occupatione nullum aliis præiudicium infertur: vt fit quando sufficientes eiusmodi res aliis relinquuntur, quas sibi occupare possint, si laborem & industriam debitam adhibeant.

Quod Theologi vocant ius naturæ, Iuristæ vocāt ius gentiū.

99. Sequitur Sextò, res alicuius industria illatas in regiones vbi non nascuntur, aut conseruatas in tempus, quo non nascuntur, & in quod sine industria seruari non possunt, non debere eo loco aut tempore dici communes, sed proprias eius qui eas ita detulit aut conseruauit. Quia vt sic delatæ aut conseruatæ, non sunt fructus communis naturæ, sed propriæ industriæ deferentis aut conseruantis.

100. Sequitur Septimò, quòd iam in extrema necessitate omnia dicantur redire ad ius naturæ & esse communia, non ita esse intelligendum, quasi tunc quiuis amittat dominium rei sibi superfluæ, illúdque pauper ea indigens sibi acquirat, (hoc enim ne quidem in lege puræ naturæ verum fuisset: & ex eo sequerentur plurima incommoda) sed per hoc solùm significatur, diuitem teneri eam rem pauperi dare; & pauperem, quando nequit aliter eam obtinere, habere ius eam sibi inuito domino vsurpandi, iuxta dicta n. 90. quæ etiam nu. 128. & 159. fusiùs probabo.

Qua ratione in extrema necessitate omnia sint communia.

Sequitur Octauò, res acquisitu valdè difficiles, vt sunt feræ, mineralia, &c. non fieri in extrema necessitate communes; & similiter res quæ certis locis aut temporibus nequeunt sine magna industria & labore haberi, tunc non debere dici communes pro dictis locis & temporibus, patet ex dictis nu. 87. & 97 & 99. vbi ostendi talia iure naturæ non esse communitatis, sed singulari ratione fieri capientis, deferentis aut conseruantis.

101. Conclvsio V. Certum est habentes superflua obligari ea elargiri iis qui his grauiter indigent. Est communis, & habetur clarè in Scripturis: nam Matt. 25. Christus expresè docet, in die iudicij aliquos damnandos, quia neglexerunt esurientes pascere, &c. Item 1. Ioann. 3. dicitur: *Qui habuerit substantiam huius mundi, & viderit fratrem suum necessitatem habere, & clauserit viscera sua ab eo* (scilicet nihil ei dando) *quomodo caritas Dei manet in eo?* Vbi Apostolus apertè docet, talem eo casu omittenda dare eleemosynam, non posse retinere caritatem Dei, & consequēter peccare mortaliter. Idem clarè testatur S. Iacobus c. 2. vbi docet fidem sine operibus nihil prodesse, & iudicium sine misericordia futurum illi, qui non fecerit misericordiam. & hoc saltem apertè probant auctoritates Patrum allatæ nu. 82. Fusiùs hæc ex Scriptura & ratione probantur infrà n. 125. 126. 127. *Jacob. 2.*

Matt. 25.
1. Ioan. 3.

Disputāt præterea hîc Doctores, ad quod præceptum decalogi hoc præceptum debeat reduci. Quidam enim volunt illud non pertinere propriè ad vllum præceptum decalogi: sed ad præceptum generale caritatis, quo iubemur proximum diligere sicut nosipsos; quod præceptis decalogi præsupponitur tamquam aliquod generale præambulum. Ratio eorum est, quia, vt ostendi suprà, datio eleemosynæ est actus caritatis. D. Thomas verò 2. 2 quæst. 32. ar. 5. ad 4. reducit illud ad quartum præceptum, quo iubemur parentes honorare, id est in necessitate alere; vult autem ibi subintelligi idem faciendum esse respectu cuiusuis proximi necessitatem patientis, etsi parentes tamquam præcipuum huius obligationis obiectum soli exprimantur. 102. *D. Thom.*

Ast Albertus in 4. dist. 15. a. 16. cum quibusdam aliis vult hoc præceptum reduci ad septimum præceptū decalogi, *non furaberis*. Nam qui cùm facilè possit non largitur pauperi ea quibus hic extremè indiget, secundùm quandam moralem considerationem videtur ei sua furari retinendo ea quę tenetur ipsi dare: cui etiam valdè fauent Patres citati n. 84. *Albertus.*

Quartò, eadem ratione posset reduci ad quintum præceptum *non occides*: quo prohibemur vitæ aut sanitati corporali proximi vllum nocumētum inferre; qui autem cùm facilè potest non dat indigenti eleemosynam, est moralis causa ægritudinis, aut etiam mortis, quæ ex negatione eleemosynæ sequitur. sicut si quis videret aliquem coram se submergi, & cùm facilè posset nollet eum iuuare, secundùm moralem æstimationem esset causa mortis ipsius. 103.

Nec his obstat quòd præceptum dandi eleemosynam sit affirmatiuum, quintum autem & septimum sint negatiua: quia etsi hæc præcepta formaliter & expresè sint solùm negatiua, tamen virtute sunt simul affirmatiua; quatenus præcipiūt quosdam actus, quorum omissio aliquo modo assimilatur actibus quos vetant: nam præcepto *non furaberis* præcipitur solutio debiti, vt per se patet: quæ tamen est actio positiua.

Nec etiam hinc sequitur, non dantem eleemosynam peccare contra iustitiam; nam non omnis qui quacumque ratione peccat contra dicta præcepta, peccat contra iustitiam, vt patet in nolente iuuare eum qui coram se submergitur.

Omnes hæ sententiæ possent probabiliter defendi, quare quisque poterit eligere sibi magis arridentem. Verius tamen videtur hoc præceptum per se primò pertinere ad præceptum dilectionis proximi, & ratione diuersarum materiarum posse reduci sub diuersa consideratione ad omnia dicta præcepta.

Conclvsio VI. Etiamsi quis habeat superflua non tenetur etiam extremè indigenti da- 104.

re eleemosynam ex iustitia; sed solùm ex caritate. Ita Nauarrus c.24.nu.7. Medina Cod. de Restit.q.3.causa 1. Couarr. ad reg. *Peccatum*. §.3. nu. 5. Turrianus 2.2.disp.82.dub.3. Sotus lib.5.de Iustitia qu.3.a. 4. ante solut. argumenti. Lorca 2.2. sect.3.disp.39.n.45. Insinuátque Azor p.2.l. 12.c. 9.q.3. Reginaldus p.1. l. 4. c.20.sect.4.nu.264.& seqq. Bellarminus l.3.de bonis operibus c.6.in fine. Et est ferè communis.

Nauarr. Medina. Couarr. Turrian. Sotus. Lorca. Azor. Reginald. Bellarm.

Probatur Primò, quia fundamentum, quo cõtraria sententia nititur, scilicet diuites in extrema necessitate amittere dominium rerũ sibi superfluarũ, & has fieri bona indigentium, non est verum. Quia eiusmodi bona sunt ab iis, qui ea iam iustè possident, aut ab eorum maioribus proprio labore ac industria parta, aut collecta ex terris quas seminauerant, aut ex quibus habebant ius colligendi fructus, & consequenter etiam iure naturæ facta sunt propria ea acquirentis, nec vnquam fuerunt verè communia, vt patet ex dictis concl.4. Confirmatur, quia, si ob extremam aliquorum indigentiam alij deberent perdere rerum aliquarum dominium, deberent maximè perdere dominium agrorum, & hi deberent fieri indigentium; quia hi soli ex omnibus rebus quas diues possidet, fuerunt aliquando propriè loquẽdo communes, vt ex dictis patet: atqui nemo docet, diuites tunc perdere horum dominium, aut teneri ex iustitia hos dare pauperibus: ergo multò minùs perdunt dominium pecuniarum, vestiũ aut ciborum, quia hæc aut proprio labore compararunt, atque ita sua fecerunt, aut ita à maioribus comparata acceperunt.

105. Probatur Secundò, quia, etsi concederem ea bona tunc fieri verè communia, cùm tamen diues ea iustè possideat, nec ex vllo pacto obligetur ea pauperibus dare, inde nullo modo sequeretur, eum ex iustitia teneri ea dare pauperi: sed solùm pauperem habere ius ea sibi vsurpandi, & diuitem teneri hoc permittere. Sicut si liber aut alia res communis mihi & Petro esset apud me, hic quidem haberet ius eam à me petẽdi, aut etiam eam accipiẽdi, eaque vtendi quoties ea indigeret, præsertim eo tempore quo ego ea non indigerem, & peccarem contra iustitiam eum in hoc impediendo; tamen quantumuis scirem ipsum grauissimè ea indigere, non tenerer ex iustitia eam ipsi dare, sed solùm permittere vt eam sibi vsurparet: quãuis peccarem fortè contra honestatem nolendo eam ipsi petenti dare, sed iuberem ipsum eam sibi quærere. Vtrùm autem diues peccet contra iustitiam, pauperem extremè indigentem impediendo, ne quæ ei superflua sunt, sibi vsurpet; dicam dub.9.n.169.

106. Ad primum argumentum contrarium positum nu.84. nego D. Thomam per debitum legale ibi intelligere solum debitum iustitiæ: nam per id intelligit omne debitum, *ad quod reddendum aliquis lege astringitur:* vt ipse testatur dicta q. 80.a. 1. quod non conuenit soli debito iustitiæ. Vnde illud debitum distinguit contra debitum morale, quod vult non strictè, sed solùm ex decentia siue honestate virtutis obligare. nec ibi dicit omne debitum legale esse debitum iustitiæ: sed omne debitum iustitiæ esse debitum legale. Quod nihil contra nos facit, sed potiùs nobis fauet: nam eo modo loquendi satis innuit debitum legale esse genus, aut aliquid latiùs patens respectu debiti iustitiæ.

D. Thom.

Ad secundum, Respondeo in extrema necessitate omnia dici communia solùm impropriè, siue secundùm quid, quatenus habens superflua tunc ex caritate & præcepto diuino tenetur ex iis indigenti succurrere, & hic habet ius ex iis sibi necessaria sumendi: nec aliud probat allata ibidem probatio. ex quibus nullo modo sequitur, diuitem ex iustitia teneri illa pauperi dare; vt patet ex dictis.

Ad tertium, nego maiorem: nam magistratus potest subditos ad multa compellere, ad quæ ex iustitia non tenentur, v. g. vt se non inebrient, vt non fornicentur, &c.

Ad quartum, Respondeo Patres in eo modo loquendi vti aliqua auxesi, & vocare ea bona pauperum, & diuites eorum dispensatores, quia hi ex caritate & diuino præcepto tenentur ex iis pauperum necessitati succurrere.

DVBIVM VIII.

Quando obliget præceptum dandi eleemosynam?

CVM hoc præceptum sit affirmatiuum, clarum est ipsum non obligare pro quouis tempore, sed solùm in certis circumstantiis, sicut alia omnia præcepta affirmatiua obligant. Secundùm communem igitur omnium sententiam requiritur Primò, ex parte obligati dare, vt habeat aliqua quæ dare possit sine periculo vitæ suæ. Certum enim est, neminem obligari ad dandam eleemosynam, qui aut omnino nihil habet, aut iis quæ habet extremè indiget, ita vt sine periculo vitæ iis carere non possit. nisi fortè esset necessarium eum hæc dare ad seruandam vitam alicuius personæ, à qua publica salus pendet: pro huius enim salute sicut pro salute reip. tenemur vitam profundere. Nunquam tamen tenemur vitam profundere pro salute corporali alicuius priuati: etsi id quandoque laudabiliter possimus facere. vt ostendi disp.25.dub.2. nisi fortè particulari aliquo contractu nos ad illud obligauerimus, prout aliquando famuli ad hoc conducti se obligant, vt domini vitam cum certo periculo suæ vitæ defendant. Secundò, requiritur ex parte alterius, vt hic egeat saltem secundùm æstimationem eius à quo eleemosynam petit; nemo enim tenetur, imò nec propriè potest dare eleemosynam ei, quem scit nullo modo egere. vt patet ex dictis dub. 5. 107.

Ex quibus sequitur, ad hanc obligationem requiri in dante vt habeat aliquo modo superflua, & in accipiente vt patiatur necessitatem. Quæstio igitur est quale requiratur in illo superfluum, & qualis in hoc necessitas.

Pro horum explicatione notant communiter Doctores cum D. Thoma 2.2. q. 32. a.6. Primò, aliquem dupliciter posse habere superflua. Primò, respectu naturæ: qua ratione dicuntur ei superflua ea omnia, sine quibus se & suos potest sustentare; sicut dicuntur necessaria naturæ ea, sine quibus se & suos nequit alere. Secundò, respectu personæ siue status: qua ratione dicuntur ei superflua ea omnia, quæ ei non sunt necessaria vt decenter secundùm suum statum viuat. Et hæc sola propriè debent dici superflua; nam quæ solùm priore modo sunt superflua, cùm sint necessaria statui, potiùs absolutè sunt dicenda necessaria. & solùm superflua secundùm quid. 108.

D. Thom.

Quæ dicãtur superflua naturæ;

quæ statui sint superflua.

Notant Secundò, cum eodem suprà, necessaria statui non consistere in indiuisibili, sed pati 109.

quandam latitudinem, vt v. g. cui centum annuè sunt necessaria ad statum, & si ei addantur decem aut duodecim, non dicetur statim habere superflua statui; quia etsi dicta omnia quotannis se suisque alendis impendat, non poterit statim dici suum statum in expensis excedere. Sicut etiam contrà diligentiùs rei familiaris administrationi inuigilando poterit decenter secundùm suum statum viuere, etsi ipsi aliqua ex iis detrahantur.

Idemque proportionaliter dicendum est de necessariis naturæ: nec enim ea sola debent dici naturæ necessaria, quibus si careas breui moriturus sis, sed etiam ea sine quibus non nisi cum grauissimis miseriis, aut euidenti earum periculo vitam possis traducere.

110. *Necessaria ad statum vnde spectanda.* Notant Tertiò, necessaria ad statum spectanda esse non solùm ex præsenti hominis conditione: sed etiam ex iis, quæ ei probabiliter obuentura sunt. Hinc licet aliqua reseruare vel ad dotandas filias, si quis eas habet, aut credit se habiturum; vel ad sustentandam senectutem; vel ad occurrendum necessitati probabiliter obuenturæ ex morbis, bellicis casibus, aliisque similibus; aut vt heredibus relinquas, vnde secundùm suum statum viuere possint, &c. Item si quis sit dignus altiore statu, & ad eum probabiliter promouendus, in quo maiores opes ei erunt necessariæ, has coaceruando non dicetur habere superflua.

111. Ex quibus patet difficile esse decernere, quænam huic vel illi præsertim seculari sint superflua aut necessaria statui, ideoque hac de re satis fusè aliqui disputant. vt patet apud Lorcam 2. 2. sect. 3. disput. 39. membr. 1. *Lorca.* Sed hæc certa regula definiri non possunt, & potiùs ex omnibus cuiusque personæ circumstantiis, quæ in singulis casibus variari possunt, prudenti iudicio spectanda sunt, & potiùs alieno, quàm ipsius cuius res agitur: quia in rebus similibus proprius amor nos facilè decipit, efficiendo vt fingamus nos dignos esse altiore statu, & facilè ad eum peruenturos, aut nobis imminere aliquos casus, in quibus pecuniæ nunc superfluæ sunt futuræ necessariæ, atque ita contra præceptum Domini simus solliciti in crastinum.

112. *Triplex necessitas indigentium. Quæ necessitas sit extrema.* Notant Quartò, indigentium necessitatem esse triplicem, scilicet extremam, grauem, & communem. Extrema laborat is, cui deficiunt necessaria vitæ sustentandæ, ita vt sit in euidenti periculo mortis, aut grauissimæ miseriæ corporalis, quæ morti comparari possit: qualis est valdè grauis & perpetuus morbus, & similia. Alij vocant hanc necessitatem quasi extremam; sed parum facit ad rem, quia ipsi admittunt eandem esse vtriusque in præsenti materia rationem.

113. Aliqui verò requirunt, vt hæc necessitas proueniat indigenti ab intrinseco, siue ex defectu alicuius rei vitæ sustentandæ necessariæ. Vnde aiunt eum non esse in extrema necessitate, qui à latronibus captus occidendus est nisi aliquis pro eo certum lytrum soluat. Sed alij inter hæc non distinguunt: & per se loquendo inter ea non est distinguendum, quia vtraque necessitas est æqualiter extrema, & per se æqualiter ad succurrendum obligat: per accidens tamen hæc quandoque minùs obligat. vt dicam n. 143.

114. *Lorca.* Addit Lorca suprà num. 9. eum debere dici esse in extrema necessitate, qui est in certo periculo ita decidendi ex honesto statu, vt non possit vitam sustentare nisi discendo artem mechanicam, aut mendicando; quia multis hoc ita ignominiosum est, vt malint mori quàm ita viuere. Sed hæc in re est ferè singularis. Nam alij communiter definiunt extremam necessitatem ex defectu rerum necessariarum naturæ, siue sine quibus hæc sustentari nequit: atque ita secundùm eos, supradicto solùm deficiunt necessaria ad statum, cùm operando aut mendicando possit habere necessaria naturæ; idque sine vlla miseria, quæ sit miseria ipsius naturæ aut etiam absolutè grauis miseria; nam aliàs quicumque coguntur laborando aut mendicando vitam sustentare, essent in graui miseria. Est igitur dicta miseria solùm miseria respectiua & secundùm quid, siue cum respectu ad statum. Vnde D. Thomas in 4. dist. 15. quæst. 2. a. 1. quæstiunc. 3. in corpore, *D. Thom.* dicit hanc necessitatem non esse absolutam, sed solùm conditionatam, siue cum respectu ad conditionem & statũ personæ. Argumentum autem Lorcæ solùm probat, talem miseriam respectu huius personæ & ob statum ipsius esse valdè duram ac difficilem, ideoque ipsum hanc vt grauissimum malum apprehendere, ac magna commiseratione esse dignum; præsertim si eam innocenter seu sine vlla sua culpa patiatur.

115. *Quæ necessitas sit grauis.* Graui necessitate laborat, qui ex defectu rerum necessariarum est in certo periculo incidendi in grauem miseriam, v. g. in grauem morbum aut diuturnam infirmitatem, in longam incarcerationem, &c. aut etiam is, qui est in periculo probabili incidendi in extremam necessitatem, aut qui est in certo periculo ex honorabili statu decidendi ad infimam fortunam, ita vt debeat mendicando aut laborando vitam tolerare.

Communis necessitas. Communi necessitate laborant cõmunes mendici aliique pauperes, qui cum notabili difficultate aliisque operariis extraordinaria, possunt sibi comparare ad vitam necessaria.

116. Notant Quintò, vt ego in particulari absolutè tenear alicui in particulari hîc & nunc ob eius necessitatem succurrere, debere mihi esse probabile quòd nemo alius sit qui ei hîc & nũc possit & velit succurrere, ita vt nisi ego succurram, talis in sua necessitate & miseria sit permansurus. Quia si alius ei sit succursurus, mea eleemosyna ei non est determinatè necessaria, cùm sine ea eius miseria sit subleuanda; atque ita talis non est in extrema necessitate respectu mei. Ita D. Thom. in 4. d. 15. q. 2. a. 1. quæstiunc. 3. ad 4. & Nauarr. c. 24. n. 5. cum aliis quos citat. *D. Thom. Nauarr.* Est tamen signum animi à misericordia alieni, occurrenti grauem necessitatem patienti negare eleemosynam quam facilè dare posses, præcisè quia credis alios ei succursuros.

117. His positis constat inter Auctores Primò, cùm qui habet absolutè superflua etiam statui, teneri sub mortali succurrere illi omni qui est in extrema necessitate respectu ipsius, siue ita vt nisi ipse succurrat, nemo alius id probabiliter sit facturus. Per se patet, quia si vnquam obliget præceptum eleemosynæ, tunc sine dubio maximè obligat; & apertè est inhumanum, ac directè contra illud præceptum, *Diliges proximum tuum sicut teipsum*, tantum malum ab ipso non auertere cùm facilè possis.

Secundò, constat me non teneri proximo in vllo casu succurrere, quando id nequeo facere nisi cum æquali meo incommodo, siue exponendo me certo periculo incidendi in idem malũ quod ab eo volo auertere. Quia, vt patet ex dictis de

ordine caritatis, nunquam teneor amare proximum plusquam meipsum. Excipiendus tamen est casus, quo, nisi proximo succurram, bonum publicum notabiliter periclitabitur; teneor enim hoc præponere priuato.

118. Est igitur difficultas Primò, an aliquando absolutè teneamur facere eleemosynam extra extremam necessitatem proximi?

Secundò, an tenear, ex necessariis ad statum subuenire laboranti extrema necessitate? Qua in re valdè variæ sunt Doctorum sententiæ, & aliqui tam obscurè loquuntur, vt difficile sit videre quid sentiant, ideoque à diuersis pro contrariis
D.Thom. sententiis citantur. & præsertim D. Thomas loco iam citato suprà, & 2.2. quæst. 32. a. 5. & 6. & qu. 66. a. 7. in cuius sensu eruendo varij laborarunt, & à diuersis in sensu omnino contradictorio intelligitur, vt videre est apud Lorcam 2. 2. sect. 3.
Lorca. disp. 39. n. 11. & seqq. quem si lubet consulas, quia longior necessario essem si hęc vellem exactè explicare.

119. Primò, igitur quidam docent, nos numquam absolutè obligari dare eleemosynam extra casum extremæ necessitatis proximi. Citantur pro hac
Maior. sententia Maior in 4. dist. 15. quæst. 7. Gerson 2. p.
Gerson. alph. 32. litt. O. Alensis 4. p. quæst. penult. memAlensis. bro 1. Rosella v. *Eleemosyna.* num. 1. Panorm. in
Rosella. c. *si verò.* de Iureiurando. Medina Cod. de Pœni-
Panorm. tentia tractat. 5. q. *De necessitate dandi eleemosy-*
Medina. *nam. §. Quod in controuersia est.* Sed aliqui ex illis
Gabriel. hoc non dicunt; sed potiùs contrarium. Eidem sententiæ fauet Gabriel in 4. dist. 16. q. 4. a. 2. conclus. 4. vbi docet, nos in extrema necessitate eiúsve probabili periculo teneri dare de iis, de quibus liberè dare possumus. & conclus. 5. ait extra tempus necessitatis, solùm esse consilij dare eleemosynam. vbi solùm agnoscit obligationem dandi eleemosynam in extrema necessitate. Nec refert quòd concl. 2. doceat, extra casum extremæ necessitatis non esse dandam eleemosynā de omnino necessariis ad status conseruationem, secùs autem esse de aliis; quia ibi non agit quando teneamur dare eleemosynam, sed quando eam laudabiliter dare possimus.

Probatur Primò, quia, cùm non laborans extrema necessitate possit sine mea eleemosyna viuere, hæc ei non est necessaria vt absolutè sit, siue vt viuat; sed solùm vt ei meliùs sit: atqui caritas non obligat me, saltem grauiter, vt procurem vt alter meliùs habeat: ergo nec me obligat vt tali dem eleemosynam.

Secundò, quia talis non tenetur seipsum ea miseria liberare, etsi facilè possit, sed potest eam velle propter Deum pati: ergo nec ego teneor ipsum ea miseria liberare.

2. Cor. 8. Tertiò, quia Apostolus 2. ad Corint. 8. excitans eos: vt Hierosolymitanis grauiter laborantibus mitterent eleemosynas, dicit se hoc non imperare: ergo ipsi ad hoc non tenebantur.

120. Secunda sententia docet, nos teneri, etiam in graui necessitate proximo succurrere ex superfluis statui, non tamen in communibus necessitatibus.
Paludan. Ita Palud. in 4. dist. 15. q. 3. a. 2. Siluester v. *Elee-*
Siluester. *mosyna.* quæst. 1. Armilla ibid. num. 3. Sotus lib.
Armilla. 5. de Iustitia, quæst. 8. a. 1. & in eam inclinat Du-
Sotus. randus suprà.
Durand. Priorem partem huius sententiæ probabimus infrà num. 125. Secundam verò partem probant Primò, quia vel tenemur omnibus eiusmodi necessitatibus succurrere, vel solùm aliquibus.

A Prius dici nequit (quia cùm hæ innumeræ sint, hoc fieri non potest) nec etiam secundum, quia non est ratio cur magis teneamur vni succurrere, quàm alteri. Secundò, quia aliàs nemo posset aliqua superflua sibi retinere, cùm vbique occurrant pauperes communi necessitate laborantes, atque ita maxima pars diuitum esset damnanda. Nec sufficit si dicas eos nō obligari sub mortali: quia videtur etiam valdè durum dicere eos toties peccare venialiter, quoties occurrenti eiusmodi pauperi non dant eleemosynam. Tertiò, quia aliàs malè facerent qui superflua expenderent in ædificandis ecclesiis, aut monasteriis, aliisque publicis operibus, cùm teneantur ea pauperibus erogare.

Tertia sententia docet, aliquem teneri ex duplici capite dare eleemosynam. Primò, ratione 121.
B extremæ necessitatis proximi: quo casu tenetur ita indigenti in particulari dare eleemosynam. Secundò, præcisè quia habet superflua suo statui: & hoc casu quamdiu non occurrit extremè indigens, potest dare cui voluerit, nec tenetur dare alicui in particulari. Ita Caietanus in Summa v. *E-* Caietan. *leemosyna.* & tom. 2. opuscul. tract. 5. c. 2. Nauarr. Nauarr. c. 24. nu. 5. & alij. Hanc partem probant Primò, Luc. 11. quia Christus Lucæ 11. ait Pharisæis, *Quod superest date eleemosynam.* Secundò, quia iure naturæ omnia sunt communia, & instituta vt quisque ex iis sibi necessaria sumeret, & reliqua daret indigentibus: quare qui habet superflua, non debet ea æstimare tamquam sua, sed tamquam sibi cōmissa vt ea pauperibus det.

Sed quidquid sit de hac sententia, hæ rationes 122.
C parum probant: nam Christus in eo loco non dat aliquod præceptum, sed solùm consilium, ostendendo illis viam, qua possint à peccatis suis mundari: iuxta dicta suprà dub. 3. num. 40. Secundum argumentum falsum sumit, scilicet omnia iure naturæ dicta ratione esse communia, quia secundùm id nemo posset verum alicuius rei dominium acquirere, & ea quæ quis iam habet superflua, non essent verè ipsius propria. Quare illud Nemo obligatur dare eleemosynam præcisè quia habet superflua. dictum in eo sensu sumptum dubio 6. satis refutaui. Vnde etiam patet, verum non esse aliquem obligari dare eleemosynam præcisè quia habet superflua: quia hoc ex nullo capite probari potest; & inde sequerentur multa incommoda. Tota igitur ratio nos obligans ad eleemosynam est Sola indigentia pauperis nos obligat ad eleemosynam. indigentia proximi, cui ex caritate tenemur subuenire: & nos habere superflua est solùm conditio, sine qua non teneremur, quatenus efficit, vt sine notabili incommodo possimus proximo sub-
D uenire.

Verum etiam non est, quòd extra extremam necessitatem non teneamur vnquam dare eleemosynam alicui in particulari: vt infrà ostendam.

Quarta sententia docet, nos etiam cum euersione nostri status teneri succurrere proximo in 123.
extrema necessitate constituto. Huius sententiæ videtur Caietanus suprà tract. 5. cap. 2. §. *Fundatur* Caiet. *autem.* Probatur Primò, quia caritas obligat me vt bonum meum minus perdam ad seruandum bonum proximi notabiliter maius: atqui bonum status est notabiliter minus bono vitæ: ergo teneor pro seruanda vita proximi perdere statum. Secundò, quia sicut se habet vita corporalis ad spiritualem; ita se habent bona externa, in quibus computatur status, respectu vitæ corporalis: atqui in extrema necessitate teneor perdere vitam corporalem vt saluem vitam spiritualem

proximi: ergo similiter teneor perdere statum, vt seruem vitam proximi corporalem.

124. Vt autem tota hæc materia sufficienter intelligatur, imò vt difficultates propositæ possint clarè resolui, necessariū est præterea explicare quandam aliam difficultatem, quam Doctores cōmuniter non ita ex professo disputant: scilicet vtrùm habens superflua teneatur pro seruanda vita proximi periclitante expendere etiam valdè magnam pecuniam, v.g. aliquot millia aureorum: quando sine diminutione sui status id posset facere. Eum enim teneri videtur probari Primò, argumentis allatis numero 123. pro quarta sententia. Secundò, quia Auctores communiter docent, nos teneri in extrema necessitate succurrere proximo ex superfluis: atqui tali tot millia sunt superflua: ergo tenetur hæc pro vita proximi seruanda expendere. Tertiò, quia caritas obligat me vt proximi valdè graue malum tollam, quoties id facere possum sine graui meo incommodo: atqui talis potest eos aureos pro vita proximi dare sine suo graui incommodo: ergo ad hoc tenetur. Confirmatur, quia talis diues quandoque minore suo incommodo poterit dare tot aureos, quàm communis mechanicus vnum florenum: atqui hic tenetur hunc dare pro vita proximi liberanda: ergo ille etiam tenetur dare istos aureos.

An diues teneatur ingentem summam profundere pro seruanda vita proximi.

125. CONCLVSIO I. Habens superflua tenetur sub peccato mortali dare eleemosynam non solùm laboranti extrema necessitate, vt omnes fatentur, sed etiam laboranti graui necessitate, quādo non est ei omnino probabile, & aliquo modo moraliter certum, sed efficiente alium ei succursurum. Ita Richardus in 4.d.15.a.2.qu.2. Couarr. lib.3. Variarum resolut.c.14.n.5. Bellarminus lib. 3. de bonis operibus, c.7. Angelus v. *Eleemosyna*. nu.1. Azor punĉto 2.l.12. c.7. Valentia 2.2.disp.3. q.9. punĉto 4.§. *Quæ sine controuersia*. Turrian.2. 2.disput.82.dub.1. Vasquez opusc.de Eleemosyna, dub.3.n.24. Lorca 2.2.sect.3.disp. 39. n.22. Et iam ferè communis.

Richard. Couarr. Bellarm. Angelus. Azor. Valentia. Turrian. Vasquez. Lorca.

Matth.25. Probatur Primò, ex Scripturis. Quia Christus Matth. 25. docet, aliquos in iudicio damnandos eò quòd non susceperint hospites, aut nudos non operuerint; qui sanè non videntur esse in extrema necessitate: nam ex nuditate, aut eò quòd debeat foris pernoctare non facilè quis moritur. Item

1.Ioan.3. 1.Ioann. 3. dicitur, *Qui habuerit substantiam huius mundi, & viderit fratrem suum necessitatem habere, & clauserit viscera sua ab eo, quomodo caritas Dei manet in eo?* Ac si dicat, Fieri non potest vt caritas Dei in eo maneat: atqui clarum est laborantem graui necessitate habere veram necessitatem (quia grauis necessitas est vera necessitas:) ergo qui habet superflua, quę commodè ei dare possit, & hoc non facit, non manet in caritate, & consequenter peccat mortaliter. Alia adferam n.127.

126. Probatur Secundò, ex Patribus, qui passim grauis peccati & tamquam iniustos detentores rei alienæ damnant diuites non dantes eleemosynas; quorum aliquos citaui suprà nu. 84. & plures fusè citant Bellarminus & Valentia citati nu.125. atqui illi omnes non possunt intelligi loqui de his solis, qui negant eleemosynam iis qui extrema necessitate laborant, quia hi non ita multi sunt; & si quis eorum verba diligentiùs expendat, facilè videbit eos omnino aliud velle: ergo debent intelligi etiam de iis qui non tribuunt graui necessitate laborantibus.

Bellarm. Valentia.

Probatur Tertiò, ex ratione. Primò, quia, vt constat ex dictis disp.24. & omnes fatentur, tenemur proximum ex vera caritate siue amicitia diligere: atqui grauiter contra amicitiam peccaret, qui videns amicum graui necessitate laborantem, & esse in certo periculo incidendi in graue malum, v. g. in grauem ac molestum morbum, aut amissionem sui status, nollet ei succurrere, cùm facili negotio & exiguo suo sumptu posset: ergo similiter non succurrere per eleemosynam proximo ea grauiter indigenti, est contra caritatem ei debitam. 127.

Confirmatur, quia Deuter.22. dicitur: *Si videris asinum fratris tui aut bouem cecidisse in via, non despicies, sed subleuabis cum eo.* Item Exodi 22. *Si pignus à proximo tuo acceperis vestimentū, ante solis occasum reddes ei: ipsum enim est solum, quo operitur, indumentum carnis eius, nec habet aliud in quo dormiat: si clamauerit ad me,* (scilicet angustiatus eò quòd ei non reddideris pignus) *exaudiam eum, quia misericors sum.* Vbi apertè Scriptura docet, esse contra caritatem proximo debitam, ei etiam in necessitatibus non ita grauibus nolle succurrere. *Deuter.22 Exod.22.*

Prob. ratione Secundò, quia etsi, vt ostēdi dub. 6. non solùm iure gentium, sed etiam iure naturę, multarum rerum verum dominium possimus acquirere, atque adeò eorum quæ iustè possidemus maneamus veri domini, non obstante pauperum necessitate etiam extrema; tamen cùm omnia externa bona nobis proueniant à Deo naturæ auctore, qui ea primò & per se instituit in communem hominum sustentationem & necessarium vsum; nullo modo videtur alicui concessisse ius ea sibi appropriandi cum peruersione illius intentionis; quod contingeret, si mihi omnino superflua licitè ita appropriarem, vt aliis grauiter iis indigentibus nihil eorum tenerer concedere, etiam cùm id sine notabili meo incōmodo facere possem. Hinc pulchrè D. Ambrosius serm. 81. sub finem alloquens diuitem auarum, qui Lucæ 12. dicebat, *Destruam horrea mea*, &c. ait, *Numquid iniquus est Deus, vt nobis non æqualiter distribuat vitæ subsidia, vt tu quidem esses affluens & abundans; aliis verò deesset, & egerent?* Deinde pergit ostendere, ea quæ diues possidet superflua, esse bona indigentium, quia nimirum Deus ea ipsi dedit cū obligatione ea cum indigentibus communicandi. Vnde subdit: *Neque enim minus est criminis habenti tollere, quàm cùm possis & abundes, indigentibus denegare*, &c. 128.

Deus bona externa nobis concessit ad communem nostram sustentationem.

Ambros.

Quo sensu bona diuitum dicantur indigētium.

Ad primum argumentum contrarium positum nu.119. nego maiorem, eam accipiendo propriè secundùm communem loquendi modum, quo ea sola solemus dicere esse præcisè nobis necessaria vt meliùs nobis sit, sine quibus nobis bene esse potest; qualis non est tua eleemosyna respectu patientis grauem necessitatem, quia huic sine ea non potest bene esse; quare ipsi omnino est necessaria vt ei bene sit, vel potiùs ne ei grauiter malè sit. Ad quod auertendum caritas nos obligat: vt iam ostendi. 129.

Ad secundum, Respondeo Primò, antecedens non esse generaliter verum, quia is, qui ex indigentia est in periculo perdendi aliquod membrum, aut etiam incurrendi grauem morbum, tenetur hoc à se auertere si commodè potest, & peccaret qui eiusmodi pericula spōte accerseret, aut à se non auerteret, cùm facilè posset. Respondeo Secundò, negando consequentiam: quia

quisque potest velle pati miserias propter Christum aut ad exercitium virtutis, & cedere suo iure quod habet vt legitima via eas euadat: nemo tamen alius potest eum ad hoc compellere, nisi id fiat via iuris propter commissa crimina. Adde, quando aliquis grauia & toleratu difficilia sponte propter Christum & virtutem patitur, ipsum hac ex parte non esse propriè miserum, quia iis malis in animo non affligitur: secùs est, quando ea inuitus patitur.

Inuitus mala patiens est miser, non tamen spõte ea patiens.

Ad tertium, Respondeo id nihil facere contrà nos. Primò, quia valdè verosimile est Corinthios illos Christianos non habuisse absolutè superflua aut abundasse, sed solùm secundùm quid, siue respectu Hierosolymitanorum, qui in valdè graui erant penuria. Nam de illis Apostolus ait epistola 1. c. 1. v. 26. inter eos non fuisse multos potentes aut nobiles. Secundò, quia, etsi Corinthij habuissent superflua, cùm domi haberent sufficientes pauperes in quos ea erogarent, non tenebantur ea aliò mittere, præsertim tam procul à se remotis.

1. Cor. 1.

130. CONCLVSIO II. Quod ad hunc casum attinet, dicenda sunt superflua statui, non solùm ea quæ statui nullo modo necessaria sunt, ita vt sine prodigalitate in eo sustinendo nequeant impendi, sed etiam ea quæ non sunt ei ita necessaria, quin sine vllo illius detrimento possint ei subtrahi. Cùm enim, vt dixi n. 109. necessaria ad statum patiantur magnam latitudinem, non omnia ad eum spectantia sunt ei ita absolutè necessaria, quin quibusdam sine suo detrimento possit carere, præsertim rebus non ita magnis. Ita Bañez 2. 2. q. 32. a. 6. dub. 2. Turrian. disp. 82. dub. 4. Lorca disp. 39. n. 35.

Quæ dicẽdi superflua statui.

Bannez. Turrian. Lorca.

Probatur Primò, quia aliàs vix vllus teneretur vnquam dare eleemosynam grauiter indigenti, quia paucissimi sunt, præsertim sæculares, qui habent ita superflua vt illis nullo modo pro suo statu indigeant. Secundò, quia tenemur à proximo amouere graue damnum, quando sine notabili nostro incõmodo id facere possumus: atqui possumus de rebus eiusmodi sine notabili nostro incommodo dare eleemosynas, quibus graue malũ à proximo auertamus: ergo ad hoc tenemur.

131. CONCLVSIO III. Tenemur etiam ex huiusmodi bonis per eleemosynas subuenire communibus pauperum necessitatibus, non quidem ita vt singulis eas patientibus, aut etiam eleemosynam à nobis petentibus teneamur aliquid dare, (hoc enim esset nimis graue) sed ita vt pro opũ magnitudine aliquando aliquas eleemosynas faciamus, prout prudens caritas dictabit faciendas. Ita Valentia, Bellarminus, Turrian. Lorca citati n. 124. & multi alij.

Qua ratione communiter indigentibus teneamur dare eleemosynam.

Valentia. Bellarm. Turrian. Lorca.

Probatur Primò, quia hoc etiam suadent auctoritates Scripturæ & Patrum allatæ pro prima conclus. Nam Patres ob hanc obligationem passim dicunt superflua diuitum esse bona pauperum ac indigentium: iisque esse data vt his dispensent. Patientes autem communes eiusmodi necessitates sunt verè pauperes ac indigentes; & cùm toties tam Scripturæ quàm Patres damnent diuites qui sibi superflua non dant pauperibus, nullibi tamen insinuant se loqui solùm de iis qui negant eleemosynas extremè aut grauiter indigentibus; imò Scripturæ allatæ numer. 127. ex Deuteronomio & ex Exodo apertè insinuant indigentibus in communibus necessitatibus esse necessariò succurrendum, ne amicitia lædatur.

A Nam cuius asinus iacet sub onere, aut qui ob defectum indumenti non potest noctu sufficienter tegi, non est in ita graui necessitate, sed in ea in qua communiter eiusmodi pauperes sunt; & tamen Scriptura præcipit vt iis succurramus cùm facilè possumus.

Probatur Secundò, quia si omnes habentes superflua numquam darent eleemosynas iis qui solùm communem patiuntur necessitatem, multi ex his breui inciderent in grauem, aut etiam extremam necessitatem: quod esset graue malum tam ipsorum pauperum, quàm etiam reipublicæ, quæ postea illorum miseriis subleuandis multùm grauaretur. 132.

Ex quo patet, etsi non sit graue habentem superflua præterire aliquos pauperes, quibus facilè posset dare eleemosynam; eum tamen si statuat B numquam eam dare communibus pauperibus, aut de facto numquam det, grauiter communitati nocere, subtrahendo ei debita subsidia, & suo exemplo alios ad idem excitando. Vnde etiam tales communiter suis ciuibus sunt exosi, & passim auari, inhumani ac crudeles audiunt. Et sanè secundùm commune iudicium, propositum numquam aliquid pauperibus elargiendi, nisi in graui aut extrema necessitate, in homine opibus abundante est omnino inhumanum: & idem est censendum de executione talis propositi, aut etiam de perpetua omissione eleemosynæ, quantumuis sine expresso eiusmodi proposito fiat: quare hoc ita proponere aut consultò facere videtur esse peccatum mortale.

Quando grauiter peccet non dans eleemosynam communibus pauperibus.

Ex his facile est respondere argumentis allatis numer. 119. Ad primum, Respondeo nos nec C teneri omnibus communi necessitate laborantibus, nec etiam vlli determinato dare eleemosynam, sed aliquibus indeterminatè prout iudicauerimus expedire. Sicut qui peccauit mortaliter, & habet multos quibus confiteri potest, non tenetur illis omnibus confiteri, nec vni magis quàm alteri; tenetur tamen aliquem ex iis eligere cui confiteatur. Et in hoc differt hæc obligatio dandi eleemosynam ab ea, quæ oritur ex graui aut extrema proximi necessitate; tunc enim cuiuis ea laboranti tenemur succurrere si possimus. 133.

Ad secundum, nego assumptum; quia tales vt iam dixi, non tenentur omnibus dare eleemosynam; quamquam si habeant aliqua sibi omnino superflua, quæ nullo honesto vsui destinant, clarum est eos peccare nimio pecuniæ amore, si omnino statuant ea sibi seruare, nec velint pauperibus elargiri. sed hoc vix contingit, nisi in valdè a- D uaris: alij enim aut vix habent eiusmodi pecunias, aut statim eas alicui honesto vsui destinant, saltem aliquantò pòst futuro.

Ad tertium, nego assumptum, nam hoc ipso quo tales suas pecunias eiusmodi vsui destinant, non sunt iis superfluæ, sed vtili vsui necessariæ. 134.

CONCLVSIO IV. Etsi extremè aut etiam valdè grauiter indigenti teneamur succurrere ex bonis ad conseruationem status hac ratione necessariis, quatenus sine iis non possumus eum ita commodè sustinere, vt patet ex dictis; tamen numquam personæ priuatæ etiam extremè indigenti tenemur succurrere ex bonis ita ad conseruationem status necessariis, vt hic sine iis nullo modo conseruari possit. Ita Auctores citati conclus. 2. & est apertè D. Thomæ 2. 2. q. 32. a. 6. saltem quoad secundam partem. apertè enim docet,

D. Thom.

nos

nos non teneri vnquam dare eleemosynam ex iis sine quibus non possumus viuere decenter secundùm nostrum statum. Priori autem parti videtur ibi contradicere; sed posset intelligi loqui de communibus necessitatibus; opus enim ibi est aliqua benigna interpretatione.

135. Probatur Primò, quia caritas non obligat me, vt cum tanto meo incommodo efficiendo me miserum, alienam vitam seruem: hoc enim esset valdè durum, vt magis infrà patebit; caritatis autem præcepta sunt suauia.

Nō teneor meam aut alienam vitam seruare cum euersione mei status.

Secundò, quia non obligor magis seruare vitam proximi quàm meam: atqui nemo tenetur suam vitam seruare cum euersione sui status: ergo nec tenetur ita seruare vitam alterius. Maior patet, quia in iis bonis quæ teneor mihi conseruare, qualis est vita, numquam minùs obligor amare meipsum quàm proximum. Minor probatur, quia aliàs sequeretur, nobilem ab inimicis captum teneri omnes suas opes dare pro lytro, & se ac suos ad mendicitatem regere potiùs, quàm permittere se ab iis occidi. Item sequeretur, periculosè ægrotantem teneri similiter omnia sua in medicos expertissimos vndequaque accersendo, & pretiosissimas medicinas comparando expendere, si hac ratione esset certa spes salutis recuperandæ, & aliàs immineret certum mortis periculum. quæ sunt apertè falsa, & contra communem sensum: omnes enim communiter hoc facientes tamquam nimiùm vitæ amantes vituperarent.

136. Ratio autem horum est, quia etsi vita secundùm se & absolutè sumpta ac physicè loquendo sit bonum incomparabiliter maius omnibus bonis fortunæ, atque adeò ipso statu, si hæc secundùm se sumas; secùs tamen est, si hæc moraliter & secundùm communem hominum sensum inter se comparentur, & ex vna parte cogitetur vita vt coniuncta cum magna miseria, qualis est eius, qui honesto statu & omnibus fortunis excidit: & ex altera status ac diuitiæ considerentur quatenus reddunt vitam ipsam commodam ac iucundam, atque ita sunt quodammodo quædam pars ipsius vitæ, quatenus vitam efficiunt bonam siue expetibilem, quæ aliàs esset misera & quasi longa mors. vnde multis grauius est amisso statu viuere, quàm eo integro mori.

Qua ratione vita cum bonis fortunę possit conferri.

137. Secundò, quia vita necessariò est breuis & post aliquot annos finiēda, quare eiusmodi profusione non conseruatur absolutè, sed solùm pro aliquo tempore prolongatur, status autem & diuitiæ quatenus sunt instrumenta virtutis & nominis comparandi, item quatenus in posteros siue heredes propagantur; sunt quodammodo æterna, & vitam hominis in posteris ac in fama etiam post mortem suo modo perpetuant. quod multi ipsa vita pluris faciunt.

Tertiò, quia in Christianis, qui benè moriuntur, mors non tam est vitæ priuatio, quàm in meliorem commutatio: nam per illam ad meliorem vitam transimus.

138. Probatur conclusio Quartò, quia contrarium esset sæpè damnosum reipublicæ, quæ euersione status honesti ciuis longè plus læditur, quàm morte alicuius pauperis. Imò illa ratione respublica facilè tota euerteretur, si diuites tenerentur vel omnes vel magnam partem suarum fortunarum pro conseruanda vita cuiusuis pauperis expendere; quia sæpè contingit, præsertim serpente aliqua contagione, multos pauperes mori, qui valdè probabiliter curarentur si magnis sumptibus ad eos curandos expertissimi medici vocarentur, & reliqua omnis curatio adhiberetur, qualis valdè opulentis solet adhiberi; & secundùm contrariam sententiam diuites eo casu similia iis exhibere tenerentur etiam cum euersione sui status; atque ita omnes reipublicæ opes breui exhaurirentur. Idem contingeret tempore belli aut grassantibus latronibus, qui facilè caperent pauperes, eisque minarentur mortem nisi diuites ingens lytrum pro iis soluerent, atque etiam quosdam ex illis occiderent, vt hos efficaciùs ad soluendum pro cęteris lytrum compellerent: atque ita exiguo tempore omnes opulentos suis opibus spoliarent, totámque rempublicam euerterent. Quæ etiam notanda sunt pro concl. sexta, vbi hæc conclusio magis confirmabitur.

Ex his facile est soluere argumenta allata num. 123. Ad primum, nego maiorem esse vniuersaliter veram: nam fallit quando bono meo minore non possum sine valdè graui incommodo carere; & non agitur de amittenda vita æterna proximi. Minor etiam non est generatim vera, vt patet ex iam dictis. 139.

Ad secundum, nego maiorem: quia vita æterna est absolutè & semper bona, adeóque bonum summum & æternum; & contrà eius amissio est semper & absolutè mala, atque adeò extremum malum: quare nec illi vllum bonum temporale, nec huic vllum malum temporale vlla ex parte, vllaúe ratione comparari potest. Secùs est de vita corporali, quæ nec semper nec omni ratione est expetenda; nec mors omnimodo fugienda, nec inter illam & bona fortunæ tanta est distinctio, vt nulla ratione possint comparari inter se: vt patet ex dictis n. 136.

Conclusio V. Est tamen valdè laudabile etiam statui decenter conseruando omnino necessaria pauperibus erogare, quoties id sine aliorum præiudicio fieri potest. Hæc est sententia D. Thomæ 2. 2. quæst. 32. a. 6. & communis. Estque clara ex ipso Euangelio, vbi Christus suadet ad se venientibus, vt vendant omnia quæ possident, & consequenter etiam statui conseruando necessaria, & dent pauperibus. Quod consilium plurimi Sācti secuti ita sua sunt pauperibus elargiti, vt ex ditissimis facti sint ita pauperes, vt debuerint labore manuum, aut aliorum eleemosynis vitam sustentare: eáque ratione summam laudem à Deo ac hominibus consecuti sunt. 140.

D. Thom.

Dixi, *quoties id sine aliorum præiudicio fieri potest*. Quia paterfamilias malè faceret si sine vxoris ac prolium cōsensu ita omnia sua elargiretur, vt non relinqueret his necessaria ad se secundùm suum statum sustentandum. Cùm enim hi, vt patet ex concl. 4. non teneantur in gratiam pauperum facere iacturam sui status, malè facit paterfamilias si indiscretis eleemosynis eos ad hoc cogat. Item Pastor, concionator, publicus doctor, non potest ita sua elargiri pauperibus, vt non retineat libros sibi omnino necessarios, sine quibus non possit docere aut concionari, aliaúe officia obire; siue ita vt tempus quod debet impendere studiis, aut officio pastorali, debeat necessariò impēdere operi manuū quo victū quærat, nisi simul possit & velit ea officia deserere: aliàs enim suis subditis aut auditoribus præiudicat, retinendo 141.

officium quod conuenienter nequit exercere.

142. D.Thom. Et sic intellige D. Thomam suprà dicentem esse inordinatum, aliquem tantum dare pauperibus, vt non retineat sufficienter vt possit secundùm suum statum decenter viuere: hoc enim est intelligendum quando hoc fieret cum aliorum præiudicio. Nam aliàs honesto loco natum, aut etiam nobilem, ita sua largiri pauperibus, vt cogatur pauperum more viuere & vestiri, etiamsi sæcularis maneat, & cõsequenter propriè statum non omnino mutet, quando id fit sine vllo alterius præiudicio, nihil continet inordinatum aut reprehẽsibile; sed opus maximæ caritatis, quódque in S. Martino summopere laudatur; qui cùm aliud non haberet quod dare posset pauperi, mediam partem suæ chlamydis ei dedit, cùm tamen reliqua parte nõ posset prout status eius exigebat decenter vestiri, quæ bene etiam notauit Lorca 2. 2. sect. 3. disp. 39. n. 42. & 43.

143. Conclvsio VI. Valdè opulentus non tenetur succurrere priuato indigenti: expendendo pro eo aliquot aureorum millia, etsi hoc necessarium sit vt hic ex certo vitæ periculo eripi possit, & quamuis ille id possit sine alio vllo graui incommodo facere: v.g. captus sit aliquis pauper ab hostibus, & hi exigant ingens pro eo lytrũ, v.g. ter mille aureos, ni dentur, certò eum occisuri; & sit aliquis diues, qui tantum & amplius habet, quo sine detrimento sui status possit carere, dico eum non teneri illos dare, ne pauper occidatur.

Probatur, quia si diuites ad eiusmodi lytrum tenerentur, id esset nociuum reipublicæ, quia hostes facilè aliquos eius pauperes caperent, & minando iis aliàs mortem cogerent opulentos ingentia pro iis lytra soluere, & sic opes reipublicæ magna ex parte exhaurirentur, dum illi cogerent diuites sibi dare ea omnia, quæ statui suo sustinendo non essent absolutè necessaria. Quod sine dubio reipublicæ esset valdè damnosum, cui valdè expedit habere in se viros opulentos: nam hac ratione ipsius vires crescunt, & alia ratione diminuuntur.

Et hac ratione puto motos quosdam Auctores, vt dicerent nos teneri per eleemosynam succurrere extrema necessitate laboranti, si hæc ei proueniat ab intrinseco, v.g. à fame, siti, morbo, &c. non tamen si ab extrinseco proueniat, v.g. à malitia latronis lytrum ab eo exigentis. cuius rationem etiam reddit Bañez 2. 2. quæst. 32. art. 6. dubio 2. §. *Secundò est notandum*. Quia necessitati ab intrinseco prouenienti paucis subueniri potest, proueniens verò ab extrinseco mensuram non habet: vbi implicitè nostram conclusionem insinuat, scilicet nos non teneri nisi moderata quædam pro proximi vita conseruanda expendere.

Bannez.

144. Ista tamen differentia non est generatim vera. Patet Primò, quia contingere potest vt lytrum quod exigitur exiguum sit, & tunc ab iis qui facilè possunt soluendum est, præsertim quando inde non imminet periculum ne hostes ea occasione plures & sæpiùs alios atque alios pauperes capiant, & hoc modo ciues suis opibus spolient. Hinc Imp. Mauritius quòd ab Auarum rege exiguo valdè lytro, scilicet quatuor siliquis, quibus hic singulos redimendos offerebat, captiuos noluit redimere, grauiter à Deo punitus est. vt refert Baronius anno Christi 560. & 562.

Baron.

Secundò, quia, etsi communiter necessitati ab intrinseco venienti possit paruis impensis succurri, non tamen semper; quia fieri potest vt aliquis laboret morbo periculoso, cui sanando necessarij sunt valdè periti medici aliunde magnis expensis aduocandi, & pretiosæ valdè medicinæ; & consequenter opus erit maximis sumptibus.

Ex his probatur conclusio Secundò, quia aliàs opulenti qui habent superflua, in dicto casu tenerentur eiusmodi sumptus pauperi aliàs certò morituro impẽdere si valdè probabile esset eum iis impensis posse sanari: hoc autem est contra communem omnium sensum; nemo enim putat se ad talia obligari, nec vllus siue Pastor, siue Doctor, siue concionator quantumuis opulentos reprehendit, quòd pauperibus eiusmodi non procurent: sed omnes putant eos satisfacere si eam curam iis impendant, quæ communiter pauperibus ægrotis solet impendi, procurando vt habeant sufficientia ad victum & communes medicinas, & vt aliquis, qui ibi reperiri potest, medicus eorum curam agat: nec vllibi in more est, vt pro iis aliunde præstantes aut medici aut medicinæ accersantur. Ratio autem horum est, quia caritas solùm à nobis exigit vt proximo succurramus ex iis, quæ natura aliquo modo voluit esse communia: inter quæ computanda est etiam communis hominũ industria, quam Deus vt auctor naturæ etiam in hunc finem eis largitus est; eiusmodi autem rara & exquisita, quæque remotis ex locis tanto labore ac expensis accersenda sunt, non sunt iis locis communia; vt notaui suprà num. 85. vnde etiam eiusmodi magnos sumptus facere, magis spectat ad magnificentiam, quàm ad misericordiam. Confirmatur, quia opulentus tantam summam in vnius leuamen effundendo priuat se potestate faciendi alia maiora in vtilitatem reip. v.g. succurrendi plurimis aliis pauperibus non ita grauem necessitatem patientibus; quorum multorum miseriam posset iis impensis notabiliter iuuare. quod videtur omnino esse opus melius & reipublicæ longè vtilius, quàm sic curare vnicum ægrum; quare diuitem obligare vt eas opes in vnum profundat, videtur nociuum reip. & contra æquitatem, quia nemo videtur obligandus vt propter bonum minus priuet se potestate faciendi maius bonum. 145.

Ex quibus & qua moderatione teneamur proximo succurrere.

Ingentes impensæ ad magnificentiam spectant.

Ad primum argumentum allatum nu. 124. respondi suprà n. 139. 146.

Ad secundum, Respondeo Auctores illos solùm loqui de succursu, qui communi modo & per media vsitata fieri potest; nemo autem dicit me eiusmodi mediis extraordinariis teneri proximo succurrere, præsertim priuando me potestate faciendi maiora bona; imò, vt iam ostendi, communis sensus est contrarius.

Ex quo etiam patet responsio ad tertium: maior enim est intelligenda in casu, quo secundùm communem modum agendi possum mala à proximo auertere. Ad confirm. nego consequentiam, quia, vt iam ostendi, hac in re non solùm spectanda est incommoditas, quam subeo iuuando proximum, sed etiam modus quo est iuuandus: nam, vt iam ostendi, non teneor eum quouis modo iuuare. His adde, etsi valdè opulento non sit fortè hîc & nunc valdè incommodum ac difficile huic indigenti tantis impensis succurrere; tamen generatim omnes

quia ita possunt succurrere existenti in periculo vitæ, ad hoc obligare, fore valdè graue & incommodum reipublicæ, vt iam ostendi; & consequenter talis obligatio inducenda non est.

DVBIVM IX.

Vtrùm, quando obligat præceptum eleemosynæ, hæc necessariò sit gratis danda: an verò sufficiat rem qua proximus indiget, dare mutuo, aut vendere dilata solutione?

147. *Quādoque indigemus re aliena, aliàs solo vsu rei alienæ.* NOTA, dupliciter aliquem posse nostra re indigere. Primò, ita vt solùm indigeat breui aliquo eius vsu, qui salua rei substantia haberi potest: v. g. indiget quis vsu tui equi, vt imminentes hostes fugiat. Secundò, ita vt re ipsa simpliciter egeat, vt eam possit consumere. Et quidem in priore casu certum est quòd non teneris ei dare equum; sed sufficit ei vsum equi permittere.

148. *Lessius.* Solùm posset hîc quæri, vtrùm si equus eo vsu pereat, alter teneatur concedenti pretium restituere. Respondet Lessius de Iustitia c. 16. dub. 2. num. 10. si ipse eo modo vtatur equo, ex quo non est natus sequi equi interitus, eum non teneri soluere equi pretium; sed solùm pretium vsus, si is fuerit diuturnus, aut coniunctus cum notabili domini incommodo: si verò eo vtatur eo modo, ex quo natus est sequi interitus equi, vt si cogat eũ celeriùs ac diutiùs currere quàm sine notabili periculo currere possit, aut per talia loca in quibus equo à latronibus certum periculum imminet; docet, ipsum teneri pretium equi soluere, quia in hoc casu ipse cēsetur causa interitus equi: secùs verò est in priore casu, in quo interitus equi censetur fortuitus, atque ita domino suo perit. Et hæc quidem vera sunt quando vtens equo habet sufficientia media vt soluat eius pretiũ. Quādo verò ipse est omnino pauper, idem dicendum est de eo ac de quouis alio qui rem alterius in eiusmodi necessitate consumpsisset, de quo dicemus num. 152.

149. Nota Secundò, quandoque contingere, vt qui re nostra absolutè hîc & nunc indiget vt eã consumat, nec quidquam apud se habet, quod postea possit rependere, habeat tamen alibi sufficientia media, aut sit in spe ea paulò pòst habendi, aut ex arte quam nouit, aut alia ratione si laborare velit, facilè possit sibi comparare necessaria, non solùm vt trãsacta hac necessitate viuat, sed etiam vt pecuniam iam mutuo acceptam restituat, aut rei consumptæ pretium soluat. Quo casu omnes communiter fatentur sufficere si ei detur mutuũ, aut si res, qua indiget ipsi dilata solutione vendatur: aut saltem si hæc ei detur cum obligatione restituendi conditionata, si nimirũ peruenerit ad pinguiorem fortunam; iuxta dicenda num. 151. Quia talis non est absolutè pauper, sed tantùm secundùm quid, & pro hoc tempore & loco. Aliàs verò indigens re nostra quandoque est absolutè pauper, ita vt nec hîc, nec vllibi aliquid habeat quo se possit sustentare, nec in ipsius potestate sit id breui habere, quia aut non potest laborare, aut etsi possit vtcumque laborare, ita vt possit sibi aliquo modo victum comparare; tamen nonnisi cum summa difficultate poterit sibi tantum acquirere, vt mutuo accepta possit restituere. nec etiam ex hereditate, aut alia ratione vllas diuitias expetat. Et de hoc est tota quæstio.

150. Prima igitur sententia docet, sufficere tali dare mutuum. Ita Nauarr. c. 17. n. 61. Couarr. reg. *Peccatum*, p. 2. § 1. n. 4. Adrianus quodlib. 1. a. 2. circa medium. Toletus in Summa l. vlt. c. 37. Probant Primò, quia eleemosynæ præceptum nos solùm obligat vt liberemus proximum à necessitate quam patitur: sed hoc fit etiam per mutuum: ergo per hoc illi præcepto satisfacimus. *Nauarr. Couarr. Adrian. Toletus.*

Secundò, quia sublata necessitate proximi tollitur obligatio ei subueniendi, quacumque tandē ratione ea auferatur: sed per mutuum, aut per eiusmodi venditionem eius necessitas aufertur: ergo tollitur etiam obligatio subueniendi.

151. Secunda sententia docet, in extrema necessitate dandam esse eleemosynam gratis; in graui verò sufficere mutuare. Ita Lorca 2. 2. sect. 3. disp. 39. n. 53. citans pro se Cordubam, Ioannem Medinam & Bañez. sed hi duo tenent sententiam explicandam n. 152. *Lorca. Corduba. Medin. Bannez.*

Prior pars probatur Primò, quia extremè indigenti iure naturæ debetur sustentatio: ergo fit contra caritatem, si res ipsi sustentando necessaria ei detur cum onere restituendi. Secundò, quia si sufficeret mutuare, hoc fieret, quia hac ratione sine concessione dominij rei necessariæ, posset tolli necessitas proximi, sed in iis quæ vsu consumuntur, ipso vsu perit eorum dominium: ergo qui eiusmodi rem dat extremè indigenti, non potest sibi reseruare eius dominium.

Secundam partem probant Primò, quia Tobias Gabelo grauiter indigenti solùm dedit mutuum. Item Iosephus Ægyptiis graui fame laborantibus, non dedit frumentum gratis, sed vendidit. Secundò, quia his non est debita sustentatio eodem modo ac prioribus: ergo quomodocumque iis subueniatur, satis fit obligationi.

152. Tertia sententia docet, non sufficere communiter dare eiusmodi pauperibus mutuum propriè dictum, quod inuoluit absolutam obligationem restituendi accepta in æquiualenti. Quia hac ratione accipiens obligaretur postea laborare, quantum moraliter posset, vt haberet vnde restitueret, atque ita non posset suscipere voluntariam paupertatem, aut Religionem ingredi, præsertim si esset spes quòd breui posset lucrari sufficientia ad restituendum. quod videtur nimis durum.

Ait tamen sufficere dare illis necessaria cum obligatione ea restituendi conditionata, si nimirũ aliquando ad pinguiorem fortunam peruenerint quo casu hic secundùm eos poterit quidem, si velit, voluntariam paupertatem sequi; si hoc tamen non faciat, tenebitur laborando aut alia ratione dare operam vt habeat vnde restituat. Citatur pro hac sententia Medina Cod. de Eleemosyna, q. 6. sed hoc solùm ibi asserit de iis qui non sunt re & spe pauperes, eò quòd laborando facilè possunt acquirere vnde accepta restituant. Et satis certum est nos absolutè loquendo præcepto eleemosynæ satisfacere talibus dando necessaria cum eiusmodi conditionata obligatione. sed nos hîc loquimur de eleemosyna danda iis qui absolutè pauperes sunt. *Medina.*

153. CONCLVSIO. Probabilius longè est in extrema aut graui necessitate constituto, si re & spe sit pauper, iuxta dicta n. 149. dandam esse eleemosynam gratis, & absolutè sine onere restituēdi. Ita Medina suprà. Bañez 2. 2. q. 32 a. 6. Valentia 2. 2. disp. 3. qu. 9. puncto 4. §. *Septimò certissi-* *Medina. Bannez. Valentia.*

Turrian. mum. Turrian. disp. 81. dub. 6. & 7. & plures alij.

Probatur Primò, quia hæc videtur communis sententia Patrum, qui, vt patet ex dictis dub. 6. initio, docent diuites teneri dare eleemosynā, ac si non sua sed pauperum bona dispensarent: quod nullo modo videtur futurum verum, si solùm tenerentur iis necessaria mutuare: nam qui solùm dat mihi pecuniam mutuam, aut etiam is qui mihi vendit cibos dilata solutione, nullo modo agit personam bona mihi debita dispensantis: sed illa mihi mutuat, aut vendit tamquam sibi omnino propria, nec mihi vllo modo debita: ergo secundùm sententiam Patrum non satisfacit præcepto eleemosynæ. Nec hîc est facienda distinctio inter grauem & extremam necessitatem: nam, vt probaui dub. 7. concl. 1. Patres suprà dicta docentes, loquuntur etiam de casu grauis necessitatis.

Probatur Secundò, quia vel tales creduntur omnino impotentes vlla ratione acquirere vnde postea restituant; & tunc frustra talis obligatio iis imponeretur. vel creduntur quidem posse acquirere vnde restituant, sed cum magna difficultate, multùm laborando, & quantum possunt parum consumendo; & eos velle ad hoc obligare videtur inhumanum; vnde omnes qui vellent pauperes obligare vt pretium panis aut vestis, aut peculiolam in eleemosynam acceptam cum ea difficultate restituerent, haberentur ab omnibus auari ac inhumani. Vel demum creduntur sine notabili difficultate posse acquirere vnde restituant; & tunc non sunt re & spe pauperes.

154. Ex quibus sequitur Primò, etiam non sufficere iis dare cum obligatione restituendi conditionata, explicata nu. 151. Quia hac etiam ratione obligarentur ad dictam difficultatem subeundam.

Dices, Poterit iis dare eleemosyna cum obligatione eam restituēdi, si casu aliquo ad pinguiorem fortunam venerint, nolendo interim eos ad dictam difficultatem constringere. Sed etsi hoc minùs durum sit, nec possit ita improbari in eo, qui cum aliqua notabili difficultate daret eleemosynam ex rebus quibus ipse etiam indigeret: tamen in aliis videretur etiam non satis humanū, & signum nimij affectus erga pecuniam: & videtur repugnare sententiæ Patrum, qui, vt ostēdi, volunt eleemosynam gratis & absolutè dari. His adde, hunc modum dandi cum tali conditione magis ad speculationē, quàm ad praxim pertinere; quia rarum valdè est eiusmodi pauperes ad talem fortunam peruenire, vt sine magna difficultate possint accepta restituere: quare vix operæ pretium est in rebus præsertim non ita magnis, eiusmodi obligationem exigere, & consequenter eam exigere, vt minimum vilis aut auari est animi.

155. Sequitur Secundò, probabilius esse idem esse dicendum de obligatione dandi eleemosynas in communibus pauperum necessitatibus; ad quas dandas diuites obligari dixi dub. 7. concl. 3. Quia hoc apertè etiam insinuant Patres, & sine dubio communiter vilis, inhumanus ac auarus haberetur, qui tales eleemosynas, quales eiusmodi pauperibus homines solent communiter dare, vellet dare cum simili obligatione restituendi.

156. Excipiunt hîc aliqui casum, quo summa in eleemosynam danda esset valdè notabilis, v. g. 50. aureorum: quia nemo videtur posse ægrè ferre si A eiusmodi summam nolis omnino gratis dare, sed solùm cum obligatione restituendi, quando id sine graui difficultate fieri poterit.

Sed etsi hoc sit valdè probabile: tamen vix potest huic conclusioni accommodari. Primò, quia, vt ostendi dub. 7. concl. 6. quæ tenemur dare in eleemosynam extremè aut grauiter indigenti, non sunt saltem communiter tanti pretij. *An magnæ summæ debeant gratis dari.*

Secundò, quia vel accipiens illam pecuniam speratur facilè posse ad talem fortunam peruenire, vt sine notabili difficultate valeat eam reddere; prout sæpè contingit quando similis summa datur exercentibus mercaturam, & subitò aliquod damnum passis, aut iis quibus perierunt instrumenta magni pretij, quibus artem suam exercere debent. Et hi non sunt absolutè re & spe pauperes, nec tam indigent rei donatione, B quàm solo mutuo, cùm hoc habito possint facilè diuitias sibi necessarias acquirere. Vel ea summa datur tali, de quo nō est talis probabilis spes; & tunc; vt iam ostendi, parum humaniter eiusmodi obligatio ei imponeretur ab eo qui eam eleemosynam sine notabili difficultate absolutè dare posset. Qui autem sine notabili difficultate eam ita dare non posset, non teneretur eam dare etiam sub tali conditione: quia cùm vix vlla sit spes vnquam recipiendi suam pecuniam, tali ferē æquè graue esset dare suam pecuniam sub ea cōditione, ac dare eam absolutè: eam tamen sic dando suo officio satisfaceret.

Ad primum argumentum positum num. 150. nego maiorem absolutè & generatim sumptam: nam obligamur non solùm vt subleuemus miseriam proximi, sed etiam vt eam debito modo & sufficienter subleuemus, prout caritas requirit; C hoc autem non fit per mutuum. Vnde etiam patet responsio ad secundum, quia necessitas proximi nec sufficienter, nec debito modo per eiusmodi mutuationem subleuabatur. 157.

Ad primum argumentum Lorcæ allatum nu. 150. pro secunda parte suæ sententiæ, Respondeo nihil facere ad rem, quia nec Gabelus nec Ægyptij erant absolutè pauperes; sed tantùm pro certo loco ac tempore, aut respectu certæ rei: nam Ægyptij habebant saltem terras quibus triticum emerent.

Ad secundum, nego antecedens: sumit enim quod probandum est, scilicet talibus minùs deberi sustentationem dari gratis, quàm extremè indigentibus; aut si aliud velit, nihil facit ad rem.

DVBIVM X.

Vtrùm in extrema aut graui necessitate liceat aliena surripere, eaue consumere sine obligatione restituendi? D

HAc in re certum est Primò, egentem non posse aliena inuito domino surripere, quando ea rogando aut simili ratione cum ipsius beneplacito habere potest. Quia talis eo casu non habet necessitatem aut iustam rationem aliena inuito domino surripiendi. Nec refert quòd ipsum valdè pudeat mendicare eò quòd honestæ sit familiæ, quia hic pudor in tanta necessitate vincendus est, nec tanti faciendus vt excuset necessitatem patientem quo minùs teneatur saltem aliquibus diuitibus suam necessitatem indicare priùs quàm eorum res surripiat. Quia cùm eiusmodi necessitas possit sine vlla 158.

culpa euenire, nihil verè pudendum continet: vnde eiusmodi pudor ex vana apprehensione nascitur.

159. Secundò, certum est existentem in extrema necessitate, cui ipse alia ratione nequit occurrere, posse aliena clàm aut etiam palàm si commodè potest surripere. Hoc enim communiter Doctores infrà citandi docent. Ratio est, quia, vt dixi dub. 7. in extrema necessitate bona ad vitæ sustentationem necessaria sunt communia, non quidem quasi eorum dominus amittat eorum dominium siue proprietatem; sed quatenus, vt ibidem dixi, tunc ex institutione auctoris naturæ cuique tribuitur ius ex iis suam vitā sustentandi: in quem finem eæ res à Deo primò & per se productæ sunt, & cum eiusmodi onere ad certorum dominium translatæ. Talis autem rem alienam ita surripiens propriè eam non furabitur, quia non accipiet eam domino rationabiliter inuito.

Accipiens in extrema necessitate alienū non furatur.

Tertiò, certum est non licere in communibus, siue non ita grauibus necessitatibus aliena surripere; quia cùm plurimæ sint eiusmodi necessitates, tales licentia omnia furtis & rapinis repleret.

160. Est igitur difficultas Primò, vtrùm etiam in graui necessitate liceat aliena surripere, quando aliter ei succurri non potest? Sotus lib. 5. de Iustitia q. 3. a. 4. Caietanus 2. 2. qu. 66. art. 7. Couarr. reg. *Peccatum*, puncto 2. §. 1. n. 3. & quidam alij id negant.

Sotus. Caietan. Couarr.

Primò, quia putant hanc esse sententiam D. Thomæ 2. 2. q. 66. art. 7. Secundò, quia extra extremam necessitatem proximi diues non tenetur dare eleemosynam alicui in particulari; sed potest ex variis eligere, vt det cui velit. Tertiò, quia extra extremam necessitatē proximi nemo potest cogi vt det eleemosynam. Quartò, quia c. *Si quis* 3. de furtis. dicitur: *Si quis propter necessitatem famis aut nuditatis furatus fuerit cibaria, vestem vel pecus, pœniteat hebdomadas tres, & si reddiderit non cogatur ieiunare:* vbi supponitur, surripientem aliena in graui necessitate peccare, aliàs non imponeretur ei pœnitentia.

c. Si quis.

161. Secundò, est difficultas, vtrùm qui rem alienam in graui vel extrema necessitate surripuit aut consumpsit, teneatur eam postea restituere, si ad pinguiorem fortunam venerit.

Quidam id absolutè affirmant, scilicet illi omnes qui dicunt diuites non teneri talibus gratis rem qua indigent donare, sed satisfacere dando iis mutuum, aut cum obligatione conditionata restituendi; quos citaui n. 149. & 151. & illud ex hoc necessariò sequitur: nam pauper non potest rem alienam alia ratione accipere, quàm quatenus diues tenetur eam petenti dare: ergo si diues non tenetur eam omnino gratis & sine onere restitutionis dare, nec pauper potest eam aliter accipere, nisi simul suscipiendo illud onus eam restituendi, idque quasi ex tacito quodam contractu.

Hinc etiam illi qui docent, diuitem in graui necessitate non teneri dare eleemosynam absolutè & sine vlla obligatione restituendi, consequenter debent docere pauperem tunc eius rem non posse sine tali onere surripere.

162. Conclusio I. Non solùm in extrema, sed etiam in valdè graui necessitate constitutus potest rem alienam, qua dominus non multùm indiget, surripere, si alia ratione eam obtinere, aut suæ necessitati satisfacere nequeat. Ita Nauarrus c. 17. n. 5. Angelus v. *Furtum*. n. 36. Siluester ibidem q. 5. §. *Secundum*. Petrus à Nauarra lib. 2. de Restitut. c. 1. n. 374. & seqq. Lessius de Iustitia cap. 12. dub. 12. Vasquez de Eleemosyna dub. 7. n. 60. & alij.

Nauarr. Angelus. Siluester. Pet. Nau. Lessius. Vasquez.

Probatur Primò, quia Deus vt auctor naturæ res ad vitam sustentandam necessarias primò & per se instituit, non solùm ad tollendam extremā necessitatem, sed etiam ad necessitates valdè graues propellendas, quales sunt quando aliàs imminet periculum grauis morbi, aut æquiualentis miseriæ corporalis: ergo sicut voluit cuique in extrema necessitate esse ius etiam ex alienis sibi vsurpandi necessaria ad vitam sustentandam, ita etiam idem ius voluit esse in valdè grauibus. Confirmatur, quia etiam in graui necessitate diues tenetur gratis dare eleemosynam in particulari eam patienti, vt ostendi dub. 7 concl. 1. vbi etiam n. 128 tam ex ratione quàm ex sententia Patrum ostendi, superflua diuitum etiam in graui necessitate aliquo modo dici bona pauperum, quatenus hi habent ius vt ex iis eorum necessitati succurratur.

Ad primum argumentum positum n. 159. Respondeo D. Thomam ibi potiùs nostram sententiam docere: nam expressè tam in corpore, quàm ad primum docet, in vrgenti necessitate licere aliena surripere; talis autem est necessitas valdè grauis. 163.

Ad secundum autem & tertium, nego assumptum; contrarium enim apertè probaui dub. 7. concl. 1.

Ad quartum, Respondeo illud capitulum aut intelligendum esse de eo qui indebitè rem alienam vsurpauit, cùm eam alia ratione, scilicet rogando, potuisset obtinere, vt multi id explicant; vel potiùs de eo qui non erat verè in graui necessitate: nec enim omnis qui famet aut ex nuditate aliquod frigus patitur, est in graui necessitate, cùm hoc communibus pauperibus accidat, & sæpè illis, qui facilè, si vellent, possent laborando sibi necessaria comparare. Quare nulla est necessitas vt intelligamus illud capitulum loqui de existente in necessitate absolutè graui. Adde, hoc non esse desumptum ex vlla decretali Pontificum, aut ex vllo Concilio, sed ex pœnitentiali Theodori.

Conclusio II. Qui existens re & spe pauper in tali necessitate rem alienam ad vitam sustentandam sibi necessariam consumpsit, factus postea ditior non tenetur eam restituere. Ita Auctores citati dub. 9. num. 153. & sequitur apertè ex ibidem dictis. Nam, sicut tunc diues obligatur eiusmodi rem necessitatem patienti absolutè gratis dare, ita si id ille nolit facere, hic poterit eam ea ratione accipere. Sicut enim hoc ipso, quo diues habet obligationem dandi eam rem pauperi, & non vult eam dare, hic acquirit ius eam surripiendi, ita etiam acquirit ius illam sibi vsurpandi ea ratione qua alter eam tenetur dare. Cùm igitur diues teneatur eam dare gratis siue non obligando pauperem eam restituere, hic poterit illam eadē ratione sibi vsurpare. Ex quibus patet responsio ad fundamentum contrariæ sententiæ. 164.

Excipiunt hinc aliqui casum quo talis ante eam necessitatem rem iniusto titulo, v. g. furto aut simili ratione, acquisiuerat. Putant enim eum tūc quidē licitè in extrema aut graui necessitate eam 165.

rem consumere, obligari tamen eam postea restituere si ad lautiorem fortunam perueniat: quia ante eam necessitatem habebat obligationem eam restituendi, non solùm ratione rei acceptæ, sed etiam ratione iniustæ acceptionis, quæ per illam necessitatem sopitur quidem, non tamen extinguitur. Ita Scotus in 4. dist. 15. qu. 2. §. *Ad argumenta.* circa medium. Siluest. verò v. *Restitutio.* 5. num. 2. dicit id esse tutius, vnde videtur contrarium iudicare probabile. Pro quo etiam citat Richardum & Paludanum. Idem, scilicet talem non teneri restituere, docet Petrus à Nauarra de Restitut. l. 4. c. 4. n. 24. & 25. & quidam alij.

Scotus. *Siluester.* *Richard.* *Paludan.* *Petr. Nau.*

166. Et credo hoc esse probabilius; quia talis videtur satisfacere obligationi restituendi quam antè contraxerat ratione iniustæ acceptionis, insumendo dictam rem in eos vsus, in quos dominus eam tenebatur insumere. Confirmatur, quia si eam rem domino clàm restituisset dum ea extremè indigebat, eámque statim iterum accepisset, non fuisset postea vnquam obligatus eam restituere: ergo nec in priore casu ad hoc obligatur. Probatur consequentia, quia si res furto ablata apud furem sine eius culpa pereat eo tempore quo restituta domino eodem modo ei periisset, fur liberatur onere restitutionis, vt docet Lessius de Iustitia c. 12. dub. 15. atqui in dicto casu apud furem ita periit, quia, etsi eam tunc domino restituisset, & statim sicut poterat recepisset, eodem modo domino sine furis culpa periisset.

Lessius.

167. Dices Primò, Si talis ante eam necessitatem illam rem accepisset mutuo, aut dilata solutione emisset, & demum in extrema necessitate eam consumpsisset, post hanc transactam factus ditior fuisset obligatus reddere alteri ipsius pretium: ergo similiter quando eam furto sustulerat.

Cur pretiũ rei emptæ & in extrema necessitate consumptæ potiùs quàm furtiuæ tenearis persoluere.

Respondeo, nego consequentiam: quia in priore casu consumpsisset rem suam, atque ita hæc ipsi periisset; sicut etiam ei periisset, si periisset casu fortuito sine vllius culpa: in secundo casu is cui res ablata est, manet eius dominus, ideóque ipsi perit, dum dicta ratione sine eius iniuria consumitur, secluso omni expresso aut implicito contractu, qualis hîc nullus intercedit.

168. Hæc autem intelligenda sunt, quando fur eam rem in extrema aut valdè graui necessitate consumens est re & spe omnino pauper: nam si alibi haberet diuitias, aut posset facilè habere, tunc non posset eam consumere nisi volendo se obligare ad pretij restitutionem, pro eo tempore quo hanc facere posset. Absurdissimum enim esset hominem diuitem, carentem in aliquo loco pecuniis aliísque rebus sibi ad victum absolutè necessariis, posse illas sine obligatione earum pretium soluendi ab aliis accipere: quare omnes consentiunt talem teneri postea rerum ita consumptarum pretium soluere.

169. Dices Secundò, Si talis habet ius accipiendi rem alienam: ergo dominus peccabit contra iustitiam, si eum impediat ne rem suam accipiat; quia qui impedit ius alterius, peccat contra iustitiam.

An peccet contra iustitiam impediens ne extremè indigens rem

Respondeo dominum posse dupliciter impedire ne extremè indigens rem suam accipiat.

Primò, eam priùs occultando, eò quòd timeat ne alter eam accipiat: & tunc solùm peccat contra caritatem, quia pauper non habet stri-

A ctum ius ne dominus illud faciat; atque ita hic hoc faciendo verè non impedit ius alterius, nec vllam ei infert iniuriam.

ipsius accipiat.

Secundò, inferendo vim ipsi pauperi volenti eam rem sibi vsurpare, & tunc peccat contra iustitiam, eique iniuriam facit: vnde alter potest eam vim vi repellere, vt cum aliis docet Lessius de Iustitia c. 12. dub. 12. n. 69. Simile esset si vnus impediret pauperem ne perderet eleemosynam, scienter abducendo diuitem ad ea loca, vbi pauper ab eo non posset petere eleemosynam: & alter vi pauperem impediret ne eleemosynam peteret. Prior peccaret solùm contra caritatem, alter contra iustitiam.

Lessius.

Ex dictis sequitur, pauperem existentem in graui aut extrema necessitate non posse à domino inuito accipere rem, qua ipse ferè æqualiter indiget, aut quæ ei ad suum statum sustinendum omnino est necessaria. Item eum etiam ab homine valdè opulento illicitè clàm accipere rem valdè pretiosam aut magnam summam pecuniæ; nisi fortè haberet probabilem spem & sinceram voluntatem ea post aliquod tempus restituendi. Ratio eorum est, quia pauper non aliter habet ius rem alterius surripiendi, quàm quatenus hic tenetur eam ipsi cognita eius necessitate dare: atqui, vt ostendi dub. 7. conclus. 4. & 6. nemo tenetur pauperi priuato, quantumuis indigenti, rem qua æquè grauiter indiget, aut ita pretiosam, dare omnino gratis, etsi ea non ita indigeat: sed summum tenetur hanc dare mutuo, quando est probabilis spes eam aliquando recipiendi: ergo ea indigens non potest eam alia ratione surripere. 170.

B

Indigus iniuste alteri eripit rem statui omnino necessariam, aut valdè magnam summam.

Dices Primò, Si deberem Petro decem millia aureorum, & captus à latronibus deberem his tantum dare, vel occidi, possem illa dare, etsi per hoc fierem omnino in perpetuum impotens soluere Petro: ergo similiter potero ei tantum surripere; si hoc similiter sit necessarium ad saluandam meam vitam. 171.

C

Respondeo negando consequentiam: quia longè faciliùs occurrit iusta causa non soluendi debita, quàm surripiendi rem alienam: nam qui non potest soluere debita, nisi priuando se re qua extremè indiget, ad hoc non tenetur, etsi creditor ea etiam extremè indigeat: quod verum, etsi res esset in specie debita siue aliena, v. g. commodato accepta aut furto ablata; nullo tamen modo potest quis eiusmodi rem accipere ab eo qui ea extremè indiget, vt cum aliis docet Lessius de Iustitia cap. 16. dub. 1. num. 13. & Sotus lib. 4. de Iustitia q. 7. a. 1. & Caietanus 2. 2. q. 62. art. 5. §. *In responsione ad 4.* Lorca tamen hîc disp. 38. n. 11. putat eum, qui rem in specie alienam possidet, siue iustè, siue iniustè eam acceperit, teneri eam restituere domino extremè ea indigenti, quantumuis ipse eadem extremè indigeat; quia cùm alter semper maneat illius rei dominus, ipse semper retinet ius eam sibi vendicandi, & illa quodammodo violenter manet apud possessorem. Sed probabilius est talem possessorem eo casu non teneri rem illam restituere; vt cum aliis docet Lessius suprà: quia in extrema necessitate cessant hac ex parte rerum dominia, & omnia fiunt communia: quare melior est conditio possidentis, atque ita tunc illa res desinit apud hunc violenter esse, & dominus perdit ius eam sibi vendicandi, meritò tamen omnes excipiunt casum, quo possessor rem illam

Minor requiritur causa vt debita non soluã, quàm vt aliena surripiam.

D

Lessius. *Sotus.* *Caietan.* *Lorca.* *Lessius.*

à domino iniustè accipiendo hunc in extremam necessitatem coniecisset: tunc enim etiam cum certo vitæ periculo tenetur eam reddere. vide Lessium suprà.

172. *Adultera nō tenetur propalare suū crimen, ne spurius hereditatem adeat.* Dices Secundò, Adultera potest permittere vt filius spurius educetur ab inscio marito magnis sumptibus, & maximam hereditatem tamquam legitimus adeat, quando hoc est necessarium vt vitam aut famam tueatur: ergo ob similem necessitatem poterit tantumdem alteri surripere. Respondeo, negando consequentiam; quia longè faciliùs habes iustam causam permittendi aliquod damnum, etiamsi tua culpa ei dedisti causam, quàm id inferendi; quia illud licet quoties est necessarium ad conseruandum bonum superioris ordinis: non tamen hoc. hinc si tua culpa ortum sit incendium, non teneris id extinguere cum certo vitæ periculo; non potes tamen alienam domum incendere, quantumuis hoc sit necessarium vt certam mortem euadas, vt si latrones omnino vellent te occidere, nisi illud faceres.

Vt euadas mortem licitè non extinguis incēdium tua culpa ortū, illicitè tamen id excitas.

DVBIVM XI.

Vtrùm Ecclesiastici specialiter, aut etiam ex iustitia obligentur superflua pauperibus erogare?

173. *Nauar.* *Triplicia bona Ecclesiasticorum.* VT hæc clariùs tractentur, Notandum cum Nauarro q. 1. de Redditibus Ecclesiast. monito 19. Ecclesiasticos beneficiatos posse habere triplicia bona. Primò, patrimonialia; inter quæ computantur etiam ea quæ donatione aut sua industria eadem ratione ac si essent laici acquisiuerunt. Secundò, quasi patrimonialia, quæ ipsi quidem acquirunt vt clerici, v. g. celebrando, confessiones audiendo, &c. non tamen ex vllo beneficio, inter quæ etiam computantur ea, quæ quandoque quibusdam personis Ecclesiasticis assignantur, præcisè ad eorum sustentationem. Tertiò, sunt ea, quæ ipsi percipiunt ex redditibus sui beneficij. His Caietanus 2. 2. q. 185. art. 7. §. *Ad secundam.* in fine, addit Quartum genus, scilicet dominium aliquarum ciuitatum, quarum Episcopus qua talis est princeps. vt contingit in multis Episcopis Germaniæ, qui sunt absoluti principes in sua diœcesi, ita vt eis incumbat curare ea quæ pacis & belli sunt, non minùs quàm aliis Imperij principibus. *Caietan.*

174. *Ex duplici capite Ecclesiasticus præ laico obligatur ad eleemosynam.* Nota Secundò, ex duplici capite posse videri nasci maiorem obligationem dandi eleemosynam in Ecclesiastico quàm in seculari. Primò, ratione status ipsius. Sicut enim hic requirit in eo maiorem perfectionem, quàm requiratur in laico; ita videtur requirere in eo maiorem caritatem erga pauperes. Secundò, ratione ipsorum bonorum, quæ ipse possidet: & ex hac parte constat inter Doctores, Ecclesiasticos ratione bonorum primi & secundi generis, non aliter teneri dare eleemosynas, quàm teneantur alij merè seculares: quia illi dicta bona eodem modo possident, atque hi sua.

175. *Lorca.* *Caietan.* Lorca verò 2. 2. sect. 3. disp. 40. n. 3. cui etiam fauet Caietanus suprà, putat eandem omnino cum his esse rationem bonorum quarti generis; atque ita Episcopum ex iis non aliter obligari ad eleemosynam, quàm obligetur princeps secularis. Quia ea bona sunt eis data, tum ad amplian-dam Ecclesiæ maiestatem, quæ multùm apud

A seculares per huiusmodi dignitates augetur: tum etiam vt bonum publicum suæ prouinciæ curēt, ac etiam armis quando opus est defendant, non minùs quàm seculares principes. Ideóque possunt etiam in hunc finem congregare thesaurum quantum necessarium iudicant, & statum suæ dignitati conuenientem habere; quia hoc requirit bonum ipsius reipublicæ, cui præsunt. Quare his rebus primò debent prouidere, & solùm ex superfluo succurrere pauperibus.

Quæ posteriora vera quidem sunt, & ea sola videtur intendere Caietanus suprà; tamen inde non sequitur, eorum bonorum esse absolutè eandem rationem, ac bonorum primi & secundi generis, aut Episcopum posse iis vti eodem modo ac princeps omnino secularis potest vti B suis. Sed solùm sequitur, tam Episcopum quàm alium principem eodem modo teneri ex his bonis primò consulere bono ac dignitati suæ reipublicæ, & huic fini tantum impendere, quantum necessarium est. Quod autem his superest, id princeps Ecclesiasticus non potest eodem modo impendere ac princeps secularis, sed planè simili ratione atque alij clerici tenentur impendere bona tertij generis suæ sustētationi superflua. Quod vel inde patet, quia princeps secularis ex huiusmodi bonis superfluis licitè ditat suos amicos, & si ea in sumptuosa conuiuia aliásve res non necessarias profundat, modò ideò non nimiùm negligat pauperes, non facilè ideò grauiter peccat. Secùs omnino videtur dicendum de Episcopis, in quibus talia grauiter reprehensibilia sunt, vt magis infrà patebit. 176.

Præcipua igitur hîc quæstio versatur circa bona tertij generis. Circa quę difficultas est Primò, C vtrùm Ecclesiastici ea quæ ex his bonis habent honestæ suæ sustentationi superflua, teneantur ex iustitia dare pauperibus? Secundò, vtrùm saltem singularem habeāt obligationem ea in pauperes aliásve causas pias expendendi? Tertiò, quo iure ad hoc teneantur? 177.

Pro harum autem explicatione notant Auctores Primò, decentem clerici sustentationem non consistere in indiuisibili, sed habere quandam latitudinem, vt dub. 7. etiam dixi de secularibus. vnde is cui quingenta absolutè sunt necessaria, ita vt sine iis nequeat decenter secundùm suum statum viuere, poterit sine notabili excessu expendere sexcenta. Ex quo nascitur quarta difficultas, vtrùm scilicet quo clericus est nobilior aut etiam doctior, eo plus possit insumere in sua sustentatione? Et Quintò, vtrùm aliquando ad statum clerici spectet, præcipuè quando sit Episcopus, eleuare suos parentes pauperes ad altio- D rem statum? Item Sextò, vtrùm, si clericus aliquid subtrahat honestæ sustentationi, quod sine peccato poterat in eam insumere, possit id eodem modo expendere, atque alia bona patrimonialia? 178. *Quæ spectēt ad honestam clerici sustentationem.*

Notant Secundò, ex canone *De redditibus*, 12. q. 2. aliisque multis eodem titulo, olim initio Ecclesiæ singulos clericos non habuisse proprios reditus: sed omnes clericos vnius Ecclesiæ habuisse bona communia, quæ erant bona ipsius Ecclesiæ; & diuidebantur in quatuor partes: quarum vna dabatur Episcopo pro sua sustentatione; secunda impendebatur pro sustentatione fabricæ, aliisque Ecclesiæ impensis; tertia dabatur pauperibus; quarta diuidebatur singulis clericis prout vnicuique erat opus. Postea tamen ob 179.

multas difficultates quæ hinc oriebantur, erecta sunt beneficia, & singulis assignati sunt proprij reditus. & tota difficultas est circa eos qui eiusmodi bona iam possident.

180. Circa primam igitur difficultatem propositam num. 177. aliqui putant Ecclesiasticos non esse verè dominos illius superflui. hinc si aliquis Canonicus ex suo beneficio recipiat, v. g. 400. aureos, & 200. ei sufficiant ad honestam sustentationem; aiunt eum reliquorum ducentorum non fieri dominum, sed solùm dispensatorem, atque adeò ex iustitia teneri eos expendere in opera pia, eósque restituere, si eos aliter impenderit. Ita Nauarrus libro de Reditibus Ecclesiast. quem ferè totum in hac quæstione insumit. Alensis 3. p. q. 36. art. 2. num. 5. Henricus quodlib. 8. q. 7. & quidam alij, quos citat Nauarrus suprà tractatu 2. monito 7. vbi docet esse communem Iuristarum sententiam.

Nauarr. Alens. Henricus.

Probant Primò, quia multi canones dicunt bona Ecclesiæ non esse sacerdotum, sed pauperum, illósque solùm esse eorum dispensatores. c. *Res Ecclesiæ*. c. *Nulli*. c. *Si priuatim*. 12. q. 8. c. *Fraternitatem*, de donationibus.

Secundò, quia Ecclesiastici iure communi prohibentur testari ex huiusmodi fructibus. c. *Episcopi*. c. *Manifesta*. c. *Sint manifesta*. 12. q. 1. c. *Quorumdam*. c. *Ad hæc*. de testamentis. ergo hoc est signum eos non esse horum bonorum dominos.

Tertiò, quia quæcumque Ecclesiastici ex reditibus Ecclesiæ emunt, secundùm ius commune non sibi sed Ecclesiæ acquirunt, vt habetur c. *Placuit*. 12. q. 3. & c. *Sacerdotes*. 12. q. 4. ergo non sunt istorum bonorum domini.

c. Res Ecclesiæ. c. Nulli. c. Si priuatim. c. Fraternitatem. c. Episcopi. c. Manifesta. c. Sint manifestæ. c. Quorumdam. c. Ad hæc. c. Placuit. c. Sacerdotes.

Quartò, quia D. Bernardus epist. 2. ad Fulconem, circa finem ait: ***Denique quidquid præter necessarium victum, ac simplicem vestitum de altario retines, tuum non est, rapina est, sacrilegium est.***

Bernard.

Quintò, quia illi, qui tantas diuitias Ecclesiasticis dederunt, illas non dederunt vt hos ditarēt (hoc enim fuisset imprudenter factum) sed vt hi sibi superflua pauperibus distribuerent: ergo ipsi ad hoc ex iustitia tenentur.

Sextò, quia ante erectionem beneficiorum quarta pars bonorum Ecclesiæ debebatur pauperibus: atqui hæc videtur passim permista ipsis beneficiis: ergo beneficiarij tenentur quartam partem suorum redituum dare pauperibus.

181. *Lorca.* Circa quartam difficultatem (nam in 2. & 3. auctores ferè conueniunt) Lorca 2. 2. sect. 3. disp. 40. num. 39 absolutè negat clericos ratione maioris doctrinæ aut nobilitatis posse plus ex reditibus Ecclesiasticis in sua sustentatione insumere. Primò, quia omnes clerici debent esse eruditi, iuxta exigentiam sui status. Secundò, quia status clericalis est status humilitatis: ergo secularis nobilitas in clericis debet submitti clericali humilitati, non autem hæc trahi ad secularem fastum. Tertiò, quia beneficia non sunt instituta, vt secularis nobilitas & pompa foueantur; sed vt ministrorum Ecclesiæ honor pro dignitate officij conseruetur.

182. *Quid clerici possint dare suis consanguineis.* Circa quintam difficultatem Auctores communiter concedunt, clericos ex eiusmodi bonis posse dare suis cōsanguineis pauperibus tantum, quanto indigent ne egeant; siue ita vt non modò naturam, sed etiam statum suum decenter sustinere possint, si ipsi per se ad id sufficientia acquirere nequeant. Item quando clericus natus ex parentibus vilis conditionis, vt qui quotidiano labore debebant sibi victum comparare, ad honestum Ecclesiasticum statum aut dignitatem euehitur, ipsum ex huiusmodi bonis posse suos parentes eleuare ad statum paulò honestiorem: ita vt inter ciues aliquo modo honestos computari possint; quia hoc ad honorem & decentem clerici sustentationem pertinet; cui communiter vitio dabitur, si suos parentes in ea paupertate permittat degere. vide Tabienam v. *Restitutio*. 5. 19. Molinam tractatu 2. de Iustitia disp. 146. Toletum libr. 8. Summæ c. 38. Lorcam suprà num. 42.

Tabiena. Molina. Toletus. Lorca.

Sed difficultas est, vtrùm iis liceat eleuare suos consanguineos ad statum nobilium, instituendo pro iis maioratum aut similia. Lorca suprà videtur id absolutè negare. Alij verò id concedūt fieri posse, modò non fiat ex iis bonis, quæ ipse in vsus pauperum tenetur expendere. Item modò id fiat sine scandalo, quod nascetur quando alij putarent eos ditare suos ex bonis quæ tenentur pauperibus distribuere; at hoc sufficienter vitatur, quando palàm constat eos sufficienter pro qualitate sui beneficij in pauperes expendere. Ita Molina suprà citans alterum Molinam, Maiorem in 4. dist. 24. qu. 6. Nauarrum in Apologia qu. 1. monito 30. & 78. & Sotum lib. 10. de Iustitia q. 4. art. 3. Sed aliqui ex his auctoribus id non dicunt apertè. Et hanc sententiam puto veriorem, quia posito quòd illi tantum in pias causas expendant quantum in eas tenentur expendere: nulla est ratio cur ex aliis bonis non possint suos consanguineos locupletare. Quamuis enim hoc sit minùs perfectum, ac vanitatem nimiúmque erga res huius mundi affectum sapiat, ideóque minùs deceat personam Ecclesiasticam, quæ deberet illa contemnere, tamen nullo iure est iis absolutè prohibitum. Nec his obstat Tridentinum sess. 25. c. 1. de reformat. prohibens ne clerici suos consanguineos ditent ex reditibus sui beneficij, quia hoc intelligendum est de iis, quæ tenentur pauperibus distribuere. Confirmatur, quia cur ipsi non possint ex bonis sui beneficij ditare amicos, sola hæc videtur esse ratio, quòd ea teneantur expendere in pios vsus: ergo bona, quæ non tenentur ita expendere, possunt dare suis consanguineis.

183. *Lorca. Qua ratione clerici possint suos consanguineos ditare. Molina. Maior. Nauar. Sotus. Trident.*

184. Ex quibus patet, clericum non posse suos ita ditare ex bonis beneficij honestæ suæ sustentationi superfluis; quia hæc tenetur absolutè in pias causas expendere; vt infrà dicemus. Quare vt videamus ex quibus bonis sine graui saltem peccato possit suos ita ditare, primò resoluenda est sexta difficultas; scilicet vtrùm clericus iis bonis, quæ honestæ suæ sustentationi subtrahit, minus ex suis reditibus expendendo quàm decenter posset expendere, possit vti tamquam patrimonialibus, & consequenter ex iis ita suos amicos ditare. Lorca suprà nu. 43. id negat. Primò, quia D. Thomas 2. 2. q. 185. ait clericum non peccare sibi subtrahendo ex iis, quæ suo vsui sunt deputata, eáque dando consanguineis, modò id faciat moderatè, ne egeant, non autem vt ditiores fiant. Secundò, quia etiam illa bona sunt sacra: ergo non licet ea conuertere in vsum profanum, qualis est ita ditare consanguineos.

Lorca. D. Thom.

185. CONCLVSIO I. Verius omnino est clericos seculares iam esse verè dominos omnium

Soto. Driedo. Couarr. Sarmient. Lessius. Lorca. Molina. Caietan. D. Thom.
fructuum suorum beneficiorum. Ita Soto lib. 10. de Iustitia q. 4. a. 3. concl. 3. Driedo lib. 2. de Libert. Christiana cap. 4. Couarr. in c. *Cùm in officiis.* de testamentis, n. 3. Sarmiento de Redditib. Ecclesiast. p. 2. cap. 1. & 2. Lessius de Iustitia cap. 4. dub. 6. Lorca 2. 2. sect. 3. disp. 40. n. 23. Molina tractatu 2. de Iustitia disp. 143. & 144. Caietanus 2. 2. qu. 185. art. 7. Idem ibidem tenere D. Thomam pulchrè docet Molina suprà.

Bonif. 8. Trident.
Probatur Primò, quia id apertè insinuant, vel potiùs docent Bonifacius VIII. cap. vnico de clericis non residētibus. & Tridentinum sess. 22. c. 3. de reformat. vbi statuunt vt clerici qui non intersunt diuinis officiis, amittant distributiones; & quantumuis eas receperint, tamen non acquirant earum dominium, nec faciant eas suas, sed teneantur eas restituere. Et sess. 23. c. 1. de reformat. statuit vt Episcopi aliiue beneficiarij, qui vltra tempus sibi concessum illegitimè à sua Ecclesia absunt, pro rata temporis absentiæ non faciant fructus suos. Quibus locis apertè supponitur, illos qui legitimè resident, ac diuinis officiis intersunt, facere fructus suos, ac eorum dominium acquirere.

186. Respondent aliqui ibi solùm sumi argumentum à contrario sensu, quod sæpè fallit, & præsertim quando aliquod aliud Ius contrarium statuit, vt fit in præsenti casu.

Sed hi apertè falluntur; nam, vt ostendam infrà, nec vllum est Ius, quo contrarium insinuatur, nec hoc argumentum est à contrario sensu, sed à priuatione ad habitū: ex eo enim quòd tam Pontifex, quàm Concilium eos, qui vel à sua Ecclesia vel ab eius officio illegitimè absunt, priuāt domino fructuum sui beneficij, bene inferimus ipsos aliàs illorum dominium acquisituros fuisse, alioqui enim eo priuari non possent, sicut priuari nequit qui eius est incapax, & ridiculè in pœnam alicuius peccati quis priuaretur ea hereditate, quam quantumuis innocens numquam fuisset aditurus.

187. Trident. His adde, Tridentinum sess. 24. c. 12. de reformat. cùm statuisset ne beneficiati in cathedralibus Ecclesiis vltra tres menses à suis Ecclesiis abessent, subdere: *Alioquin primo anno priuetur vnusquisque dimidia parte fructuum, quos ratione etiam prebendæ ac residentiæ fecit suos.* Vbi apertè docet, residentes fructus perceptos facere suos, siue eorum dominium acquirere.

Probatur Secundò, quia si Ecclesia sentiret tales non fieri dominos istorum fructuum, sed esse meros dispensatores, deberet non solùm non insinuare contrarium, sed illud apertè asserere, præsertim cùm clarè videat beneficiarios sibi contrarium persuadere. Item deberet rescindere omnes donationes ac contractus non cedentes in vsus pios, quæ palàm videt quotidie fieri: atqui Ecclesia nec illud vllibi expressit (vt patebit ex solutione argumentorum) nec eiusmodi contractus aut donationes rescindit: ergo sentit clericos eiusmodi fructuum esse verè dominos, ac validè, etsi illicitè, eos in vsus non pios expendere.

188. Ad primum argumentum positum num. 179. Respondeo ea Iura non loqui de illa portione redituum, quæ singulis ad sui sustentationem aut iam absolutè assignata est, aut olim per Episcopum suis temporibus, prout quisque indigebat, dabatur (nullibi enim Ius insinuat clericos, aut iam non esse, aut etiam olim non fuisse, dominos illius portionis vnicuique priuatim assignatæ, aut per Episcopum distributæ) sed agere de massa communi redituum, quæ Episcopo eiusque officialibus in vsus num. 178. recensitos distribuenda committebatur. Quare solùm dicunt illos huius massæ non esse dominos, sed solùm dispensatores. quod nihil contra nos facit. Imò c. *Fraternitatem*, loquitur non de ipsis reditibus, sed de fundis Ecclesiæ aliisue bonis immobilibus: quæ negat per Episcopum in detrimentum Ecclesiæ alienari posse, vt patet apertè ex textu. Hæc enim possunt in Ecclesiæ vtilitatem aut detrimentum meliorari aut deteriorari, non autem fructus iam percepti, qui possunt quidem expendi in Ecclesiæ vtilitatem, non autem meliorari. Caput verò *Conuenior*, nullo modo loquitur de bonis Ecclesiæ, sed de ipsa Ecclesia. c. Fraternitatem. c. Conuenior.

189. Ad secundum, nego consequentiam: inde enim solùm sequitur, Ecclesiasticos habere illud dominium aliqua ex parte iure positiuo impeditum; quod etiam iam magna ex parte præsertim in clericis non Episcopis vsu contrario abolitum est.

Ad tertium, nego consequentiam ob rationem iam allatam; præsertim cùm iam videamus apertè contrarium vsu esse receptum: nam beneficiati bona sic empta passim ad suos heredes transmittunt, nisi viuentes saltem testamento aliud de iis statuerint: nec Ecclesia ea vllibi repetit. quod est apertum signum ipsos ea sibi comparare: atque ita hinc etiam confirmatur nostra conclusio.

Respondeo Secundò, ea Iura apertè loqui de iis, quibus erat commissa cura & distributio cōmunium bonorum, & de emptione ex horum reditibus facta, vt patet ex c. *Sacerdotes*, citato. Quare meritò eiusmodi bona Ecclesiæ adiudicantur, vt quæ ipsius pecunia empta sunt. c. Sacerdotes.

Bernard. Ad quartum, Respondeo S. Bernardum hoc dicere ea ratione, qua Patres communiter dicunt omnia superflua diuitum esse bona pauperum: vt ostendi suprà n. 82.

190. Ad quintum, Respondeo Primò, hoc totum posse consistere cum eo quòd clerici sint veri domini istorum redituum; nam si quis daret mihi agrum cum ea conditione vt quartam partem fructuum darem pauperibus, ego quidem fierem dominus omnium fructuum agri, & tamen ex iustitia obligarer quartam partem dare pauperibus.

Respondeo Secundo, nego consequentiam. Quia etsi fuerit ea intentio donantium, ipsi tamen pro sua in Ecclesiam reuerentia noluerunt Ecclesiasticis eiusmodi obligationem imponere, aut sua bona solùm dare cum tali conditione: nam hac ratione ostendissent se eorum probitati diffidere: sed confidentes clericos hac in re facturos quod ratio postularet, absolutè sine vlla eiusmodi conditione sua bona Ecclesiæ tradiderunt.

Hoc tamen argumentum bene probat, Ecclesiasticos iure naturæ singulariter obligari eiusmodi bona suæ honestæ sustentationi superflua in pias causas expendere: nam qui aliter facit fundatores grauiter decipit, & eorum pietate & liberalitate malè abutitur. Sicut qui in Vniuersitatibus fruuntur bursis, siue annuis reditibus institutis vt possint pauperes in studiis ali, qui postea reipublicæ prosint; singulariter tenentur di-

ligenter studere, ne si totum tempus otio terant, fundatorum piam intentionem omnino defraudent; contrà tamen facientes non tenentur ad restitutionem.

191. Ad sextum, Respondeo Primò, minorem esse valdè incertam: nam facilè fieri potuit, vt ea pars fuerit ratione nobis ignota pauperibus attributa, aut fortè solius Episcopi portioni permista. Respondeo Secundò, nego consequentiam: quia illa quarta pars non erat ex iustitia debita pauperibus, sed solùm ex Ecclesiæ præcepto: nam aliàs sequeretur, quòd etiam ij qui non habent reditus suæ honestæ sustentationi superfluos, tenerētur quartam eorū partem dare pauperibus, præsertim si aliunde haberent vnde viuerent. Item quòd ea bona necessariò deberent dari pauperibus, nec possent in alia pia opera expendi. quæ apertè falsa sunt.

192. CONCLVSIO II. Ecclesiastici singulariter iure naturæ & positiuo obligantur einsmodi bona suę decenti sustentationi superflua in pias causas expendere: adeò vt mortaliter peccent, si notabilem summam in res profanas expendant. Est communis Doctorum, quos suprà pro vtraque sententia citaui.

De iure naturæ probatur Primò, ex dictis nu. 190. vbi ostendi contrà facientes grauiter decipere fundatores eorū intentionem fraudando. Secundò, quia, sicut eorum status maiorem ab iis requirit perfectionem, ita etiam requirit maiorem erga pauperes misericordiam, præsertim cùm ratione eorum bonorum, quæ tam pia fundatorum intentione tam largiter iis sunt donata, & eorum quasi fidei commissa, sint singulariter partes pauperum constituti.

De iure Ecclesiastico idem patet, cùm ex pluribus canonibus id præcipientibus, tum maximè ex Tridentino sess. 25. cap. 1. de reform. vbi grauissimis verbis iuxta Apostolorum, vt ait, canones prohibet ne beneficiarij, & præsertim Episcopi, suos consanguineos ex reditibus Ecclesiæ ditent, aut hos in vllos profanos vsus expendant. Vide plura apud Lessium de Iustitia cap. 4. num. 47. *Trident.* *Lessius.*

193. Ex quibus patet, hanc maiorem clericorum obligationem dandi eleemosynas ex huiusmodi bonis in duobus consistere. Primò, quòd non dando eleemosynam in iis casibus, in quibus etiam laici tenentur eam dare, ipsi multò grauiùs peccent, & longè faciliùs mortaliter, ob maiorem & specialiorem suam obligationem. Secundò, & quidem præcipuè, quòd laici non peccent mortaliter expendendo notabilem summam in res profanas aliàs non illicitas, modò ideò non omittant dare eleemosynas vllis grauiter indigentibus, & moderatè etiam dent communiter indigentibus: secùs est de clericis respectu eorum bonorum quæ ex beneficiis decenti suæ sustentationi superflua recipiunt. nam peccant mortaliter, si etiam in dicto casu notabilem ex iis summam in vsus profanos expendant: vt communiter Auctores ex Tridentino aliísque Iuribus colligunt. Notabilem autem summam hîc vocamus, non quæ furto sublata sufficeret ad peccatum mortale: sed quæ possit dici pars aliquo modo notabilis redituum superfluorum ipsius beneficiati; vt si quis horum tertiam, quartam aut quintam partem in res profanas expenderet.

In quo consistat singularis Ecclesiasticorum obligatio dandi eleemosynam.

Quando dicatur clericus notabilem summā expendisse in vsum profanum.

194. CONCLVSIO III. Probabilius est, Ecclesiasticum valdè nobilem aut magnæ literaturę ceteris paribus posse plus aliis minùs nobilibus minúsque doctis in sua sustentatione insumere. Ita Molina de Iustitia tract. 2. disp. 105. Colligitur apertè ex c. *De multa.* de præbendis. vbi Innocentius III. cum Concilio Lateranensi statuit cum personis sublimibus siue valdè nobilibus, aut literatis, siue notabiliter doctis posse dispensari in obtinendis pluribus beneficiis, eò quòd tales personæ maioribus beneficiis honorandæ sint. vbi apertè docet, tales ceteris paribus plus aliis posse in sua sustentatione insumere; aliàs frustra darentur iis plura aut maiora beneficia. Ratio est, quia tales ratione suæ dignitatis ac æstimationis, quam ob nobilitatem aut doctrinam obtinent, ceteris paribus plus aliis Ecclesiæ prosunt, eius dignitatem augendo, eámque auctoritate & consilio tuendo: qui autem plus Ecclesiæ prodest, maiorem ab ea sustentationem meretur: vt dicitur 1. Timoth. 5. vers. 17. vbi dicitur: *Qui bene præsunt presbyteri, duplici honore* (id est stipendio) *digni habeantur.* *Molina.* *Innoc. III.* *1. Tim. 5.*

Ex quibus patet, hæc intelligenda esse de iis, qui valdè notabiliter alios easdem secum præbendas obtinentes nobilitate aut eruditione superant. Aliàs enim nequeunt notabiliter Ecclesiæ præ aliis prodesse; debet autem hic excessus sustentationis esse moderatus, ita vt non excedat decentem Ecclesiasticorum modestiam. Quare filij regum aut principum non possunt tantum ex suis beneficiis in sua sustentatione insumere, quantum possent insumere ex bonis secularibus, si ea illis æqualia haberent; quia alia sustentatio decet principem secularem, alia Ecclesiasticum. Item hæc ita intelligenda sunt, modò tales ideo non negligant graues pauperum necessitates, aut debitam fabricæ sustentationem ac ornatum, quando ad hæc procuranda tenentur aliquid ex suis præbendis dare, siue quando fabrica ad suam sustentationem & decentem ornatum sufficientia aliunde nō habet. grauis enim est culpa, Deóque ac hominibus detestabilis, si Ecclesiastici neglectis Ecclesiæ fabrica ac ornatu ex eius bonis splendidè viuant. vide Molinam suprà & Bellarminum lib. 2. de Gemitu columbæ, cap. 5. sub finem. vbi grauiter in eos inuehitur, qui munditiem & ornatum rerum sacrarum negligunt. 195.

Grauiter peccant clerici ornatū Ecclesię negligentes. *Molina.* *Bellarm.*

Ex his facile est respondere ad argumenta contraria posita n. 181. Ad primum, Respondeo non omnes clericos debere esse, aut etiam de facto esse eminentis doctrinæ, quales sunt ij, de quibus loquimur. 196.

Ad secundum, Respondeo hinc tantùm sequi, filios principum non debere tanto splendore ex bonis Ecclesiæ viuere ac si essent principes seculares; quod suprà etiam monuimus.

Ad tertium, Respondeo etiam ad honorem & dignitatem Ecclesiæ, & ad congruentem ministrorum ipsius sustentationem pertinere, vt personæ eminentes ex eius reditibus aliquanto splendidiùs viuant, vt suprà ostendi. His adde, etiam in hunc finem plurimas pinguiores præbendas à principibus esse institutas, vt illustres ac eminentes personæ possent in statu Ecclesiastico pro sua dignitate tractari. vnde etiam sæpè non nisi tales ad eas possunt admitti. ex quibus etiam nostra conclusio confirmatur.

197. CONCLVSIO IV. Si clericus non tantum insumat in sua sustentatione, quantum licitè posset insumere, parciùs viuendo quàm alij suæ conditionis ac bonæ conscientiæ clerici viuant, potest iis quæ sibi ita subtrahit, eodem modo vti, sicut bonis patrimonialibus, aut quasi patrimonialibus. Ita Molina, Maior, Sotus, Nauarrus, citati n. 183. & Lessius de Iustitia c. 4. dub. 6. n. 39.

Molina. Maior. Sotus. Nauar. Lessius.

Probatur Primò, quia hæc bona habent rationem stipendij, quod clerico inseruienti ipsi Ecclesiæ debetur, & consequenter computanda sunt inter ea bona, quæ clericus suo labore ac industria acquirit. Secundò, quia clericus absolutè non tenetur dicta impendere in pias causas, (quia aliàs non posset ea insumere in suam sustentationem non omnino necessariam:) ergo potest ea eodem modo expendere, quo patrimonialia; quia nulla potest esse ratio hoc negandi, quàm quia tenetur ea in causas pias expendere; ad quod, vt iam ostendi, non tenetur.

198. Ex quibus patet, clericũ saltem sine graui peccato ex eiusmodi bonis posse suos consanguineos ditare, & ad statum altiorem prouehere, iuxta dicta nu. 182. Quod tamen cum Molina ibidem citato intellige, modò non adsint graues pauperum necessitates, quibus ex iis bonis teneatur succurrere, nec aliàs etiam negligat cõmunibus pauperum necessitatibus succurrere; & omne scandalum absit, iuxta ibidem dicta.

Molina.

199. Ad primum argumentum Lorcæ positum nu. 183. Respondeo D. Thomam loqui de bonis honestæ sustentationi superfluis; nam etiam hæc eo ipso quo ex ipsius beneficio percipiuntur, eius vsui deputata sunt. Aut si loquatur etiam de iis quæ clericus posset honestæ suæ sustentationi insumere, dicendum ideo ipsum insinuare clericum peccare ex his ditando consanguineos; quia, vt ostendi num. 183. hoc communiter parum conuenienter fit, & cum peccato veniali, aut etiam quandoque cum mortali propter scandalum.

Ad secundum, nego antecedens propriè loquendo: nam etsi fundi ex quibus illi reditus percipiuntur, dici possint res sacra, quia Deo dicati sunt, tamen ipsi fructus non sunt tales: nam aliàs non possent vendi secularibus, qui eos in vsus profanos conuertunt. Item etsi ea pars redituum, quæ honestæ clerici sustentationi superest, possit aliqua ratione dici res sacra, quatenus debet impendi in causas pias; secùs tamen est de parte ipsius sustentationi debita, vt iam ostendi; nisi alia ratione probetur eam debere ita impendi.

200. Nota demum, dicta suprà conclus. 1. intelligenda esse de beneficiatis non Religiosis: nam Religiosi professi assumpti ad aliquod beneficium siue regulare, siue seculare, nullum acquirunt fructuum ex eo perceptorum dominium, quia huius sunt incapaces; solúmque habent ius illos fructus in honestam suam sustentationem, & qui huic supersunt, in vsus alios pios dispensandi: & consequenter peccant contra iustitiam eos in vsus profanos expendendo, prout omnes fatẽtur de clericis Episcopo inferioribus.

Sed est aliqua difficultas de eiusmodi Religiosis factis Episcopis: nam Sotus lib. 10. de Iustitia, quæst. vltim. art. vltim. cum quibusdam alijs putat tales omnino absolui voto paupertatis, & fieri capaces dominij.

Sotus.

A Probant id Primò, quia cap. *Statutum.* 18. quæst. 1. dicitur Religiosum factum Episcopum habere potestatẽ tamquam legitimum heredem vendicandi sibi paternam hereditatem: quod dici nequit nisi eius acquirat dominium, aliàs eam non sibi sed suo episcopatui acquireret, & hic, non autem ipse, esset heres. Nec refert quòd ibidem dicatur ipsum ea bona debere relinquere ipsi altari cui intitulatus est: quia inde solùm sequitur, ipsum non posse de iis bonis testari, quo cum optimè consistit ipsum esse dominum illorum bonorum.

c. Statutum.

Secundò, quia, etsi cum voto, paupertatis & carentia dominij possit consistere ius dispensandi aliqua bona temporaneum, quod arbitrio Superioris possit auferri, quale est in Superioribus Religionis alicuius; secùs tamen est de B eiusmodi iure perpetuo, quale habet Episcopus, cui hoc ius sine graui valdè causa nequit inuito auferri.

Tertiò, quia nisi ipse sit dominus fructuum sui beneficij, dici nequit apud quem maneat illud dominium: ergo dicendum ipsum esse verè dominum illorum.

Sed communis Theologorum sententia est contraria, scilicet talem manere obstrictum voto paupertatis, & incapacem propriè dicti dominij eiusmodi bonorum temporalium. Ita D. Thom. 2. 2. quæst. 185. art. 8. Caietan. ibid. in fine ante solut. argument. & tomo 1. opusc. tractat. 25. quæst. 2. Nauarrus in Apologia contra Sarmiento quæst. 1. monito 11. Siluester v. *Religio.* 6. quæst. 10. Couarru. in cap. 1. de testamentis, numer. 18. Bonauent. in 4. dist. 38. art. 2. quæst. 3. ad vltim. Lessius de Iustitia c. 41. dub. C 11. num. 92. Sarmiento 1. part. suæ defensionis mon. 11. num. 3. 201.

D. Thom. Caietan. Nauar. Siluester. Couarr. Bonauent. Lessius. Sarmient.

Probatur, quia vota semel emissa perpetuò ligant, nisi ex legitima causa ac à legitima potestate in iis dispensetur: atqui cùm votum paupertatis possit ab Episcopo seruari, non minùs quàm ab Abbatibus quibus committitur administratio bonorum abbatiæ, aut ab aliis Religiosis assumptis ad aliquod beneficium seculare inferius episcopatu (quod saltem dispensante Pontifice fieri posse, ac tales manere obligatos paupertatis voto omnes fatentur;) nulla hîc potest occurrere necessitas, & consequenter nec iusta causa in eo dispensandi. Item, nullum apparet argumentum ex quo colligamus cum tali esse dispensatum, vt patebit ex solutione obiectorum: ergo dicendum est ipsum adhuc eo voto obligari.

Dicunt aliqui, votum paupertatis solùm emit- 202.
D ti in Religione, & pro eo statu; atque ita per se desinere obligare, quando quis ad aliam dignitatem extra Religionem assumitur. Sed hoc nullo modo dici potest. Primò, quia votũ paupertatis eodem modo emittitur sicut votum castitatis, &, vt patet ex dictis, non quã minùs hoc potest ab Episcopo seruari: atqui certũ est votum castitatis nõ minùs obligare post assumptionem ad episcopatum quàm antè (aliàs Religiosus professus qui ante susceptos Ordines sacros assumeretur ad episcopatum, liberaretur à voto castitatis, & validè duceret vxorem: idémque esset de monacho sacerdote, si lege Ecclesiastica non esset sacerdotali statui annexa continentia. quæ apertè absurda sunt:) ergo similiter votum paupertatis non minùs obligat iam factum Episco-

pum, quàm antea Secundò, quia eadem hac ex parte est ratio Religiosi assumpti ad episcopatū, & assumpti ad aliud beneficium seculare; quia vterque æqualiter viuit extra Religionem, præsertim si collatio beneficij non possit sine causa de nouo emergente reuocari: atque vterque æqualiter legibus Religionis obligatur, aut non obligatur, nisi cum alterutro aliquo iure positiuo dispensetur, quod hîc nullum potest adferri, vt infrà ostendam: atqui Religiosus si dispensante Pontifice aut alia ratione assumatur ad beneficium episcopatu inferius, pergit obligari voto paupertatis: ergo etiam factus Episcopus.

203. *Vasquez.* Probatur conclus. Secundò, quia, vt cum aliis docet Vasquez opusculo de Reditib. Eccles. cap. 3. dub. 1. Religiosus factus Episcopus tenetur ferre habitum sui Ordinis, aliáque statuta obseruare, quantum per statum Episcopalem commodè potest: ergo multò magis simili modo tenetur suis votis.

c. Statutum. Tertiò, quia id apertè insinuatur cap. *Statutum.* 19. quæst. 1. vt ostendam in responsione ad primum.

204. Ad primum argumentum contrarium, Respondeo in illo capitulo dici Religiosum habere potestatem vendicandi sibi hereditatem paternam, non pro se, sed pro sua Ecclesia, & vt huic acquirat eius dominium. Patet hoc Primò, ex c. *Non liceat.* 19. q. 3. vbi dicitur, non licere parentibus filios factos monachos à paterna aut materna hereditate repellere; ne scilicet hanc adeant. cùm tamen hi eam non sibi, sed monasterio acquirant, & hereditatem nemo adeat nisi velut heres: & eadem ratione qua quis eam ita adit, eam sibi vendicet. Secundò, & clarius ex *l. Deo nobis* 56. §. *Hoc etiam.* C. de Episcopis & clericis. Vbi decernitur ne parētes liberos factos monachos priuent sua legitima. & subditur: *Sin verò vltimam voluntatem parentes neque testamento, neque alio vltimo elogio declarasse mōstrati fuerint; omnem parentum substantiam heredes, quibus ab intestato competis, secundùm leges nostras sibi defendant* (quod idem omnino est ac sibi vendicent) *nullo impedimento ex sanctimoniali conuersatione generato: siue soli, siue cum aliis ad successionem vocētur.* Ex quibus apertè patet. ex eo quòd Ius dicat monachum siue in monasterio degentem siue factum Episcopum tanquam heredem posse succedere parentibus, aut hereditatem parentum adire, sibíque defendere aut vendicare, nullo modo sequi, ipsum illius fieri dominum, ac sibi non autem monasterio aut Ecclesiæ suæ acquirere; cùm omnino certum sit monachum existentem in monasterio nihil sibi, sed soli monasterio acquirere.

c. Non liceat.

l. Deo nobis.

205. Patet id clarissimè Tertiò, ex eodem ipso c. *Statutum.* contra nos citato: vbi in fine de monacho facto Episcopo dicitur: *Sed quidquid acquisierat, vel visus fuerat habere,* (scilicet antequam fieret Episcopus) *monasterio relinquat, & Abbatis eius qui fuerat, secundùm regulam S. Benedicti arbitrio. Postquam enim Episcopus ordinatur, ad altare, ad quod sanctificatur & intitulatur, secundùm sacros canones, quod acquirere poterit, restituat.* Vbi non solùm (vt aduersarij volunt) prohibetur tali Episcopo de eiusmodi bonis testari: sed apertè iubetur ea secundùm sacros canones suo altari, siue Ecclesiæ restituere. quo verbo apertè significatur ea bona nō fuisse ipsius,

A sed eorum solùm fuisse administratorem & dispensatorem; nam etsi nostra possimus Ecclesiæ relinquere, non tamen restituere, nisi ea quæ sunt Ecclesiæ. Confirm. quia sicut ea, quæ visus fuerat habere ante episcopatum iubetur relinquere monasterio, ita quæ postea acquirit iubetur restituere Ecclesiæ suæ: atqui illa relinquit monasterio non sua dando, sed quæ monasterij erant ei reddendo: ergo similiter hæc restituit suæ Ecclesiæ. Confirm. Secundò, quia nulla ratio aut æquitas postulat, talem obligari vt bona à parentibus, & nulla ratione ex beneficio sibi obuenientia relinquat Ecclesiæ suæ, nec possit de iis aut testamento aut alia ratione disponere, saltem in causas pias dando ea priori suo monasterio, nisi quia ea non sibi, sed suæ Ecclesiæ acquirit: atqui in illo capitulo apertè dicitur,

B ipsum bona acquisita post episcopatum non posse dare illi monasterio, sed teneri restituere suæ Ecclesiæ: ergo hæc non sunt ipsius, sed Ecclesiæ.

Ad secundum, nego assumptum; quia ius administrandi bona sui beneficij quod habent Abbates, præsertim abbatiarum quæ non reguntur capitulariter, siue per capitula generalia, est perpetuum, nec sine graui valdè causa potest hoc iis inuitis auferri: & tamen ipsi nullo modo sunt domini illorum bonorum, sed meri dispensatores. 206.

Dices, eiusmodi Abbatum ius solo iure humano esse perpetuum, ius autem Episcoporum esse perpetuum iure diuino, ideóque non esse paritatem. Respondeo hoc nihil facere ad rem; nam si, vt in argumento sumitur, ius perpetuum

C dispensandi bona sui beneficij nequeat consistere cum voto paupertatis & incapacitate dominij, ius humanum non poterit efficere vt in eodem simul reperiantur.

Ad tertium, Respondeo ipsam Ecclesiam cuius ipse est Episcopus, esse dominam illorum fructuum, sicut est domina fundorum, ex quibus percipiuntur: & sicut monasterium habet dominium non tantùm fundorum, sed etiam fructuum ex iis perceptorum, quamdiu non alienantur: & quidem etiam eorum qui in quibusdam locis assignati sunt mensæ Abbatis, quos hic suo arbitrio in causas pias potest dispensare.

DVBIVM XII.

Vtrùm possimus dare eleemosynam ex iniustè acquisitis?

D PRo huius dubij explicatione notant Doctores, bona iniustè siue iniquè acquisita posse esse triplicia. Primò enim quædam acquiruntur cum iniuria domini, ita vt restitutioni sint obnoxia. vt accidit in furto, rapina, vsura; & ex his non potest fieri eleemosyna quoties aut in specie sunt aliena siue restituenda, aut obligatus restituere dando eleemosynam, fieret impotens restituere; quia tunc eleemosyna fieret cum iniuria alterius. Excipe casum extremæ necessitatis, in quo, vt dixi suprà, etiam licitè aliena rapimus, vt per illa possimus laboranti succurrere, quando hoc aliter fieri nequit. 207.

Secundò, quædam ita acquiruntur, vt danti quidem non fiat iniuria, tamen eorum tam datio quàm acceptio est iniqua. vt quando emitur res 208.

tur res spiritualis: nam pro hac tam dare quàm accipere pretium, iniquum est: quia hac ratione ipsa res spiritualis æstimatur aliquo pretio, quæ supra omne pretium est: atque ita ipsi fit quædam iniuria, vel potiùs ipsi Deo rei spiritualis auctori ac domino.

Tertiò, quædam iniquè acquiruntur, quia opus propter quod dantur est malum, ipsa tamen acceptio secundùm se mala non est. qualia sunt ea quæ à meretricibus acquiruntur. Et omnes communiter docent, ex his bonis fieri posse eleemosynas, cùm ea possidens eorum sit absolutè dominus, sicut aliorum suorum bonorum.

209. Est autem difficultas Primò, circa bona secundi generis: multi enim generatim docent, ita accepta esse restituenda, non ei qui dedit, sed vel Ecclesiæ vel pauperibus, atque ita talia necessariò esse insumenda in pios vsus. Alij volunt restituẽda ipsi danti, saltem ante sententiam. Alij inter varias simonias distinguunt. Quæ doctè disputat Lessius de Iustitia c. 36. dub. 28. 30. 31. quæ consulas, quia hæc res graues habet difficultates, ideoq; paucis nequit explicari, & fusiùs de ea disputare non est huius loci. *Lessius.*

210. Secundò, difficultas est in assignandis exemplis bonorum secundi generis. Lorca enim 2. 2. sect. 3. disp. 38. num. 2. & quidam alij computant inter hæc ea omnia quæ acquiruntur ex contractu vtraque ex parte iniusto, vt eùm iudici datur pecunia pro sententia iniustè lata, aut testi vt iniustum testimonium ferat. *Lorca.*

Sed in hoc falluntur. nam vel loquuntur de restitutione ita acceptorum facienda ante opus, propter quod dantur, expletum: & tunc iure naturæ restituenda sunt danti, non autẽ danda pauperibus: & simili modo data meretrici pro vsura corporis obtinenda, ante opus expletum restituenda sunt danti; nam hic ea non dedit nisi sub A conditione operis explendi, quod tamen altera pars tenetur non explere. vel loquuntur de casu quo opus promissum iam est expletum: & tunc multò verius est (exceptis saltem acquisitis contractu simoniaco) ita recepta nulli esse restituenda. nam aliàs sequeretur, militãtem in bello quod nouit esse iniustum, teneri restituere omnia stipendia: & meretrix teneretur restituere ea quæ à coniugatis pro corporis vsura accepit. quæ tamen communiter negantur. Ratio est, quia, etsi ipsa promissio aut datio pecuniæ vt opus iniquum fiat, sit iniqua ac iniusta, quatenus inducit ad opus iniustum faciendum, sicut etiam illius promissionis aut dationis acceptatio est iniqua, quatenus fit cum promissione operis iniqui: tamen opere iam expleto nec datio promissi præmij est iniqua, sed iusta ac debita, quia iam ampliùs ad nullum peccatum inducit; nec etiam eiusdem acceptio, aut antè dati retentio est iniqua, quia non B fit cum vlteriore promissione operis iniqui, nec ad aliquid iniquum inducit. Et simili planè modo promissio aut datio præmij eiusque acceptatio pro simplici fornicatione obtinenda sunt iniqua, & dissoluenda ante opus expletum: hoc tamen expleto præmium promissum licitè datur & acceptatur, & iam datum retinetur: nec est inter dicta vlla hæc ex parte distinctio.

Alij volunt hæc quidem vera esse spectato solo iure naturæ, aiunt tamen iure positiuo restituenda esse accepta pro opere, quod legibus prohibetur ac punitur. Probant id ex leg. *Generaliter.* 16. ff. de verb. obligat. & l. *Pacta* 6. C. de pactis. Sed hæc Iura solùm probant eiusmodi pacta omnino inualida ac rescindenda esse ante opus expletum, ob rationem suprà dictam, nec ex iis dari vllam actionem etiam post factũ, idque in odium id perpetrãtis. Vide Lessium de Iustitia c. 14. dub. 8. ad quem locum horũ tractatio spectat. 211. *l. Generaliter. l. Pacta. Lessius.*

DISPVTATIO XXVIII.

De tertio opere misericordiæ externo, scilicet de correptione fraterna.

D. Thom. DE hac disputat D. Thomas 2. 2. quæst. 33. vbi a. 1. videtur correptionem & correctionem pro eodem accipere: sed si vim vocis & communiorem eius vsum spectes, dicta omnino diuersa sunt; nam correptio significat quandam reprehensionem aut etiam castigationem alieni vitij, & tamquam medium solet assumi ad procurandam peccantis correctionem siue emendationem; vnde hæc est illius effectus. Hinc D. Augustinus serm. 16. de verbis Domini: *Ideo*, ait, *debemus amando corripere, non nocendi auiditate, sed studio corrigendi.* Tamen per metonymiam, qua causa significatur nomine effectus, aut contrà, aut etiam quia dicta aut in re, aut saltem in intentione legitimè corripientis sunt coniuncta, vnum pro altero sæpè sumitur. *Correctio est finis & effectus correctionis. August.*

C

DVBIVM I.

Cuius virtutis actus sit correptio fraterna?

1. QVIDAM apud Turrianum 2. 2. disp. 76. dub. 1. volunt correptionem fraternam non pertinere ad particularem aliquam virtutem; sed ad diuersas, prout vitia, ob quæ alter corripitur, diuersis virtutibus aduersantur: atque ita si quis corripiat peccantem contra castitatem, correptio erit actus castitatis; si verò corripiat peccantem contra sobrietatem, erit actus sobrietatis: & sic de ceteris. Ratio est, quia ad eandem virtutem spectat prosequi propriam honestatem, & impedire vitia sibi contraria. *Turrian.*

Sed hoc solùm probat, correptionem posse assumi siue imperari ob honestatem ac finem proprium istarum virtutum, & singulas inclinare suũ subiectum, vt vitia sibi contraria etiam in aliis quantum potest impediat. Ex quo non sequitur, correptionem fraternam secundùm se spectatam

esse propriè actum illius virtutis, cui vitium reprehensum contrariatur. Nam vt actio externa sit propriè & intrinsecè actio alicuius virtutis, non sufficit quòd sit commoda, aut etiam quandoque necessaria ad huius finem perfectè assequendum (nam sic ieiunium ex se & intrinsecè esset sæpissimè actus castitatis) sed necessarium est quod per se & ex natura sua ordinetur ad finem illius virtutis, atque ita ad eius honestatem conseruandam sit medium per se necessarium. Correptio autem fraterna solùm finem misericordiæ siue caritatis hac ratione respicit: quod vel inde patet, quia sola caritas siue Dei, siue proximi ad eam nos strictè obligat; vt ostendam dubio sequenti.

Quid requiratur vt actus externus sit talis aut talis virtutis.

3. CONCLVSIO I. Correptio fraterna est propriè actus misericordiæ, siue caritatis. Ita D. Thomas 2. 2. qu. 33. art. 1 & communiter Theologi: quamuis aliqui ex his distinguentes virtutem misericordiæ à caritate velint correptionem fraternam propriè & immediatè solùm esse actum misericordiæ, & solùm remotè actum caritatis. Sed suprà disp. 26. dub. 4. conclus. 3. & 4. satis ostendi, virtutem misericordiæ non distingui à caritate. Hanc autem conclusionem D. Thomas bene probat, quia eiusdem virtutis est procurare alterius bonum, & remouere malum e contrarium: atqui correptio fraterna ex natura sua propriè & per se directè ordinatur ad amouendum siue impediendum malũ proximi, scilicet eius peccatum: ergo est actus caritatis, cuius est procurare bonum proximi.

D. Thom.

Confirmatur, quia correptio proximi est quædam eleemosyna spiritualis: vt autem ostendi suprà disp. 27. n. 7. eleemosyna propriè & immediatè est actus caritatis erga proximum. vbi nu. 8. ostendi posse etiam esse actum caritatis erga Deũ, quatenus proximi bonum est etiam bonũ ipsius Dei, atque ita tanquam tale per se amabile. quod maximè locum habet in correptione fraterna, qua impediuntur peccata, quæ secundùm se immediatè sunt quoddam externum malum Dei, cuius bonitati & auctoritati contrariantur.

4. Vt hæc meliùs intelligantur, Nota Primò, correptionem posse esse triplicem. Prima est iudicialis, quæ assumitur vt puniatur peccatum; & est actus iustitiæ, & solius Superioris auctoritate fieri potest. Secunda est fraterna, quæ assumitur præcisè fratris emendandi causâ, & exercetur à pari in parem. Et de hac hîc propriè agimus, dicimúsque eam esse actum caritatis. Tertia est, quæ assumitur quandoque contra detractores aut blasphemantes, vt honor Dei aut fama proximi per illos læsa, quantum in nobis est reparetur. Hoc ipso enim quo reprehendo detrahentem præsertim coràm aliis, ostendendo eum falsa dicere, reparo famam proximi per eum læsam. Et similiter dum grauiter reprehendo blasphemantem, præsertim coram aliis, reparo diuinum honorem per ipsum læsum. Ideoque ad illa, quoties commodè fieri possunt, caritas Dei & proximi me obligat, quatenus me obligat ad illorum mala auertenda: & consequenter hæc correptio est etiam actus caritatis, non quidem erga correptum, sicut secunda; sed erga eum, cuius fama vel honor læsa sunt. Vnde etiam hæc adhibenda est etsi non speretur emendatio peccantis, quia hoc manente in sua malitia potest fama aut honor læsi apud alios reparari. Idem dicendum est de prima correptione, quæ spectat bonum publicum, cui expedit peccantes puniri. Secùs est de secunda correptione, quæ spectat præcisè bonum correpti.

Correptio iudicialis, fraterna, restitutiua & paterna.

Potest his addi quarta correptio quodammodo media inter primam & secundam, quæ solet dici paterna: qua quis alium peccantem corripit, in quem aliquam auctoritatem habet, & quatenus hanc habet, siue cum quadam auctoritate & significatione superioritatis. Hæc autem præcipuè quidem assumitur ob bonum peccantis, vt hic corrigatur (& in hoc conuenit cum secunda correptione, & participat virtutem caritatis) ita tamen vt verborum seueritate simul culpa puniatur; & in hoc conuenit cum prima correptione, & participat aliquo modo virtutem iustitiæ punitiuæ, & assumitur ex officio Superioris, & ab eo debita est inferioribus peccantibus. Dicitur autem paterna, quia maximè conuenit amori & curę quam debet habere pater in filios; & consequenter omnis Superior, maximè spiritualis, erga inferiores, quorum ille quodammodo pater est. 5.

DVBIVM II.

Vtrùm & ex qua virtute obligemur proximum peccantem corripere?

QVIDAM olim Semipelagiani, contra quos agit S. Augustinus lib. de Correptione & gratia, putabant obligationem corripiendi proximum peccantem non posse consistere cum necessitate gratię ad peccatoris conuersionem ac legis obseruationem requisitæ. Ita enim apud S. Augustinum suprà cap. 2. aiunt: *Vt quid nobis prædicatur ac præcipitur vt declinemus à malo, & faciamus bonum, si hoc nos non agimus, sed id velle & operari Deus operetur in nobis?* Et infrà ca. 4. *Præcipe*, inquiunt, *mihi quid faciam, & si fecero age pro me gratias Deo, qui mihi vt facerem dedit. Si non fecero, non ego corripiendus sum, sed ille orandus, vt det quod non dedit; id est ipsã, qua præcepta eius fiant, fidelem Dei & proximi caritatem.* Vbi notandum, illos non negasse nos debere ob peccata nostra corripi; sed supponentes hoc esse necessarium, & in Scripturis præceptum, inde volebant euertere sententiam D. Augustini ac Ecclesiæ Catholicæ; quæ docet, nos sine gratia Dei, qua ipse in nobis operetur & velle & perficere bonum opus, non posse mandata implere. vt enim patet ex verbis citatis, & sequentibus; ita argumentabantur: Aut enim habemus eam gratiam, qua Deus in nobis operatur velle & perficere impletionem legis, & sic sine dubio eam implebimus, nec correptione opus erit; aut eam non habemus, & sic frustra arguimur, quia sine ea non possumus implere legem; atque ita nos non sumus arguendi, sed Deus est orandus, vt eam nobis det. 6. *August.*

Sed argumentum nullius est momenti, quia etsi ad implendam legem nobis sit necessaria Dei gratia; tamen ipse ex parte sua est paratus eam nobis dare, quanta ad hoc est necessaria, & de facto eam etiam dat, nisi nos nostra malitia ponamus impedimentum malè vtendo gratiis iam acceptis, ac internos eius instinctus negligendo: quod si faciamus, peccamus & meritò arguimur. Secundò, quia Deus non semper qua- 7.

cumque ratione vult dare nobis suas gratias bona nobis desideria inspirando, & deinde nos ad ea perficienda adiuuando: sed sæpè ad hoc requirit aliquorum operam, qui nos exteriùs admoneant & arguant; atque ita quodammodo plantent & rigent, vt ipse interiùs det incrementum. Vnde pulchrè D. Gregorius homil. 17. in Euangel. in illud Lucæ 10. *Misit eos binos ante*, &c. *Bene*, inquit, *subditur quia misit eos ante faciem suam in omnem ciuitatem & locum, quò erat ipse venturus. Prædicatores enim suos Dominus sequitur; quia prædicatio præuenit, & tunc ad mentis nostræ habitaculum Dominus venit, cùm verba exhortantis præcurrerunt: atque per hoc veritas in mente suscipitur. hinc namque iisdem prædicatoribus Isaias dicit: Parate viam Domini*, &c. Tertiò, quia Deus non dat nobis eas gratias quæ nos necessitent ad bene operandum: sed quibus acceptis possumus aut operari, si velimus, aut iis resistere non operando: vt docet Tridentinum sess. 6. cap. 5. Quare sæpè nostra culpa contingit, vt accepta gratia, qua possemus bene operari, ea neglecta operemur malè, ideoque corripiendi simus.

Gregorius — *Trident.*

8. Omnes igitur Catholici docent, fraternam correptionem nobis esse præceptam; nam Scriptura multis locis hoc clarè docet. Nam Ecclesiastici 19. dicitur: *Corripe amicum, ne fortè non intellexerit, & dicat, Non feci; aut si fecerit, ne iterum addat facere. Corripe proximum, ne fortè non dixerit; & si dixerit, ne fortè iteret. Corripe amicum: sæpè enim fit commissio.* Ac si dicat, Nisi cum peccantem corripueris, periculum est ne iteret peccatum.

Eccl. 19.

Hìc autem non dari solùm consilium corripiendi proximum, sed verum præceptum, patet Primò, ex tam crebra illius repetitione & sollicita inculcatione; qua significatur agi de re omnino necessaria. Secundò, ex ratione, quæ ibidem subiungitur; ne scilicet proximus non correptus pergat peccare: quod iure naturæ quantum commodè possumus tenemur impedire ex caritate tam Dei quàm proximi, quia peccatum est vtriusque graue malum, quod tenemur auertere. Tertiò, quia, vt dicitur ibidem cap. 17. v. 11. & Deus dedit homini legem vt attendat siue abstineat ab omni iniquo, & mandauit vnicuique de proximo; vt scilicet eum quantum potest ab iniquitate auertat.

Eccl. 17.

9. Item Leuitici 19. dicitur: *Non oderis fratrem tuum in corde tuo: sed publicè* (id est clarè & apertè, ita vt intelligat peccatum suum) *argue eum; ne habeas super eo peccatum.* id est, ne sis particeps peccati ipsius, dum scilicet id non impediendo, cùm facilè posses, censeris in id consentire, atque ita illud sit tibi interpretatiuè voluntarium, adeoque tibi imputetur. Ex quo apertè patet, nos obligari data occasione per correptionem fraternam proximi peccatum impedire. Hinc etiam meritò grauissimè ab omnibus reprehenditur ista vox Cain: *Numquid ego custos fratris mei sum?*

Leuit. 19.

Matt. 18. Tertiò, Matthæi 18. dicitur: *Si peccauerit in te frater tuus, corripe illum*, &c. vbi apertè iubemur fratrem peccantem corripere. & ex ratione, ob quam iubemur eum corripere, scilicet vt eum aliàs periturum lucremur) quæ valdè grauis est) patet hoc præceptum etiam grauiter obligare. Idem præcipitur multis aliis locis, quæ hîc breuitatis causa omitto.

A Inter Catholicos igitur satis constat dari aliquod tale præceptum. Item omnes satis consentiunt hoc esse iuris naturæ; sed est aliqua difficultas, ex qua virtute oriatur. Quidam apud Turrianum 2. 2. disput. 76. dub. 1. putant hoc præceptum oriri ex virtute misericordiæ, à caritate distincta. Sed hoc satis refutaui disp. 26. dub. 4. conclus. 4. vbi ostendi virtutem misericordiæ non distingui à caritate. 10.

Turrian.

Alij volunt id non oriri ex particulari virtute, sed ex diuersis prout peccatum corripiendum diuersis virtutibus repugnat. Quia sicut vnaquæque virtus nos inclinat & obligat, vt in nobis propriam ipsius honestatem conseruemus, & contraria vitia fugiamus, ita etiam nos obligat vt idem faciamus in aliis. Sed hoc dici nequit; quia inde sequeretur, eum qui, cùm facilè possit, non B corripit furem, peccare contra iustitiam: vnde vlteriùs sequeretur, eum teneri ad restitutionem. quod apertè absurdum est. Nimis enim videtur durum & contra communem sensum dicere, eos omnes qui non corripiunt fures, cùm facilè possent, teneri ad restitutionem. 11.

Dices, talem quidem peccare contra iustitiam, non tamen teneri restituere, quia non omnis qui peccat contra iustitiam, tenetur restituere; vt patet in eo, qui conatur alicui infert damnum irrito conatu, aut qui videns alium inferentem suo inimico damnum de eo gaudet; qui peccat contra iustitiam sine onere restituendi. Respondeo illos omnes & solos teneri ad restitutionem, qui sunt iniusta causa damni de facto illati, quales sunt omnes ij, qui ex iustitia tenentur impedire C damnum inferendum, aut procurare vt illatum reparetur, si id sua culpa negligant, saltem quando in eo mortaliter peccãt. Quòd enim tales sint verè causa iniusta illius damni, patet, quia ex cõmuni sententia effectus qui per accidens ex mea actione aut omissione sequitur, tunc mihi dicitur voluntarius, & vt causæ imputatur, quando eum teneor impedire. Secundùm alteram autem sententiam tenemur ex iustitia corripere furem, atque ita quantum possumus impedire ne damnum inferat, aut efficere vt illatum restituat. quare si id lata nostra culpa negligamus, tenebimur ad restitutionem. Hinc patet exempla de conante inferre alteri damnum, aut de gaudente ob damnum alteri iniustè illatum nihil facere ad rem, quia tales non sunt iniusta causa damni. 12.

Qui teneãtur ad restitutionem.

Ad fundamentum illius sententiæ, nego assumptum. Quia, etsi virtus castitatis v. c. me inclinet D vt in altero eius honestatem procurem, & prout possum conseruem, & consequenter vt impediam vitia ei contraria: tamen ad hoc me non obligat; præsertim obligatione stricta siue graui: sicut etiam eadem virtus semper me inclinat ad heroicos eius actus exercendos; tamen ad hoc me non obligat, nisi quandoque per accidens, eò quòd illud sit necessarium ne in vitium ei contrarium incidam. 13.

Castitas, iustitia, similesque virtutes non obligant me vt eas in aliis conseruem.

Ratio est, quia quæque virtus suum subiectum solùm obligat, vt eam in se conseruet, nihil faciẽdo quod ei contrariatur; nec quidquam omittendo quod necessarium est vt eam in se conseruet. Potest autem castitas (idem est de aliis similibus virtutibus) optimè in me persistere, etsi non procurem aliorum castitatem. quamdiu enim ego castè viuo quantumuis culpabiliter negligam impedire ne alij scortentur; tamen ideo

non sio scortator aut incontinens. Secùs est de caritate proximi, quæ sicut per se amat bonum proximi, ita nequit in me conseruari, nisi id procurem quoties ille in graui est necessitate, & ego eum facilè iuuare possum. Et hæc est ratio à priori, tam cur illa sententia non sit vera, quàm conclusionis mox ponendæ.

14. D. Thom. Lorca. CONCLVSIO. Obligatio corripiendi proximum oritur propriè ex caritate Dei & proximi. Ita D. Thomas 2.2.q.33.a.2. Lorca ibidem & alij. Et sequitur ex dictis dub. 1. & probatur, quia, sicut caritas Dei & proximi nos obligat vt data occasione vtriusque bonum procuremus, ita nos obligat vt impediamus ea quæ ipsis grauiter aduersantur: atqui peccatum, præsertim mortale, grauiter vtrique aduersatur: ergo caritas nos obligat, vt illud impediamus; quod fit per correptionem fraternam.

15. Hinc patet hanc obligationem ex se esse grauem & sub peccato mortali, quando agitur de peccato mortali impediendo. Quia hoc est graue malum proximi; quod eum priuat vita spirituali & æterna beatitudine, & reddit reum æterni supplicij. Item est etiam grauis iniuria Dei, cui infinitè displicet peccatum, quóque eius maiestas infinitè quodammodo deprimitur; dum eius peccata prohibentis auctoritas ac amicitia rebus creatis postponitur. August. Hinc D. Augustinus serm. 16. de verbis Domini: *Ille*, inquit, *iniuriam fecit, & iniuriam faciendo seipsum graui vulnere percussit; tu vulnus fratris tui contemnis? tu eum vides perire, & negligis? Peior es tacendo, quàm ille conuiciando.*

Dixi, *hanc obligationem per se esse sub peccato mortali*, quia sæpè ratione circumstantiarum omissio correptionis erit solùm peccatum veniale, aut etiam nullum, vt patebit ex dubio sequenti.

16. Dices Primò, Quando malum proximi est ipsi voluntarium, quodque facilè per se possit auertere, si velit, non teneor ei succurrere; vt patet in eo qui sponte patitur paupertatem, nuditatem, ac miserias eas sequentes; quem non teneor his eripere, quia non censetur esse in necessitate: atqui omne peccatum saltem formale est peccanti voluntarium, & hic potest illud vitare, si velit: ergo non teneor ipsum ab eo eripere.

Respondeo Primò, hinc vt summum sequi, me non teneri corripere peccantem præcisè ob bonum ipsius, siue quatenus peccatum ipsi præcisè malum est: cum quo optimè consistit quòd teneat illud impedire ex caritate Dei, cui per peccatum fit grauis iniuria.

17. Respondeo Secundò, etsi peccatum quà voluntarium non mereatur misericordiam, sed potiùs indignationem & vindictam: tamen ex alia parte meretur etiam misericordiam, quatenus habet multum inuoluntarij admistum. Fit enim communiter, aut ex aliqua ignorantia licet crassa, aut ex inconsiderantia; aut ex aliqua animi perturbatione, aut graui tentatione, vel affectuum inclinatione in bonum delectabile peccato coniunctum. quæ reddunt eius vitationem valdè difficilem: & hac ratione est ex parte inuoluntarium. Sicut perditio sarcinæ est ex parte inuoluntaria viatori, qui ob lassitudinem & difficultatem eam ferendi ipsam abiicit, ac in via relinquit.

18. Respondeo Tertiò, etsi quis peccet omnino sciens & ex pura malitia, adhuc peccatum esse

A ex aliqua parte inuoluntarium, quatenus scilicet priuat peccantem gratia Dei & æterna beatitudine, aut causat ei æternum supplicium, quæ peccans odit & cuperet effugere. Nec refert quòd hęc voluntariè sibi accersat, atque adeò videatur ea parui facere, cùm facilè ea vitare posset; hoc enim fit, quia non satis apprehendit quantũ malum illa contineant; quod si, prout decet, apprehenderet, omnino non peccaret.

Adde, neminem ita peccare ex malitia quin aliqua tentatione, & ad bonum delectabile inclinatione, quam non ita facilè potest superare, ad id incitetur: atque ita ipsum peccatum tum ex hac parte, tum etiam quatenus dicta mala adfert, est ei semper aliqua ratione inuoluntarium. Hoc tamen fatendum est, nos rarius obligari taliter peccantes corripere, quia rarò est spes emendationis: B quando tamen hæc adest, ad illud tenemur.

Dices Secundò, Matth. 7. v. 1. & etiam 1. Corinth. 4. v. 5. prohibemur alios iudicare: ergo prohibemur etiam eos corripere: quia antequam eos corripiamus, debemus eos iudicare peccasse. Respondeo, nobis illis locis solùm prohiberi, ne iudicemus de occultis aliorum factis ea sine iusto fundamento malè interpretando: correptio autem solùm debet fieri de peccatis manifestis, quæ non possumus non iudicare esse peccata. 19. Matth. 7. 1. Cor. 4.

Adde, Matth. 7. vt patet ex v. 3. propriè reprehendi eos, qui paruos defectus in aliis notant, ac grauiter arguunt ex hypocrisi, vt ipsi videantur iusti: & interim grauia sua peccata dissimulant. Matt. 7.

C

DVBIVM III.

Quæ peccata teneamur in aliis corripere?

CVM varia sint peccata, de quibus possimus alium corripere, variæ hic occurrunt difficultates. 20.

Prima est, vtrùm teneamur in proximo corripere peccata mortalia. Origenes enim tractatu 5. in Matthæum videtur id negare. nam docet correptionem solùm respicere leuiora aliorum peccata: non autem peccata quæ sunt ad mortem; inter quæ numerat homicidia, idololatriam, fornicationem, & similia. Probat suam sententiam, quia Christus Matth. 18. solùm præcipit vt corripiamus fratrem in nos peccantem: atqui qui grauiora illa peccata committit, non est frater: D ergo hic non est corripiendus. Minorem probat, quia 1. Corinth. 5. dicitur: *Si is, qui frater nominatur, est fornicator, aut auarus, aut idolis seruiens, aut maledicus, aut ebriosus, aut rapax*, &c. vbi Apostolus illum qui dicta facit, non dicit esse, sed solùm nominari fratrem; insinuans eum verè non esse fratrem. Origenes. Matth. 18. 1. Cor. 5.

Sed mens Origenis non est satis clara, tum quia non satis liquet an omnia peccata mortalia ibi vocet peccata ad mortem: an verò solùm aliqua grauiora, & quæ magnum scandalum aut perturbationem pariunt. nam inter peccata, de quibus tenemur alios corripere, numerat quædam, quæ solent inter mortalia censeri. Item videtur ibi solùm disputando loqui: quia etiam contra alteram partem difficultatem mouet. Origenes.

Quidquid autem sit de ipsius mente, constat 21.

inter Doctores Catholicos peccata mortalia etiam grauissima esse materiam correptionis fraternæ. quod apertè colligitur ex dicto loco Matthæi: vbi Christus ait: *Si te audierit* (scilicet peccator à te correptus) *lucratus eris fratrem tuum.* *August.* In quæ verba D. Augustinus sermone 16. de verbis Domini: *Quid est*, inquit, *lucratus est te, nisi quia perieras, nisi lucraretur te? nam si non perieras, quomodo te lucratus est?* Certè non perimus nisi per peccatum mortale. Confirmatur, quia Christus dicit eum, qui corripientem fratrem post inductos testes non audit, denunciandum esse Ecclesiæ; quam si non audierit, habendum tanquam Ethnicum & publicanum. quæ non conueniunt in solùm venialiter peccantem, quantumuis ab hoc non abstineat.

22. *Origen.* Argumentum autem Origenis nullius momēti est: nam phrasi Hebræa ibi dicitur nominari frater, qui verè talis nominatur, atque adeò verè *Luc. 1.* est frater. Simili ratione angelus Lucæ 1. de Christo nascituro ait: *Hic erit magnus, & filius Altissimi vocabitur*: id est erit. Et infrà: *Quod nascetur ex te sanctum vocabitur filius Dei.* Et inferiùs Zacharias alloquens Baptistam ait: *Et tu puer propheta Altissimi vocaberis.* Quòd autem Christiani quantumuis peccatores sint verè nostri fra-*1. Ioan. 3.* tres, patet 1. Ioannis 3. vbi dicitur: *Qui odit fra-* *Iacob. 5.* *trem suum, homicida est.* Et S. Iacobus cap. 5. v. 19. existentes in peccato mortali apertè vocat fratres. Ratio est, quia, etsi tales non sint verè filij Dei, quamdiu tamen fidem retinent, sunt filij communis matris Ecclesiæ: præsertim si non sint excommunicati; & consequenter sunt fratres nostri.

23. Secunda difficultas est, vtrùm in aliis teneamur corripere peccata venialia. Qua in re certum est nos ad hoc teneri, quando aliàs est notabile periculum ne peccans incidat in peccatum mortale: quia pater, nos teneri hoc quantum commodè possumus impedire.

24. Item certum est, Superiorem Religiosorum teneri in suis subditis corripere peccata venialia, quando aliàs imminet periculum ne disciplina Religiosa magna ex parte dissoluatur, quia tenetur quantum potest dare operam vt hæc integrè seruetur. Imò credo certum esse quemuis etiam priuatum, præsertim si sit membrum illius Religionis, teneri ad eiusmodi correptionem, quando commodè potest & sperat fructum: quia talis dissolutio est graue valdè malum ipsius Religionis siue totius communitatis; quod ille ex caritate & fide, quam debet matri suæ, scilicet ipsi Religioni, tenetur impedire.

25. Tertiò, satis constat, nos extra dictos casus non teneri sub mortali corripere peccantem solùm venialiter. Primò, quia minùs teneor cauere peccatum alterius, quàm meum: atqui non teneor meum peccatum veniale vitare sub mortali: ergo nec ita teneor vitare peccatum alterius. Secundò, quia magis peccat, qui suadet alteri vt peccet venialiter, quàm qui id sponte permittit: atqui ille non peccat mortaliter: ergo nec hic.

Dices, Si proximus esset in periculo perdendi omnia sua bona, aut etiam vitam, tenerer sub mortali id impedire, si commodè possem: atqui peccatum veniale est grauius malum quàm illud: ergo teneor etiam sub mortali hoc impedire, si commodè possim.

A Respondeo, negando consequ. Primò, quia peccatum veniale, etsi absolutè sit grauius malum, quàm amissio vitæ; tamen in genere bonorum spiritualium est leue, ideoque non ita obligamur id impedire: præsertim cùm facilis sit illius reparatio, vnde multùm eius malum minuitur. Secundò, quia vt grauiter obliger proximi malum impedire, non tam spectandum est quàm graue illud sit, quàm quàm sit illi inuoluntarium, quãtumq; ipse hoc teneatur vitare: hinc etsi longè grauius damnum accipiat qui lusu perdit aliquot millia aureorum, quàm is q[illegible] casu fortuito perdit centum; longè tamen aliter teneor hoc impedire, quàm illud; quando vtrumque æquè commodè impedire possum. Peccatum autem veniale est peccanti voluntarium.

B Tota itaque difficultas est, quando solùm est periculum ne quis aliàs sæpiùs labatur in eadem peccata venialia, vtrùm tunc sub peccato veniali teneamur eum corripere. 26.

Prior sententia id absolutè affirmat. Primò, quia laboranti aliqua necessitate corporali, etsi non sit grauis, tenemur succurrere quando commodè possumus: ergo idem dicendum est de laborante necessitate spirituali, etsi hæc non sit grauis, quale est omne periculum peccati venialis. Secundò, quia eiusdem rationis est impellere alium ad malum, & eum ab hoc non impedire, cùm facilè possis: atqui impellens alium ad peccandum venialiter, peccat venialiter: ergo similiter is qui ipsum ab eo non impedit. Tertiò, quia tenemur diligere proximum sicut nos ipsos: atqui tenemur à nobis auertere peccata venialia: C ergo etiam à proximo. Hanc tenent Caietanus in *Caietanus.* Summa verb. *Correctio fraterna. §. Est ergo.* Valentia 2. 2. disputat. 3. qu. 10. puncto 2. sub finem. *Valentia.* Soto de tegendo secreto, q. 2. concl. 3. Lorca hîc *Soto.* disp. 41. n. 9. *Lorca.*

Secunda sententia docet, nos nullo modo teneri talem monere. Ita Paludanus in 4. d. 19. q. 3. a. 2. Adrianus in 4. tractatu de correptione fraterna, §. *Quoad tertium.* Bañez 2. 2. q. 33. art. 1. dub. 2. Angelus verb. *Correctio fraterna.* nume. 1. Azor tom. 2. institut. Moralium libr. 12. c. 14. Eandem insinuant Nauarrus c. 24. num. 12. & 13. Siluester verb. *Correctio fraterna*, q. 1. non satis tamen se explicant, quia videntur etiam insinuare esse obligationem sub peccato veniali, dum negant esse obligationem sub peccato mortali. 27. *Paluda.* *Adrian.* *Bannez.* *Angelus.* *Azor.* *Nauarr.* *Siluester.*

Probatur Primò, quia Matth. 18. vbi datur & explicatur præceptum de correptione fraterna, D expressè agitur de corripiendo peccante mortaliter; quia hic solus potest dici periisse nisi corripiatur; & habendus tanquam Ethnicus, si Ecclesiam non audierit. Hæc enim nequeunt conuenire in peccantem solùm venialiter. *Matth. 18.*

Secundò, quia nimis durum videtur, nos obligari vt omnes peccantes venialiter corripiamus: idque Primò, quia eiusmodi peccata frequentissimè & communiter ab hominibus committuntur: atque ita quasi continuò, quoties inter homines versamur, teneremur alios corripere. quod videtur intolerabile. Secundò, quia hoc turbaret valdè pacem tam internam quàm externam: nā vbique occurreret occasio dubitandi an hic & nunc talem aut talem venialiter peccantem teneremur corripere, quod in rebus ita obuiis, & quæ pendent à tot circumstantiis difficile esset dignoscere. atque ita talis obligatio redderet nos an- 28.

xios. Deinde ipsi etiam reprehensi facilè turbarentur, aut quia non agnoscerent se in tali facto peccasse; nam ista parua vitia non ita facilè in nobis aduertimus, & facilè videntur nobis posse excusari: aut quia indignarentur nos ea in ipsis reprehendere, quæ ipsi aut saltem iis similia committimus, cùm sine venialibus non possimus viuere; & fortè putarent nos id facere ex hypocrisi, vt videremur aliis sanctiores.

29. Probatur Tertiò: nam, vt ostendi suprà disputat. 27. num. 132. extra casum extremæ aut grauis necessitati corporalis non tenemur certæ alicui personæ facere eleemosynam; sed sufficit quòd pro nostra facultate demus aliquando aliquibus eleemosynam: atqui ij, qui solùm peccant venialiter, vt summum sunt similes pauperibus laborantibus communi necessitate: ergo nulli horum obligamur in particulari dare eleemosynam spiritualem, eum corripiendo: sed vt summum possumus obligari vt aliquando aliquos corripiamus, qui magis videbuntur indigere correptione, & quando id facilè poterimus facere.

30. Probatur Quarto, quia prior sententia non videtur nisi satis firmo fundamento: nam eius argumenta facilè possunt solui. Ad primum, Respondeo Primò, nego maiorem; nam, vt iam ostendi, nulli talium determinato tenemur dare eleemosynam; sed sufficit quòd aliquando aliquibus eam demus. Respondeo Secundò, nego consequentiam: quia tales pauperes omnino inuiti patiuntur eiusmodi necessitates, nec possunt se ab iis expedire, secùs est de existentibus in periculo perseuerandi in peccatis venialibus, quia hi facilè possunt se ab eiusmodi malo expedire si velint. Ad secundum, nego maiorem: videtur enim repugnare communi sensui; nam omnes iudicant me longè aliter obligari ne alium impellam ad peccandum, quàm ne omittam ipsum à peccando retrahere. quod vel inde patet, quia nulla potest dari iusta causa ob quam alterum licitè incitem vt peccet: plurimæ autem possunt dari, ob quas licitè omittam eum à peccando auocare. Ad tertium, Respondeo maiorem non esse ita intelligendam, quasi in omnibus casibus obligemur eodem planè modo procurare bonum proximi, & malum eius impedire, sicut tenemur nostrum malum spirituale impedire. nam quando agitur de vitandis peccatis, hoc apertè falsum est: nam ex eo sequeretur, sicut ob nullam causam possumus permittere siue non euitare proprium peccatum, ita nos ob nullam causam posse permittere peccatum alienum. quod apertè falsum est.

31. Sed credo neutram ex his sententiis esse absolutè & generatim veram; imò credo auctores earum non intendere eas ita absolutè & generatim asserere: atq; adeò puto eos posse conciliari. Respondeo igitur Primò, nos communiter non teneri fratrem corripere ob sola peccata venialia, quando aliud non subest periculum. & hoc satis probant rationes pro secunda sententia allatæ.

Qua ratione & quando teneamur corripere peccantes venialiter.

32. Respondeo Secundò, valdè tamen esse probabile, nos aliquando per se, & secluso alio periculo sub veniali teneri fratrem corripere ob peccata venialia, quando certæ adsunt conditiones. Scilicet Primò, quòd manifestum sit ipsum peccasse, & quidem in genere peccati venialis aliquo modo grauiter. Secundò, quod omnino commodè & sine peccantis offensione cùm possim corripere, ita vt moraliter aliquo modo certus sim correptionem profuturam & nullo modo obfuturam. Hæc autem obligatio maximè habet locum quando peccatum esset aliis scandalo, trahendo eos ad imitationem. Ratio est, quia, cùm einsmodi peccatum sit notabile proximi malum, & vera Dei offensa, sincera Dei proximique caritas exigit vt id ab eo auertam, quando id tam facilè facere possum. sicut mala proximi corporalia etiam leuia teneor ab eo auertere, quando sine vllo meo incommodo id facere possum. Ex quibus patet solutio rationum pro secunda sententia allatarum, quæ huic sententiæ sic explicatæ non repugnant. Quia tamen hæ conditiones raró adsunt, hinc etiam raró adest eiusmodi obligatio: nisi fortè in Superioribus, qui ratione officij multò strictiùs obligantur sibi subditos corrigere, eorumque perfectionem procurare: & faciliùs sine vllo incommodo, & cum fructu id facere possunt. Quibus proximè in hac obligatione succedunt, qui magna apud alios auctoritate sunt.

Tertiò, est difficultas, an teneamur ea peccata corripere quæ publicè aut magistratu permittente fiunt, qualia sunt peccata publici vsurarij, aut publicæ meretricis. 33.

Tenemur quandoque etiam publicos peccatores corripere.

Sed omnino dicendum est nos ad hoc teneri, quando id commodè facere possumus, & speratur fructus. Quia etiam eiusmodi peccata cum graui Dei iniuria & proximi malo fiunt. Imò sæpè, præsertim peccata meretricum & similia, positis iis conditionibus eo magis tenemur corripere, quo cum maiore aliorum scandalo & ad peccandum allectione fiunt. Nec refert quòd magistratus ea permittat, quia hoc solùm facit, quia sine grauiore incommodo ea nequit impedire.

Dices. Si ego publico vsurario persuaderem vt desisteret dare ad vsuram, sequeretur idem incommodum, quod magistratus intendit vitare, permittendo ei exercitium vsuræ, scilicet quòd multi grauiter indigentes mutuo & non reperientes mutuantes, premerentur grauissimis difficultatibus. 34.

Cur magistratus quandoque minùs teneatur quædā peccata impedire quam priuati.

Respondeo, duplex esse discrimen inter magistratum permittentem publicum vsurarium, & inter priuatum omittentem eum corripere quando ipsum ea ratione posset facilè emendare. Primò, quia si magistratus hunc vsurarium ab eo exercitio impediret, deberet omnes impedire, quia nulla est ratio cur id vni magis permittat quàm alteri: atque ita dicta incommoda necessariò sequerentur. Secùs est si priuatus alicui vsurario persuadeat vt ab vsuris desistat; quia numquam persuadebit id omnibus, atque ita semper erunt sufficientes, qui populo hac in re satisfacient. Secundò, quia, etsi magistratus possit impedire ne huiusmodi homines publicè vsuras exerceant: nequit tamen efficere vt in animo à peccatis verè ad Deum conuertantur; aut etiam occultè peccare desinant: quod tamen facit priuatus, qui eos efficaciter corripit, atque ita eorum animas lucratur: quod magistratus facere nequit.

Quartò, est difficultas, vtrùm peccata præterita, an verò futura sint materia correptionis fraternæ. Sed dicendum est nos teneri quidem, quantum commodè possumus, proximi peccata futura impedire, sola tamen præterita esse ma- 35.

Futura peccata tenemur impe-

dire præte- teriam correptionis: quia non possumus aliquem corripere siue reprehendere ob peccata, nisi ea iam aliquo modo commiserit, saltem exponendo se notabili periculo ea committendi; quo casu iam incepit peccare; finis tamen ipsius correptionis est propriè impedire futura peccata, siue ne proximus peccata commissa postea repetat, aut saltem diutiùs in commissis hæreat. Quare ob peccatum omnino præteritum, quando inde aliud non timetur malum, non tenemur quemquam corripere, vt dicam dub. 6. n. 117.

(Margin: dire præterita corripere, vt illa impediamus.)

DVBIVM IV.

Quos peccantes teneamur corrigere?

36. CVM varia sint genera peccantium, variæ occurrunt difficultates sigillatim tractandæ.

Prima est, an teneamur corrigere peccantes ex ignorantia. Qua in re certum est peccantes ex ignorantia vincibili debere corripi, quia verè culpabiliter peccant. Sed est difficultas de peccantibus ex ignorantia inuincibili.

Quidam id generatim negant: nam ita peccantes verè non peccant, saltem culpabiliter. Pro hac citatur Nauarrus in Summa cap. 24. numer. 12. & in cap. *Si quis.* de pœnitentia, dub. 7. numer. 71. Sed ipse vt summum tenet tertiam sententiam.

(Margin: *Nauar.*)

Alij generatim affirmant tales esse corripiendos, quando speratur fructus. quia talis ignorantia ac peccatum eam consequens, sunt verè malum proximi, à quo tenemur eum eripere. Ita Siluester verb. *Correctio fraterna*. q. 10. D. Antoninus 2. p. tit. 9. §. 4. Angelus verb. *Correctio fraterna*. n. 6. Lorca hîc disp. 41. n. 15.

(Margin: *Siluest. S. Antoni. Angel. Lorca.*)

Alij dicunt priorem sententiam esse veram respectu peccantium contra solum ius positiuum, secundam verò respectu peccantium contra ius naturæ. Pro hac citatur Bañez 2. 2. quæst. 33. art. 2. dub. 3. sed ibi conclus. 2. expressè docet, peccantem ex ignorantia iuris siue diuini siue humani corripiendum esse quando speratur emendatio.

(Margin: *Bannez.*)

37. Pro resolutione Nota, hanc ignorantiam esse duplicem: vna est iuris, qua ignoramus aliquam legem ad nos spectantem, siue naturalem, siue diuinam, siue humanam. Alia est facti, qua ignoro aliquod factum, aut aliquam actionis meæ circumstantiam, ex quo fit vt materiale peccatum committam; vt si volens comedere carnes ignorem esse feriam sextam, aut si ignorem cibis, quos volo comedere, carnes esse permixtas.

(Margin: Ignorantia alia iuris, alia facti.)

38. CONCLVSIO I. Teneor monere eum qui peccat ex ignorantia inuincibili iuris tam naturalis quàm positiui, si speretur fructus; secùs, si non speretur fructus. Ita apertè Auctores secundæ sententiæ.

Prima pars probatur, quia hæc ignorantia est graue malum proximi, quod quisque prudens vellet à se auerti, & quod etiam quisque quantum potest, tenetur euitare: nam quisque tenetur discere scitu necessaria ad rectè viuendum: cognitio autem talis iuris est necessaria ad rectè viuẽdum; vt magis patebit ex dicendis.

39. Probatur Secundò, quia hanc ignorantiam consequuntur grauia mala. Primò, peccata materialia, quæ multum dedecent naturam humanam, maximè quando sunt contra ius naturæ. Secundò, periculum ne talis tandem etiam formaliter peccet, quando hæc ignorantia incipiet ei esse vincibilis. nam propter assuetudinem liberè eiusmodi actus committendi, postquam incipiet de eorum malitia dubitare, difficulter ab iis abstinebit: atque ita vel ex affectu circa tales actus, aut quia fortè pudebit ab aliis discere veritatem, atque ita suam fateri ignorantiam, perseuerabit in antiqua inscitia & consuetudine, cum graui animæ damno. Tertiò, quia sæpè est periculum scandali: facilè enim contingit talem similia facere coram aliis qui eius exemplo vt similia faciant pertrahentur. Quartò, quia honor Dei obligat me, vt quantum commodè possum, vitem etiam peccata materialia, tam in me quàm in aliis.

Secunda pars probatur, quia, quando non speratur fructus, ne quidem teneor corripere peccantem formaliter, quia correptio esset inutilis. 40.

Nota tamen fructum huius correptionis non esse spectandum ex sola emendatione eius qui corripitur, sed quandoque etiam ex aliis rebus. Hinc præsertim Superior peccantis tenetur eum corripere etiam aliquando cùm peccat ex inuincibili siue probabili ignorantia, adeoque excusante à culpa, etiamsi vix vlla sit spes eum correptione emendandum. Primò, quando esset periculum, ne is, qui sibi non omnino certò persuadebat suam actionem esse licitam, ideoque minùs audacter minúsque frequenter eam exercebat, videndo Superiorem eam non reprehendere, crederet ipsum hanc approbare, atque ita audaciùs eam faceret, & postea difficillimè posset de veritate instrui. Quod maximè locum habet in eo qui habet solùm probabilem opinionem, quòd sua actio sit licita: aut quando eius ignorantia non potest diu esse inuincibilis: quod in ignorantia iuris communiter accidit. Secundò, quando ex opere ita ignoranter facto natum est sequi scandalum, quod communiter contingit quando aliqui vident aliquem coram Superiore talia facientem, nec ab eo corripi: facilè enim sibi persuadent Superiorem ea approbare.

(Margin: Ex quibus spectandus fructus correptionis.)

Ex quibus patet, Superiorem ferè semper teneri tales corripere, præsertim quando coram aliis peccant: etsi probabilius putet talem sua correptione non emendandum: quia aliàs grauiter aliis noceret, quos illum non corripiendo scandalizaret. Hinc S. Paulus Actor. 20. Ephesiis ait: *Quapropter contestor vos hodierna die, quia mundus sum à sanguine omnium: non enim subterfugi, quo minùs annunciarem omne consilium Dei vobis.* Vbi insinuat, se non futurum mundum à sanguine siue interitu eorum, si eos quidquam celasset. Idemque dicendum de priuato, quando correptio necessaria est ad vitandum scandalum, aut graue malum alicuius tertij. 41.

(Margin: *Actor.* 20.)

CONCLVSIO II. Laborantem inuincibili ignorantia facti, & ideò peccantem, præsertim contra ius diuinum vel naturæ, vt si contrahat cum cognata, teneor monere, si sine vllo incommodo id facere possim, & speretur emendatio: si verò hæc non speretur, aut si grauia incommoda timeantur, teneor tacere, etsi Superior sim, modò absit scandalum. Hanc etiam tenent Auctores secundæ sententiæ suprà citati. 42.

Prior pars probatur ex rationibus allatis pro prima conclusione, & maximè quarta. quia ista peccata materialia sunt aliquod malum ipsius peccantis contrarium honestati, virtuti & honori Dei.

43. An teneat corripere peccantem ex ignorãtia facti cõtra ius humanum.

Dixi, *præsertim quando peccat contra ius diuinum vel natura.* quia si tantùm peccet contra ius humanum, vt si ignorans esse feriam sextam, solus, siue ita vt alij inde nequeant scandalizari, comedat carnes, cùm illa comestio per se non dedeceat humanam naturam, & materialis illa violatio iuris humani sit parui momenti, aut parum aut vix obligor proximum ab eo facto auertere, maximè si vel leuem aliquam rationem habeam cur id non faciam. Ita Bannez 2.2. quæst. 33. a. 2. dub. 3. conclus. 4. & 5. & Nauarrus cap. 24. num. 12. Superior tamen præ aliis faciliùs obligatur vt talem moneat; quisque etiam tenetur in casu scandali.

Bannez. Nauarr.

44. Differentia inter ignorantiam iuris & facti.

Secunda pars probatur, quia hæc peccata materialia videntur aliquod minus malum quàm quod cum notabili aliquo proximi incommodo teneat impedire; nec etiam est illa obligatio in proximo discendi particularia facta, sicut est obligatio discendi ius scitu necessarium ad bene viuendum. Item vix hîc locum habere possunt illæ rationes, ob quas suprà diximus Superiorem teneri monere subditum peccantem ex ignorantia iuris, etiam dum non est spes emendationis.

45. Hinc si sciam aliquos propter cognationem aut affinitatem inualidè contraxisse, idque eos inuincibiliter ignorare, si sperem eos facilè inducendos vt impetrent dispensationem & sine turbis rursus contrahant, teneor ipsis veritatem aperire; si verò probabiliter metuam ne graues turbationes sequantur (vt si alteruter cum graui alterius aut amicorum turbatione & prolium damno credatur facturus diuortium) teneor tacere si credam rem mensuram omnino occultam.

46. Idem dicendum in quibusdam peccatis commissis ex ignorantia iuris, non ita passim noti, & quod non potest nosci pertinere ad hunc in particulari. v.g. confitetur aliquis se cognouisse consanguineam vxoris suæ, hic secundùm communem sententiam non potest petere debitum; confessarius tamen (nisi possit fortè cum eo dispensare vt licitè debitum petat) communiter meliùs faciet relinquendo illum in sua bona fide, qua putat sibi licere petere debitum; quia si aperiat illi veritatem, postea formaliter peccabit petendo debitum; & communiter non est verosimile futurum vt ideo abstineat à petendo debito: quamdiu autem manet in bona fide, solùm peccat materialiter sine vllo periculo scandali. Quòd si confessarius possit dispensare, aut certò credat alterum cognita veritate ante obtentam dispensationem non petiturum debitum, deberet illi aperire veritatem.

Qui cognouit cõsanguineã vxoris cõmuniter nõ est docendus, quòd non possit petere debitum.

47. An sit monendus qui contraxit sponsalia cum occulto impedimento.

Idem videtur dicendum de eo, qui iam desponsasset sibi aliquam, cuius consanguineam occultè cognouisset, penitus ignorans id esse impedimentum dirimens: & iamiam instantes nuptiæ non possent sine graui scandalo differri; posset enim confessarius eum relinquere in bona fide qua hic crederet illud nullum præstare impedimentum his nuptiis. Colligitur ex Valentia hîc quæst. 10. puncto 2. §. *Certum est.* & sequentibus. vbi absolutè docet, non esse monendos peccantes ex inuincibili ignorantia iuris, quando non spectatur emendatio: atqui in dicto casu vel nulla vel vix vlla est spes emendationis; vix enim credibile est talem posse induci vt cum tanta sua nota & criminis suspicione, & graui suorum omnium offensione à nuptiis abstineat, aut eas differat, maximè si diu differri deberent. quod communiter continget, si priùs dispensatio petenda sit. His adde, etsi nuptiæ crederentur differendæ aut omnino impediendæ, si tamen id non posset fieri sine graui multorum offensione & suspicione causæ, ob quam differantur, videri potiùs tacendam veritatem ob grauia incommoda, quæ possunt aliàs sequi, v.g. odia grauia, turbationes familiarum, &c. quæ magis vitanda sunt, quàm illa peccata materialia. Vnde Valentia suprà §. *Propter cuius.* putat rarò accidere, vt qui ex inuincibili ignorantia contraxerunt inualidè, sint monendi. Eadem autem est ratio in casu istorum sponsorum. vt cum aliis expressè docet Sanchius lib. 2. de Matrimonio disputat. 38. numero 6. additque numero 7. confessarium in eo casu non solùm posse, sed etiam teneri tacere.

Valentia. Valentia. Sanchius.

Excipe casum, quo confessarius facilè posset impetrare occultè dispensationem, vt sponsi possent inter se contrahere, aut vt ij, qui ob occultum impedimentum inualidè contraxerunt, possent iterum secretò contrahere; & omnino crederet se id sine turbis posse efficere. Est tamen hac in re satis magna difficultas, quando impedimentum est ortum ex crimine, cuius altera pars omnino ignara est. Qua in re quomodo procedendum sit satis explicui tomo 2. de Sacramentis disp. 24. dub. 10. 48.

Secunda difficultas est, vtrùm teneamur corripere infideles peccantes. Videmur enim ad hoc non teneri: quia Christus Matthæi 18. solùm iubet nos corripere fratrem peccantem: atqui infidelis non est noster frater, quia nec est filius Dei, nec Ecclesiæ. 49.

Matth. 18.

Sed omnino dicendum est nos teneri etiam tales corripere, quando est spes fructus, ac reliquæ conditiones adsunt, quas dubio 6. requiremus vt hoc præceptum obliget; nam etiam in his militat eadem ratio; quia nimirum caritas Dei & proximi nos obligat vt, quantum commodè possumus, Dei iniuriam & proximi graue malum auertamus; quod per eiusmodi correptionem fit: nam per eam impedimus peccata infidelis, quæ sunt vera iniuria Dei, & graue illius malum, & ipse est etiam noster proximus per caritatem diligendus. vt patet ex dictis disputat. 24. dubio 7. conclus. 5. & potest etiam dici aliquo modo noster frater ratione communis naturæ & originis ex Adamo. Et hæc est communis sententia.

Tenemur etiam infideles corripere.

Tertia difficultas est, vtrùm teneamur corripere etiam eos, qui publicè & ex consuetudine peccant, quales sunt publici vsurarij, & quotidie ebrij, & similes. Videmur enim ad hoc non teneri. Primò, quia cùm plurimi etiam viri boni videant eos peccantes, possumus supponere eos ab his corrigendos, atque ita nostra correptione non indigere. Secundo, quia aliàs plurimi viri boni, qui eos vident peccantes, & non corripiũt, peccarent; quod tamen de illis non est præsumendum. 50.

Sed omnino dicendum est, nos teneri etiam

Publicè & ex consuetudine peccantes corripiendi sunt. hos corripere, quando id commodè & cum probabili spe fructus fieret. quia est eadem ratio corripiendi hos, quæ est in aliis, scilicet auersio iniuriæ Dei, & mali proximi. Quia tamen eiusmodi spes est rara, ideo rariùs ad eorum correptionem tenemur, ideoque etiam viri boni eos communiter non corripiunt. Ex quo patet refutatio ad secundum argumentum. Fieri tamen potest vt adsit aliquando eiusmodi spes; & ratione circumstantiarum credantur magis emendandi mea correptione quàm aliorum: & tunc ad hanc præ aliis teneor. Ex quo patet responsio ad prius argumentum.

51. Quarta difficultas est, vtrùm teneamur corripere nostros Superiores, quando videmus eos peccare. Videmur enim ad hoc non teneri. Primò, quia non sunt nostri fratres, sed patres. Secundò, quia eiusmodi correptio videtur repugnare reuerentiæ, quam Superioribus debemus.

52. Tenemur quandoque Superiores corripere. Sed omnino dicendum est inferiores etiam quandoque teneri suos Superiores peccãtes corripere, quando id commodè & cum fructu fieri potest. Ita D.Thomas 2.2.q.33. art. 4. & cum eo communiter Theologi. D.Thom.

Galat. 2. Probatur Primò, exemplo S.Pauli, qui ad Galatas 2. dicit se S. Petro (qui tamen erat ipsius Superior) in faciem restitisse, id est eum coràm reprehendisse; quòd quædam minùs conuenientia faceret. Ad quorum facta alludens S.Augustinus epist. 19. ad S. Hieronymum, *Ipse Petrus*, inquit, *quod à Paulo fiebat vtiliter libertate caritatis, sancta ac benigna pietate humilitatis accepit; atque ita rarius ac sanctius exemplum posteris præbuit (quo non dedignarentur, sicubi fortè recti tramitem reliquissent, etiam à posterioribus corrigi) quàm Paulus, quo confidenter auderent etiam minores maioribus pro defendenda Euangelica veritate, salua fraterna caritate resistere. Nam cùm satius multò sit in tenendo itinere in nullo, quàm in aliquo declinare; multò est tamen mirabilius & laudabilius libenter accipere corrigentem, quàm audacter corrigere deuiantem.* Idem apertè docet epistola 109. ad monachas. August.

Gregor. Idem docet S. Gregorius relatus cap. *Sicut*, 2. quæst. 7. vbi, *Sicut*, inquit, *laudabile discretumque est reuerentiam & honorem exhibere maioribus, ita rectitudinis & Dei timoris est, si qua in eis sunt, quæ indigent correctione, nulla dissimulatione postponere.* Idemque apertè etiam docet locis infrà citandis, vbi etiam modum, quo id fieri debet, explicat.

53. Probatur Secundò, ratione, quia, etsi Prælati quà tales sint nostri patres, atque ita magnam reuerentiam ac submissionem à nobis exigant; sunt tamen etiam homines peccatis ac miseriis subiecti, atque ita aliena ope qua subleuentur sæpè indigent. Item qua homines, ac Dei ac Ecclesiæ filij, sunt nostri proximi ac fratres: & consequenter caritas proximis debita exigit, vt iis peccati malo pressis succurramus: quod fit per fraternam correptionem. & hinc patet solutio proximi argumenti allati n. 51.

Item cùm peccatum repugnet honori Dei, cui cedere debet omnis reuerentia homini quantumuis superiori debita, magis debemus moueri zelo diuini honoris, peccata impediendo, quàm deterreri superioritate Prælati, ne eum peccantem corripiamus: atque ita hæc correptio quando debito modo fit, nulla ratione repugnat reuerentiæ Prælatis debitæ, dum per eam honor Dei, & ipsius Prælati bonum eius venerationi præponitur. Ex quo patet responsio ad secundum argumentum oppositum.

In eiusmodi tamen correptione quædam obseruanda sunt, vt benè monet D.Thomas suprà. 54. D. Thom. Modus in correptione Superioris seruandus.
Primò, vt eiusmodi correptio fiat cum humilitate, & ostensione submissionis ac reuerentiæ erga Superiorem; ita vt absint omnia verba duriora, nec fiat per modum increpantis, sed potiùs per modum rogantis ac obsecrantis.

Quod etiam præcipit Apostolus 1. ad Timoth. 5. vbi ait, *Seniorem ne increpaueris: sed obsecra vt patrem.* Et S. Gregorius in Pastorali p. 3. c. 1. admonit. 5. *Pie*, inquit, *subditorum mentes Præpositorum vitia nullo linguæ gladio percutiunt, etiam dum de imperfectione reprehendunt.* 1.Timot.5. Gregorius

55. Secundò, vt nunquam reprehendantur coram aliis, etiam iis quibus eorum vitia nota sunt: quia hoc reuerentiæ iis debitæ repugnat, & auctoritatem minuit, atque ita communiter potiùs mentem exasperat, quàm vitia corrigat. vnde patet principum ac magistratuum vitia, multò magis Prælatorum, non esse publicè pro concione reprehendenda, quia ea ratione illi grauiùs exacerbantur, & subditi à reuerentia & obedientia iis debita auertuntur. Excipe casum quo illi alios à vera in Deum fide, aut à reuerentia & obedientia Ecclesiæ debita auerterent: tunc enim vt impediatur aliorum ruina, publicè arguendi sunt, præsertim quando priuata monitione nihil proficeretur. Superiorũ vitia non debent publicè reprehendi.

56. Tertiò, vt non quiuis officium eos corripiendi sibi assumat; sed illi qui aliqua auctoritate apud eos valent ob probitatem morum, aut opinionem prudentiæ, &c. nam si alij eos corriperent, nihil proficerent.

Quartò, vt captentur commoda tempora, quando illi creduntur optimè dispositi ad correptionem suscipiendam: & hæc quandoque per ambages, quibus eorum animus ad eam disponatur, inchoetur: prout fecit Nathan reprehensurus Dauidem 2. Regum 12. Posset etiam hîc disputari an teneamur corripere peccantem, quando nullum est periculum relapsus; sed de hoc cõmodiùs agam dub. 6. 2. Reg. 12.

DVBIVM V.

Quinam obligentur hoc præcepto?

57. SVPPONO hîc Primò, non solos Prælatos ad corripiendos peccantes obligari, sed generatim omnes eos qui ad hoc idonei sunt, & sperant se posse proximum sua correptione emendare, modò id commodè fecerint. Quia, vt dicitur Ecclesiastici 17. v. 11. *Deus mandauit vnicuique de proximo suo*, vt scilicet peccantem corrigat: vt ostendi suprà numer. 8. & Matthæi 18. iubemur corripere fratres peccantes. Et ratio est clara, quia omnes omnino tenentur amare Deum & proximum, & consequenter quantum commodè possunt, tenentur iniuriam Dei & malum proximi impedire; peccatum autem, præsertim mortale, continet iniuriam Dei, & graue malum proximi. Eccl. 17. Matt. 18.

58. Suppono Secundò, Prælatos siue Superiores præsertim Ecclesiasticos præ aliis longè grauiùs obligari ad corripiendos subditos peccantes. vide D. Augustinus libr. 1. de Ciuitate cap. 9. de hac correptione agens: *Qua in re*, inquit, *non* Prælati præ aliis tenentur peccantes corripere. August.

vtique parem, sed longè grauiorem habent causam,
Ezech. 33. *quibus per Prophetam* (scilicet Ezechielem c.33.) *dicitur: Ille quidem in peccato suo morietur, sanguinem autem eius de manu speculatoris requiram. Ad hoc enim speculatores, hoc est populorum Præpositi, constituti sunt in Ecclesiis, vt non parcant obiurgãdo peccata. Nec ideo tamen ab huiusmodi culpa penitus alienus est, qui licet Præpositus non sit, in eis tamen, quibus vitæ necessitate coniungitur, multa monenda vel arguenda nouit & negligit.* Quo loco vtrumque nostrum suppositum asserit. Ex quibus autem casibus Superiores præ aliis ad hoc obligentur, dicemus inferiùs.

59. An peccatores teneantur peccantem corripere. His positis est difficultas, Primò, an peccatores teneantur alios corripere. Videntur enim ad hoc non teneri, sed ab eo potiùs prohiberi. Primò, quia psalm. 49. dicitur: *Peccatori autem dixit Deus, Quare tu enarras iustitias meas, & assumis*
Psal. 49. *testamentum meum per os tuum?* vbi talis quasi malè agens reprehenditur. Peccator autem alium peccantem reprehendens, enarrat Dei iustitias, siue legem & mandata, ostendendo peccantem contra hæc facere. Item Roman. 2. dicitur, *Pro-*
Rom. 2. *pter quod inexcusabilis es, ô homo, omnis qui iudicas: in quo enim iudicas alterum, teipsum cõdemnas: eadem enim agis, quæ iudicas:* atqui qui corripit peccantem, hunc iudicat: ergo seipsum condemnat, si in eisdem peccatis sit. Similia habent qui-
D. Thom. dam Patres, quos citat D. Thom. 2. 2. q. 33. a. 5.

60. Probatur deinde ratione. Primò, quia qui alterum corripit, suo facto ostendit se eo esse perfectiorem, aut saltem carere eo peccato quod in illo reprehendit: atqui hoc in peccatore est falsum & hypocriticum: ergo est peccatum. vnde
Matt. 7. etiam Matth. 7. v. 4. vocatur hypocrita, qui habens in oculo suo trabem, id est grauius peccatum in sua conscientia, monet fratrem vt eiiciat festucam, siue leuius peccatum ex oculo, siue conscientia sua: & iubetur priùs eiicere trabem ex suo oculo, quàm monere fratrem: ergo ij saltem, qui grauioribus peccatis sunt obstricti, malè faciunt corripiendo alios, nisi priùs se emen-
August. dent. Quem locum tractans D. Augustinus libr. 2. de sermone Domini in monte col. 11. ante finem, dicit: *Et bene ait, hypocrita; accusare enim vitia officium est bonorum virorum & beneuolorum: quod cùm mali faciunt, alienas partes agunt: sicut hypocritæ qui tegunt sub persona quod sunt, & ostẽtant in persona quod non sunt.*

61. Probatur Secundò, quia peccator est ineptus qui alium corripiat, saltem eum qui eius peccatum nouerit; quia hic non mouebitur illius auctoritate vt se emendet; sed eius dicta tanquam ridicula excipiet. Si enim ebrius velit alteri persuadere abstinentiam, risum potiùs quàm ebrietatis odium concitabit. Imò correptus sæpè putabit alterum id facere ex hypocrisi, vt se ostendat sanctiorem, atque ita eum potiùs scandalizabit quàm corriget. Nec enim facilè poterit cogitare ipsum hoc facere ex caritate, aut zelo honoris Dei; nam si his ageretur, seipsum priùs corrigeret, cùm ad hoc magis obligetur, & facilius sit corrigere seipsum quàm alium.

62. Sed cum D. Thoma suprà & communi sententia dicendum est, peccatorem quandoque ex caritate teneri alios corripere, quando commodè & cum spe fructus id facere potest. Probatur, quia, sicut peccatores ratione sui status non excusantur quo minùs teneantur Deum & proximum o-
1. Ioan. 3. pere & veritate diligere, prout præcipitur 1. Ioan.

3. ... non excusantur, quo minùs Dei & pro-
A ximi mala teneantur impedire, quando commodè possunt: quia si hoc non faciunt, non diligunt opere & veritate. eos autem hoc quandoque ita facere posse, patebit ex solutione obiectorum.

Ad primum locum Scripturæ ex psalm. 49. 63.
Respondeo ibi propriè non reprehendi peccato- Psal. 49.
rem quòd enarret iustitias siue mandata Dei: sed quòd tali modo ea enarret; scilicet, Primò, manendo in suis peccatis, & contraria omnia faciendo. vnde subiungitur: *Tu verò odisti disciplinam, & proiecisti sermones meos retrorsum,* &c. Secundò, ex quadam hypocrisi & iactantia, vt ea ratione ostendat se esse iustum & Deo placere, nec debere timere eius punitionem. vnde subiungitur: *Existimasti iniquè, quòd ero tui similis:* (scilicet perpetuò dissimulando & occultando tuam impietatem, nec eam per punitionem vnquam pro-
B palando) *arguam te, & statuam contra faciem tuam.* scilicet peccata tua, ea palàm puniendo.
Idem est sensus loci citati ex Apostolo: solùm Quo sensu peccator dicatur se condemnare dum alios iudicat.
enim vult tales se commendare, siue palàm ostendere se esse dignos supplicio, dum in aliis iudicant, quæ ipsi pergunt facere: atque ita se reddunt omnino inexcusabiles.

Hinc patet malè aliquos ex hoc loco colligere, iudicem peccatorem siue secularem siue Ecclesiasticum peccare si alios iudicialiter corripiat siue puniat: hoc enim verum non est, nisi fortè quando eius peccata sunt publica, & ex tali facto graue scandalum creditur secuturum: quod rarissimum est, præsertim in iudice seculari.

Ad argumenta ex ratione allata, Respondeo 64.
ea solùm probare, peccatorem aut peccare, aut inefficaciter alios corripere, quando mi-
C nùs recta intentione, aut modo minùs conuenienti id facit. quare vt id ritè faciat, ipse debet hoc facere cum magna humilitate, & ostensione displicentiæ proprij peccati: prout
pulchrè docet D. Augustinus lib. 2. de sermone August.
Domini loco suprà citato, vbi ait: *Si autem co-* Modus quo peccator alios debet corripere.
gitantes nosmetipsos inuenerimus in eo esse vitio, in quo est ille quem reprehendere parabamus, non reprehendamus, neque obiurgemus; sed tamen congemiscamus, & non illum ad obtemperandum nobis, sed ad pariter cauendum inuitemus. fatendo scilicet nos similiter atque illum peccasse, sed simul significando nos iam pœnitere peccati, ac nos firmiter statuere hoc in posterum cauere; eúmque hortari vt idem propositum nobiscum suscipiat. Quo facto non possumus alium non bene ædificare; & si seriò agamus, sæpè continget vt eum efficaciter ad pœnitentiam mo-
D ueamus.

Nec ad hæc opus est nos interiùs verè de pec- 65.
catis conteri: sed sufficit nos exteriùs ostendere dolorem de peccato commisso, & propositum id in posterum vitandi, eáque, ne mentiamur, aliqualiter interiùs concipiamus.

Vltimum tamen argumentum satis probat peccatorem quandoque per accidens excusari ab altero corripiendo, cui suum peccatum est notum, eò quòd hac ratione eius auctoritas apud eum exigua planè fit; atque ita ipsius correptio aut verè futura sit inefficax, aut saltem credatur futura talis. Et hac ratione sæpè multi præsertim rudes ac viles homines alios non corripientes à peccato saltem graui excusantur. Sæpè tamen contingit contrarium, vt quando corripiendus est satis bonæ voluntatis, & ex sola

infirmitate, aut data occasione peccat: maximè si alterius exemplo ad hoc fuit inductus: aut si hunc valdè amet, aut aliquam ob causam magni faciat: tunc enim eius auctoritate facilè in bonum flectetur.

Caiet. Nauarr.

Non omnis exercens actum Ordinis in peccato mortali peccat mortaliter.

66. Posset hîc præterea disputari, vtrùm existens in peccato mortali posset alios pro concione corripere: Caietanus enim 2.2.quæst.187.art. 1. Nauarrus in Summa cap. 25. numer.141. & quidam alij aiunt id facientem peccare mortaliter. Sed ex alio fundamento, quia nimirum putant omnem exercentem actum Ordinis Sacri in peccato mortali peccare mortaliter; & concionari esse actum Ordinis sacri: quatenus ex præcepto Ecclesiæ solis Sacerdotibus & Diaconis licet concionari. Sed hoc fundamentum satis refutaui tomo 1. de Sacramentis quæst. 64. art.6. dubio 1. vbi ostendi exercentem actum Ordinis in statu peccati mortalis, non peccare mortaliter, nisi conferat aliquod Sacramentum: nisi fortè sit aliquod scandalum. Nam ratio cur ita administrans Sacramenta in peccato mortali peccet mortaliter, est, quia talis in persona Christi, eius merita & sanguinem dispensat, quæ moraliter in Sacramentis continentur; quod maximè dedecet fieri ab inimico Christi & mancipio diaboli. quæ ratio nullo modo conuenit in exercentem alios actus alicui Ordini annexos; qui cùm non contineant in se tantam sanctitatem, hanc non ita requirunt in eo qui illos exercet.

D. Thom.

Ad quæ præ aliis obligétur Prælati quoad correptionem fraternam.

67. Secunda difficultas est, vtrùm Prælati hac in re ad aliquid obligentur, ad quod non obligantur alij. Qua in re cum D.Thoma 2.2.quæst.33.artic. 2.ad 4.& communi sententia dicendum est, Prælatos aliosque Superiores teneri non solùm corrigere peccata, quæ casu aliquo vident à subditis fieri, aut ab iis facta cognoscunt, sed etiam inquirere in vitam subditorum, vt videant si quæ in iis fortè corrigenda sint. Nisi enim hoc facerent, subditi facilè impunè peccarent, cùm facile ipsis esset cauere ne in conspectu Prælati peccarent, & facilè sibi persuaderent alios per se sine Superioris inquisitione ipsos non delaturos: atque ita cum maximo boni communis (quod Superiores tenentur conseruare) detrimento omnia scaterent peccatis, & rigor disciplinæ omnino dissolueretur. Confirmatur ex D. Gregorio, qui libr. 2. Registri epistola 52. ait: *Quæ potest esse pastoris excusatio, si lupus oues comedat, & pastor nesciat?* Vbi docet, Superiorem non corrigentem suorum vitia non excusari per hoc, quòd nesciat ea fieri (quoties scilicet aliqua ratione id scire potuerit:) quod verum non esset, si non teneretur in vitam subditorum inquirere. Ad quod non tenentur ij qui Superiores non sunt: de quibus ait D. Augustinus sermone 16. de verbis Domini initio: *Admonet nos Dominus noster non negligere inuicem peccata nostra; non quærendo quæ reprehendas, sed videndo quæ corrigas.* Præterea tenentur quandoque Prælati corripere subditos, etsi non sperent emendationem; vt dicam dubio 6. numer.106.& sequentibus.

Gregorius

August.

Soli Superiores tenétur inquirere vitia, quæ corrigant.

68. Hinc nascitur Tertia difficultas, vtrùm, quòd Superiores strictiùs, & ad plura hac in re obligentur, nascatur ex virtute caritatis, an verò ex virtute iustitiæ. Caietanus 2.2.quæst.33.art. 2. putat eam obligationem qua illi tenentur ad inquirendum in peccata subditorum, vt ea corrigant, nasci ex sola virtute iustitiæ.

Caietanus.

Probatur Primò, quia illi ratione sui officij ex iustitia obligantur procurare non modò bonum communitatis, sed etiam cuiusque subditi in particulari: ad quod omninò necessaria est eiusmodi inquisitio: vt ostendi nu. 67. & patet experientia.

Secundò, quia Superior non tenetur ad eiusmodi inquisitionem nisi quatenus Superior est, & ratione officij: atqui officium non inducit erga alios nouam obligationem caritatis, sed obligationem iustitiæ: ergo illi ad eiusmodi inquisitionem non tenentur lege caritatis, sed lege iustitiæ.

Tertiò, quia præceptum dandi eleemosynam corporalem neminem obligat vt quærat aliquos quibus eam det, sed solùm vt sibi occurrentibus indigis eam det: ergo præceptum correptionis fraternæ, quatenus est præcisè præceptum dandi eleemosynam spiritualem, neminem obligat vt quærat quod in aliis corripiat; sed solùm vt ea indigenti, quando ipsi occurrit, eam impendat.

Contrà verò Lorca hîc disp.42.nume. 4. putat hanc obligationem prouenire ex sola virtute caritatis. Primò, quia officium Superiores obligat vt etiam ex caritate subditos corrigant. Secundò, quia cùm correptio fraterna quà talis sit actus caritatis, eius obligatio non potest oriri nisi ex virtute caritatis. Vnde ipse infert, Superiorē culpabiliter omittentem correptionem fraternam subditi peccare quidē notabiliter grauiùs, quàm peccaret si non esset Superior: non tamen peccato alterius speciei. 69.

Lorca.

Sed dicendum est Prælatum siue Superiorem Ecclesiasticum ex vtraque virtute teneri & ad corripiendum subditos peccantes, & ad inquirēdum in eorum vitia vt ea corrigat. Ita cum aliis Valentia hîc disp.3.q. 10.puncto 3. 70.

Valentia.

Prælatus est simul Superior & pater subditorum, ideoq; dupliciter obligatur iis prospicere.

Vbi Nota Primò, Prælatum ratione officij sui non solùm esse subditorum suorum Superiorem, acquirendo in eos aliquam iurisdictionem, sed etiam constitui eorum spiritualem patrem. Hinc ratione prioris acquirit quoddam ius eos gubernandi, iisque quædam imperandi; & vicissim hi acquirunt in eum ius vt ipse primò bonum commune, deinde etiam cuiusque in particulari pro ratione sui officij procuret. Ad hoc enim eiusmodi officia sunt instituta, & cum hac conditione conferuntur & acceptantur; atque ita mutua hæc obligatio inter Superiorem & communitatem nascitur ex quodam quasi tacito contractu, atque ita est obligatio iustitiæ. Ratione verò secundi acquirit nouam quamdam coniunctionem & quasi specialem cognationem cum suis subditis: ex quo fit vt ex virtute caritatis obligetur longè strictiùs & appretiatiuè magis eos diligere, & eorum bonum procurare, quàm aliàs obligaretur, vt communiter omnes fatentur, & patet ex dictis disputat. 25. dub. 8. vbi ex sententia D.Thomæ, & ferè communi ostendi nos teneri appretiatiuè magis diligere nobis coniunctiores; hîc autem est maxima spiritualis coniunctio.

D.Thom.

71.

Priuatus communiter illicitè inquirit vitia quæ in aliis corrigat.

Nota Secundò, priuatum, cui aliorum cura non est commissa, non solùm non obligari inquirere de aliorum vitiis vt ea corripiat; sed communiter malè facturum si id faceret: nam hac ratione alios turbaret, & ad indignationem & varias suspiciones concipiendas excitaret. Vide Prouerb.24.v.15.monemur, ne quæramus impie-

Prouer.24

tatem in domo iusti, neque vastemus requiem eius.

Ex quo sequitur, Superiores ratione sui officij acquirere quamdam facultatem vtendi aliquo medio vtili ad alios emendandos, scilicet illa inquisitione in eorum mores, quo medio non Superiores vti non possunt.

72. Nota Tertiò, ex dictis suprà disp. 24. n. 139. & alibi sæpiùs, amorem appretiatiuè maiorem, siue quòd vnus alio magis appretiatiuè aliquid amet, in hoc propriè consistere, quòd ipse pro ea re acquirenda paratus sit plura facere aut pati, siue maiores difficultates subire, quàm alius. Ex quo sequitur, eum qui tenetur emendationem proximi præ aliis magis appretiatiuè amare, etiam teneri pro ea procuranda plura facere pluraque media assumere. Sicut quia filius Petri ex caritate tenetur huius vitam præ extraneis appretiatiuè magis amare, tenetur pro ea conseruanda multa facere, ad quę alij non obligantur.

73. Nota Quartò, sæpè contingere vt quis per accidens ratione suæ conditionis, quæ dat ei maiorem facultatem aliquem iuuandi, ex caritate teneatur huic aliquid præstare, ad quod alij, qui eā facultatem non habent, non tenentur. Hinc diues sæpè tenetur alicui indigenti dare eleemosynam, cui pauperes nihil tenentur dare, & qui magna est auctoritate apud aliquem sæpè tenetur eum peccantem corripere, cùm alij ad hoc non teneantur; eò quòd illius correptio credatur profutura, & horum potiùs obfutura. Quibus casibus dictos ad illa præ aliis facienda non obligant diuitiæ vel auctoritas; sed hæc sunt solùm conditio quædam requisita, qua posita caritas eos immediatè obligat vt ista faciant.

74. Et ex his patet clara ratio nostræ assertionis. Nam ex priore parte notabilis primi apertè sequitur, Prælatum teneri ex iustitia procurare emendationem subditorum & quantum ad hoc necesse est, eorum vitia corripere, & in eorum mores prudenter inquirere, saltem quatenus hæc valdè necessaria sunt aut multùm conducunt ad bonum commune procurandum & conseruandum. cui omnino expedit, imò necessarium est, vt particularium vitia emendentur. Atqui ita Prælatus ad hæc facienda ex iustitia obligatur saltem ipsi communitati.

Prælatus ad corrigenda subditorū vitia ex iustitia obligatur ipsi communitati, rarò tamen ita obligatur ipsis corrigēdi.

Quod addo, quia mihi valdè probabile est eum saltem communiter non obligari ex iustitia ipsis

75. peccantibus vt eos corripiat; quia hi hoc communiter non cupiunt fieri: nemo autem mihi obligatur ex iustitia aliquid præstare quamdiu non cupio ipsum hoc mihi præstare; sicut non teneor meo creditori soluere quamdiu non cupit me hoc facere.

Quandoque tamen contingit, vt ipsi subditi cupiant sibi eiusmodi officia impendi, vt ita iuuentur ac emendentur: quando scilicet sunt bonę voluntatis & cupiunt emendari & ad hoc iuuari; præsertim quando peccant ex aliqua ignorantia etiam culpabili, quæ tamen sit causa ipsius actus mali. Et hoc casu credo Superiorem etiam his in particulari obligari ex iustitia eos corripere, & in eorum vitam inquirere.

76. Ex aliis verò notabilibus apertè sequitur, Prælatum teneri etiam ex caritate non solùm ad delinquentis subditi correptionem, quod omnes fatentur, sed etiam ad inquirendum in ipsius mores, quantum hoc ad eius correctionem necessarium est. Ad hoc autem caritas eum ex duplici capite præ aliis obligat. Primò, quatenus ratione sui officij habet facultatem vtendi eiusmodi medio ad alterius correctionem commodo: quam facultatem alij non habent, ideoque ad illud non obligantur; iuxta dicta num. 73. Quamuis autem officium Prælati sit conditio requisita, atque adeò causa cur habeat facultatem vtendi eo medio ad emendationem fratris valdè commodo; tamen posito quòd eam facultatem habeat, non solùm officium, sed etiam caritas eum obligat, vt eo medio, dum expedit, vtatur. Secundò, quatenus ratione maioris coniunctionis cum peccante tenetur huius emendationem appretiatiuè magis amare, & consequenter ad eam procurandam vti quibusdam mediis, ad quæ alij non tenentur.

Prælatum caritas ex duplici capite præ aliis obligat vt inquirat ac corrigat subditorum vitia.

Ex his etiam facile erit respondere argumentis Caietani & Lorcæ, quatenus nostræ sententiæ repugnant. 77.

Caietan.

Ad primum argumentum Caietani positum numero 68. Respondeo id solùm probare, Prælatos teneri ex iustitia ad eiusmodi inquisitionem, quod etiam nos concedimus: nullo tamen modo probare ipsos ad idem non teneri ex caritate.

Ad secundum, nego minorem; nam officium ex duplici capite ad aliquid de nouo ex caritate Superiorem obligat, vt ostendi n. 76. 78.

Cur caritas potiùs obliget Prælatum vt quærat quę corrigat, quam quibus det eleemosynā.

Ad tertium, nego consequentiam. Et ratio diuersitatis est, quia non teneor saltem communiter dare eleemosynam corporalem, ei qui non cupit eam à me recipere. Cupientes autem eam recipere communiter satis se offerunt ad eam recipiendam, ideoque non est opus eos quærere. Secùs est in correptione fraterna: nam qui hac indigent, non solent se ad eam recipiendam offerre; & communiter teneor eam impendere etiam iis, qui non cupiunt eam sibi impendi: nam peccantes communiter non cupiunt corripi. Idem sæpè contingit in docendis rudibus mysteria fidei scitu necessaria, quos sæpè tenemur in agris, siluis ac tuguriolis latentes quærere; imò quando ad hoc adest potestas, quandoque cogere vt eiusmodi eleemosynam recipiant: qui aliàs numquam talia discerent.

Tenemur sæpè quærere ignorantes rei fidei, vt eos doceamus.

Adde, antecedens non esse generatim verum: nam quando aliquis diues probabiliter sciret in sua vicinia aliquos ab omnibus desertos laborare extrema inedia, qui non possent egredi ac eleemosynam petere; teneretur eos inquirere, ac eleemosynam ipsis impendere. Item si scirem aliquē in loco secreto se abscondisse, vt ibi seipsum inedia, laqueo aut alia ratione interficeret; tenerer ex caritate, quantum sine graui incommodo possem, eum inquirere, vt eius vitam seruarem, atque ita ei eleemosynam corporalem impendere. Quæ maximè locum habent in Prælatis respectu suorum subditorum. 79.

Tenemur quandoque quærere indigentes eleemosyna corporali.

Ad primum argumentum Lorcæ positum nu. 69. Respondeo id solùm probare, obligationem correptionis fraternæ, præcisè qua talis est, oriri ex sola caritate, quia hæc vt sic considerata præcisè respicit fratrem, qua talem, & quatenus corripienti nullo modo subiectum, cum quo optimè consistit correptionem delinquentis, etiam quatenus immediatè præcisè spectat huius emendationem, (& quoad hoc habet rationem correptionis fraternæ, & ex caritate est debita) esse simul actum iustitiæ, & corripiendi Superiorem ad eam ex iustitia obligari; vt patet ex dictis suprà. 80.

Lorca.

Ex dictis sequitur Primò, præsertim quod attinet 81.

net ad obligationem caritatis, eandem esse rationem omnium eorum, quibus ex officio incumbit procurare aliquorum salutem & profectum spiritualem. Quales sunt non modò Pastores, respectu eorum qui in ipsorum parochia habitant; sed etiam confessarij, respectu pœnitentium, siue sibi confitentium, præsertim dum hi confitentur; parentes, respectu filiorum; tutores, respectu pupillorum; ludimagistri, respectu discipulorum; patres familias, respectu domesticorum, &c. hi omnes saltem ex caritate, & saltem ij, qui pro suo officio stipendium recipiunt, etiam ex iustitia, tenentur pro ratione sui officij subditorum vitia corrigere, & quantum ad hoc est necessarium, & prudenter iudicatur expedire, in eorum vitam inquirere. quia tenentur horum emendationem præ aliis appretiatiuè magis diligere; atque adeò cùm ratione officij sui habeant ius ad eiusmodi inquisitionem, tenentur ad illorum emendationem, prout ratio dictat, eo iure vti; iuxta dicta num. 72. & 73.

82. Sequitur Secundò, Prælatos, aliósque, præsertim qui ex iustitia tenentur subditos delinquentes corripere, si id culpabiliter omiserint, debere hanc circumstantiam, siue quòd eo modo sibi subditos omiserint corrigere, in confessione explicare. quia hæc circumstantia mutat speciem peccati: nisi fortè ex notitia personæ & circumstantiis confessarius hanc circumstantiam per se facilè intelligat. Ita Valentia 2. 2. disput. 3. quæst. 10. puncto 3. sub finem. Imò quia in aliis Superioribus hæc circumstantia saltem valdè aggrauat peccatum, valdè probabile est ipsos teneri eam in cõfessione explicare; iuxta ea quæ docui tom. 2. de Sacram. disp. 7. dubio 3. concl. 1.

Valentia.

83. Sequitur Tertiò, Religiosos, sacerdotes, aliósque qui vitam perfectiorem suo statu profitentur, etsi non obligentur inquirere peccata quę corripiant; strictiùs tamen quàm alios ex caritate obligari vt occurrentes sibi peccantes corripiant. Primò, quia hi ratione sui status strictiùs tenentur Dei honorem, & proximi salutem spiritualem diligere & procurare. Secundò, quia ipsi sunt communiter maiore auctoritate apud alios, atque ita maiore libertate & spe fructus possunt alios corripere, atque ita sæpè ad hoc obligantur, quando alij ob defectum talis spei à correptione excusantur. Et hæc secunda ratio militat in omnibus iis, qui magna sunt auctoritate apud peccantes. Tertiò, quia communiter sunt, aut saltem deberent esse, ditiores & instructiores in rebus spiritualibus, ideóque aut habent, aut deberent habere, maiorem facultatem dandi eiusmodi eleemosynas spirituales; & consequenter ad hoc præ aliis obligantur sicut diuites magis obligantur dare eleemosynas corporales, quàm pauperes. Et ex his etiam capitibus Prælati præ aliis tenentur alios peccantes etiam non subditos corripere: quia quod hîc dixi de profitentibus vitam perfectiorem, omni ex parte etiam in Prælatos conuenit, quibus ipsum officium magnam auctoritatem confert, & ab iis vitam perfectiorem exigit.

Profitentes statum vitæ perfectiorē præ aliis tenentur peccantes corrigere.

84. Nota tandem, eos quibus ex officio competit in aliorum mores inquirere, hoc ita moderatè & prudenter debere facere, vt non dent aliis iustam causam turbationis. Quod facilè accideret, si nimis sæpè, præsertim sine graui causa, in aliquorum vitam particulatim inquirerent: nam sic significarent se de his habere malam opinionem. Item si nimis facilè quibusdam leuibus indiciis, aut alium leuiter deferentibus crederent; atque ita ad correptionem procederent; & præsertim si accusato suam innocentiam probanti, aut nullo modo, aut difficulter crederent. Item si nulla præcedente infamia, alióve probabili indicio inquirerent an talis aut talis in particulari hoc aut illud peccatum commisisset. Talis enim inquisitio est signum inquirentem suspicari alterum id commisisse, (quod sine iusta causa iniustè & cum alterius iniuria faceret.) item dat interrogatis minùs prudentibus causam aperiendi aliqua secreta alterius peccata, quæ aperire non poterat; quod inquisitor, quantum commodè potest, debet cauere. Plura hac de re vide apud Lessium de Iustitia cap. 19. dub. 12. 13. &c. vbi fusè explicat modum, quem Superiores in subditorum vitam inquirentes debeant seruare, cuius explicatio propriè ad hunc locum non spectat.

Prælati debent moderatè & prudenter inquirere quę corrigant.

Lessius.

DVBIVM VI.

Quando obliget præceptum correptionis fraternæ?

CVM hoc præceptum sit affirmatiuum, satis constat id non obligare pro quouis tempore (clarum enim est nos non teneri continuò proximum corripere) sed solùm positis certis quibusdam conditionibus: quare hîc quæritur quænam conditiones requirantur, vt hoc præceptum obliget. 85.

Quidam has conditiones valdè multiplicant, & ponunt primò quasdam in quibus non obligat, deinde alias in quibus obligat. Sed priores frustra ponuntur; nam quando constat de secundis, siue quando satis constat quænam conditiones requirantur, vt obliget, facile erit videre quando non obliget, scilicet quoties vna ex his deerit. Alij quasdam inter has conditiones enumerant, quæ verè non sunt tales, sed solùm spectant ad modum, quo in hac correptione procedendum est.

Alij easdem valdè contrahunt, & ad paucas redigunt: sed sub vna plures comprehendunt, quæ tamen sub illa non omnino continentur, vt ex dicendis patebit; & alias sub alio explicant. Quare omissis eorum sententiis, quas licebit videre apud Lorcam hîc disp. 44. & Valentiam disp. 3. qu. 10. puncto 2. eas conditiones hîc ponam, quas puto maximè ad rem pertinere: & quę circa eas controuersa sunt, in earum explicatione discutiam.

Lorca. *Valentia.*

Respondeo igitur, vt hoc præceptum obliget, requiri ac sufficere quinque conditiones infrà ponendas. Priùs tamen Notandum est, nos hîc præcipuè agere de casu, in quo proximus est corripiendus ob peccatum mortale. nam quando solùm peccauit venialiter, non ita constat an obligemur eum corripere. Et posito, prout suprà docui, quòd quandoque adhoc teneamur, facilè ex dicendis colligetur quando ad hoc teneamur. 86.

Prima conditio est, vt moraliter aliquo modo constet proximum tale peccatum, quod statuimus corripere, cõmisisse. Ita Soto lib. de tegendo secreto membr. 2. q. 2. concl. 4. Gerson tract. 24. de Vita spirituali. Astensis in Summa lib. 2. t. 87.

Soto. *Gerson.* *Astens.*

Nauarr. Lorca. 6. c. 4. Nauar. c. 24. n. 12. & Lorca suprà nu. 4. Quidam tamen putant sufficere quòd dubitemus an alter talẽ peccatum commiserit. Primò, quia tenemur dare eleemosynam corporalem ei, de quo dubitamus an ea indigeat: ergo tenemur etiam corripere eum de quo dubitamus an peccarit. Secundò, quia caritas exigit vt non relinquamus proximum in periculo ruinæ, quando dubitamus an peccauerit. Ita cum quibusdam aliis Adrianus in 4. tract. de corrept. fraterna, 5. *Sed hæc opinio.* Adrian.

88. Sed hæc argumenta vt summum probant, caritatem postulare, vt, quando dubitamus, aut saltem probabiliter suspicamur proximum esse in aliquo graui malo aut periculo, conemur eum eruere, quando id facilè & sine vllo incommodo alicuius momenti fieri potest. Secùs est quando id fieri nequit sine graui incommodo, & præsertim si sit maius periculum ne ei noceam, quàm spes vt prosim; tunc enim, vt patebit ex dicendis, teneor correptione abstinere. Illud autem in præsenti casu accidit, quoties est dubium, aut etiam vtrimque æquè probabile, an proximus illud peccatum commiserit, quod in eo videtur reprehendendum. Periculosè corripis peccatum, de quo dubitas an factum sit.

89. Patet autem hoc Primò, quia correptio est per se odiosa, & communiter dura ei qui corripitur, & plurimis valdè difficile est eam, præsertim ab æquali, æquo animo ferre; vnde nisi valdè prudenter fiat, facilè correpti animum exasperat, maximè si hic de facto sit innocens, aut credat alteri non constare de suo peccato; tunc enim facilè eum habet pro calumniatore, aut saltem nimis suspicioso.

Hinc illud prob. Secundò, quia si corripiamus proximum quando est dubium an peccauerit, exponimus nos periculo, ne aut simus calumniatores, aut nimis suspicaces, aut saltem ne tales ab aliis arguamur. Item exponimus alterum periculo, ne vehementiùs in nos commotus grauius peccatum committat, quàm sit illud quod volumus corrigere. Hinc etiam Eccli. 11. Scriptura optimè nos monet; *Priusquam interroges* (id est antequam rem certò exploraueris) *ne vituperes quemquam: & cùm interrogaueris, corripe iustè.* Et ob hanc etiam causam Prouerb. 24. monemur non quærere iniquitatem in domo iusti, vt scilicet discamus nos multò minùs eam tamquam inuentam debere arguere, antequam constet eam ibi esse. si enim sit valdè odiosum, ideóque communiter illicitum, alliquem priuatim inquirere an alius peccauerit, multò magis odiosum est ipsum arguere fratrem tamquam peccatorem, antequam hoc ei constet. Eccli. 11. Prou. 24.

90. Secunda conditio est, quòd sit probabilis spes fructus siue emendationis ipsius fratris. Hanc communiter omnes requirunt. Et ratio est clara, quia aliàs esset omnino inutilis correptio, & corripiens esset similis medico qui daret ægro inuito amaram medicinam, quam sciret nullo modo ei profuturam: quare corripiens hoc solùm videretur agere, vt alterum in se concitet, & gratis inuidiã subeat, & iniurias audiat. Hinc Prouerb. 9. Scriptura nos monet: *Noli arguere derisorem, ne oderit te; argue sapientẽ, & diliget te.* Et Matth. 7. *Nolite dare sanctum canibus, neque mittatis margaritas ante porcos, ne fortè conculcent eas pedibus suis, & conuersi disrumpant vos.* Prou. 9. Matth. 7.

91. Hinc patet multò minùs corripiendum esse proximum peccantem, quãdo per correptionem A creditur excitandus vt grauiùs peccet, v. g. blasphemãdo, aut nos graui odio prosequendo, &c. nunc enim correptio esset grauiter noxia, ideoq; eam scienter adhibens grauiter peccaret, sicut is qui daret ægro medicinam, quam ob certam huius dispositionem, sciret ipsi mortem allaturam.

Hinc etiam D. August. lib. 1. de Ciuit. cap. 9. monet nos, vt eo casu abstineamus à correptione. defectu autem huius conditionis multi sæpè, & præsertim ij qui apud peccantes non sunt magna auctoritate, excusantur à peccato, dum hos nõ corripiunt; quia persuadent sibi se frustra id facturos. Et similiter ferè communiter excusamur à corripiendis iis, qui publicè & ex consuetudine peccant: quia rarò est spes hos emendandi. August.

92. B Circa hanc conditionem dubitatur Primò, vtrùm corripiendus sit peccans, quando dubium est an ipse hac ratione sit emendandus, ita vt vtraque pars sit ferè æquè probabilis. An teneat corripere quando est dubia spes fructus.

Sed cum Valentia 2. 2. disp. 3. q. 10. puncto 2. Bañez q. 33. ar. 2. dub. 4. concl. 2. Lorca disp. 44. n. 9. & communiore sententia est hîc distinguendum. Nam quando ex mea correptione omnino credo nullum damnum proximo causandum, aliúdue notabile incommodũ secuturum, teneor eum corripere, quoties est probabile eum per hoc emendandum. Primò, quia quando medicus corporalis putat medicinam profuturã, etsi hoc sit dubium, tenetur eam ægro dare, modò sciat non posse obesse: ergo idem dicendum in medicina spirituali. Secundò, quia aliàs vix vnquam teneremur corripere peccantes, quia vix vnquam potest nobis aliquo modo certò constare illos nostra correptione emendandos. Valentia. Bannez. Lorca.

93. C Contrà verò si ferè æquè probabile sit meam correptionem obfuturam, ac profuturam; meliùs eam omitto: quia medicus imprudenter dat ægro amaram medicinam, quando æquale est dubium an oberit aut proderit. & tunc ferè maius est periculum in huiusmodi correptione adhibẽda, quàm in omittenda: quia si omittas, peccans solùm in suo peccato continuando aut reperẽdo perseuerabit; si verò adhibeas, fortè multò grauiora prioribus adiunget.

94. Excipe casum, quo peccans cessante correptione omnino crederetur in peccato suo moriturus, vt si mors ei instaret: tunc enim quia extremum imminet periculum, non solùm æterni supplicij, sed etiam infinitorum & grauissimorum peccatorum, quæ talis damnatus tota æternitate committet, extrema etiam tentanda sunt: sicut etiam ægro prudenter datur periculosa medicina cum aliqua spe salutis, quando aliàs eius desperata D est salus. Ita Adrian. in 4. tract. de correptione fraterna, 5. *Quoad 2. partem.* & Bañez suprà concl. 3. In emendãdo mox moriturо extrema tentanda. Adrian. Bannez.

95. Dubitatur Secundò, quando correptio putatur initio quidem obfutura, quia peccãs ex ea accipiet occasionem indignationis, & iniurias in corripiẽtem ingerẽdi, aliáve peccata committendi: putatur tamen postea sedata iam ita profutura, vtrùm tunc sit adhibenda. Quid agendum quãdo correptio initio oberit, & postea proderit.

Adrianus suprà videtur absolutè docere, talem esse corripiendum, quem sequitur Valentia hîc qu. 10. puncto 2. 5. *Quarta circumstantia.* vers. *Est autem hæc.* Quibus videtur fauere D. Thom. in 4. dist. 19 q. 2. a. 2. quæstiunc. 1. ad 5. Et videtur probari, quia minus malum est fratrem iam aliqua peccata committere, & postea om- Adrian. Valentia. D. Thom.

nino emendari, quàm ipsum pergere in suis peccatis hærere.

96. *Lorca.* Lorca verò hîc disp. 44. nu. 11. docet, Primò, considerandum esse an sit certa omnino spes futuræ emendationis; deinde quanto correptus fiet in præsenti deterior, vt si putetur blasphematurus Deum, aut aliquem occisurus, aut simile graue peccatum commissurus: & tunc credit abstinendum correptione. Secùs si solùm leue aliquod peccatum putetur commissurus.

97. *Bannez. Lorca.* Idem docet Bañez 2. 2. quæst. 33. ar. 6. concl. 5. (quem Lorca malè citat pro sententia Adriani) imò putat priorem partem illius assertionis esse veram, etiamsi peccans crederetur per eiusmodi correptionem certò emendandus & saluandus, & sine ea certò damnandus. Quod probat, quia mihi hîc & nunc incumbit Dei honorem, & proximi vitam defendere, & impedire blasphemiam ac homicidium, prout potero, & diu post futura relinquere diuinæ prouidentiæ.

98. Sed etsi hæc vltima possint probabiliter dici, quando correptus ratione meæ correptionis omnino creditur aliquem occisurus (quia sicut non teneor eum corripere cum periculo vitæ meæ, vt infrà in 5. conditione ostendam, ita nec teneor eum corripere cum periculo vitæ proximi;) tamen quando solùm creditur blasphematurus, aut simile peccatum commissurus, quo non sit ita grauiter nociturus innocenti, aut bono communi; credo omnino dicendum, talem corripiendum esse, si planè credatur posita correptione tandem aliquando emendandus & saluandus, & aliàs damnandus. Et in hoc casu puto intelligendos D. Thomam, Adrianum & Valentiam suprà citatos.

Nō teneor alium corripere cum periculo vitæ proximi.

D. Thom. Adrian. Valentia.

99. Probatur clarè; quia ex duobus malis semper eligendum est minus, quando vtrumque nequit vitari, præsertim si vtrumque immineat iisdem personis: atqui tam respectu Dei, quàm respectu ipsius corripiendi, minus est malum hunc aliquot eiusmodi peccata, licet grauia & Dei honori directè repugnantia, committere, quàm ipsum in æternum damnari: ergo illud præ hoc est eligendum. Minor respectu corripiendi est clara, quia apertissimũ est tali homini esse melius post eiusmodi peccata commissa emendatum saluari, quàm sine iis in prioribus suis peccatis hærentem perpetuò damnari, & in inferno infinita odia Dei, blasphemias, aliáque peccata, illis quæ hîc creditur commissurus, grauiora, magísque diuino honori repugnantia committere. Ex quo patet dictam minorem etiam esse veram, respiciendo illud vtrumque malum præcisè vt repugnat honori ac venerationi Deo debitis; quibus minùs repugnat hominem dicere aliquot blasphemias, aut odia Dei elicere, & de his postea dolere, atque ita saluatum in æternum Deum laudare; quàm sine vlla pœnitentia in prioribus peccatis morientem, æternum Deum odisse ac blasphemare.

100. Ad argumentum Bañez, Respondeo me non magis obligari impedire peccata repugnãtia Dei honori mox futura, quàm futura post multos annos, si æqualiter constet ea futura nisi impediã, & æqualiter sit in mea potestate vtraque impedire. Quod tamen credo humanitus & moraliter loquendo contingere non posse.

101. Vbi Nota, quod ad rem præsentem attinet, longè esse aliam rationem peccatorum, quibus aut bono communi aut proximo grauiter nocetur, cum occidendo aut mutilando, &c. aliam verò peccatorum quibus diuinus honor etiam directè læditur, sine læsione proximi: nam per hæc non infertur Deo verè parte rei damnum; & iniuria, quæ ei fit, per pœnitentiam quatenus hæc nititur meritis Christi, & ab iis vim accipit, aliqualiter reparatur. Et in casu præsentis difficultatis eius permissio abunde compensatur euitatione infinitorum peccatorum, quæ talis aliàs in inferno committeret. Secùs est de damno proximo illato, quod à parte rei verè ipsi grauissimè nocet, & est irreparabile. quare caritas ipsius postulat vt potiùs permittã alterum in suis peccatis hærere, ex quibus si vellet posset surgere, quàm huic sciens dem occasionem illum certò occidendi.

Diuersitas inter peccata nociua proximo, & aduersantia soli honori Dei.

Nec refert quòd Dei honor alterius perseueratione in peccatis, & blasphemiis quas in inferno committet, grauiter sit lædendus; quia cùm Deus hinc nullum à parte rei damnum patiatur, illáque facilè si vellet impediret, non vult me obligare vt cum tanto proximi damno ea impediam. Secùs fortè esset quando proximo solùm immineret periculum fortunarum, præsertim si non esset tale, quo aliquis nobilis aut persona honesto inter suos loco esset ad summam paupertatem redigenda: qualia pericula respectu patientis ferè æquantur periculo vitæ: vt ostendi disp 27. num. 135. 102.

Quod autem dixi de casu quo alter ex mea correptione esset accepturus occasionem grauiter nocendi proximo in vita aut corpore, idem credo dicendum quando ipse crederetur ea occasione alium & præsertim plures omnino inducturus in hæresim aut in alia grauia peccata, cum præsenti periculo damnationis ipsorum. Nec enim vt alterum sponte ad damnationem pergentem eripiam, debeo aliquid facere, quod scio aliis futurum occasionem perditionis, quantumuis hoc contra meam intentionem futurum sit. 103.

Hactenus hæc speculatiuè & fingendo casus metaphysicos, aut fortè impossibiles, disputaui, vt clariùs ex iis colligi posset quid ordo caritatis postulet.

Quòd si agamus de praxi, puto verissimum esse, quod docet Bañez suprà concl. 1. scilicet quoties valdè probabiliter creditur proximus ex mea correptione hîc & nunc non emendandus, sed sumpturus occasionem peccandi (excipio casum allatum num. 94. de quo hîc non agitur) me communiter, &, vt puto, moraliter loquendo, semper, teneri abstinere à correptione. Quia humano modo loquendo, & abstrahendo à diuina reuelatione, nequit contingere, vt sciam peccantem mea correptione pro præsenti tempore futurum peiorem, siue excitandum ad grauiùs peccandum, & tamen postea per eam emendandũ: quia etsi prius sæpè ex eius naturali conditione, & præsenti constitutione moraliter certò possim coniicere; nullo tamen argumento possum coniicere secundum, saltem in eo casu, quo mea correptio hîc & nunc adhibita ei ad emendationem est necessaria. 104. *Bannez.*

Quod addo, quia sunt aliqui eius naturæ, vt quidem subitò ex aliqua re commoueantur ad indignationem, & postea ad se reuersi statim de suis factis doleant. Quos probabiliter possum coniicere initio mea monitione turbandos, & 105.

postea sedata passione compungendos; sed his longè vtilius est si correptio differatur, donec sedata passione putentur illius futuri capaces: atque ita pro tẽpore quo peccant correptio iis non est necessaria, sed noxia. Nec refert quòd credas te postea non habiturum occasionem eos admonendi: quia si sint talis naturæ, vt post peccatum facilè ad sui considerationem reuertantur, omnino credibile est eos alia occasione facilè ex peccato resurrecturos. Nec vllo argumento possum probabiliter colligere eos sine mea correptione grauiùs in posterum peccaturos, quàm peccabunt si cum dictis circumstantiis eos corripiam. Multò minùs possum vllo modo probabiliter coniicere, eos sine mea correptione esse damnandos, & ea adhibita saluandos, prout in dictis casibus supponitur.

106. Quæ hactenus de spe emendationis ipsius corripiendi, vt tenear eum corripere prærequisita dixi intelligenda sunt de correptione merè fraterna qua frater fratrem ob eius præcisè bonum tenetur corripere: nam in aliis correptionibus hæc sæpè patiuntur exceptionem. Primò, in correptione iudiciaria, quæ assumitur vt peccata delinquentis puniantur, non tam ob huius bonum, quàm ob bonum publicum, cui expedit peccata puniri, vt alij ab iis deterreantur: adeóque hæc correptio à Superioribus, ad quos solos pertinet, sæpè necessariò assumitur, quantumuis sciant corripiendum per eam nullo modo emendandum, sed grauiùs peccaturum: quia ipsi magis debent curare bonum commune, quàm vnius particularis, præsertim cùm hic sua malitia sit causa cur illa correptio ipsi non prosit.

Correctio iudiciaria adhibenda etsi desit spes emendandi correptum.

107. Huc etiam referri potest illa correptio, qua quandoque tenentur vti etiam non Superiores, quantumuis non sperent emendationem corripiendi, sed credant hunc ob eam grauiùs peccaturum: quando nimirum illa est necessaria vt Dei iniuria, pusillorum scandalum, aliorum peruersio, aut graue innocentis damnum impediatur. Vnde hæc correptio propriè assumitur, non ad emendationem aut punitionem delinquentis, (prout assumuntur fraterna & iudicialis) sed ad defensionem innocentis, & ad dicta mala impedienda.

Vt ab aliis auertã damnum, teneor peccantem corripere, etsi credam peiorem futurum.

108. Hinc quando audio aliquem coram aliis laudantem hæresim, aut eleuantem rationes quibus nostra fides probatur, aut docentem, aut exercentem turpia cum periculo ne illi peruertantur; teneor eum reprehendere, quantumuis credam eum ideo secundùm se peiorem futurum: modò sit spes impediendi aliorum peruersionem.

Item si audiam aliquem coram aliis vero honesto grauiter detrahentem, teneor eum corripere, modò sperem hac ratione impedire ne alij ipsi credant; quantumuis credam ipsum ideo grauiùs peccaturum.

Item si audiam aliquem coram aliis blasphemantem, si sine notabili incommodo possim, teneor eum corripere, etsi desperem eius emendationem; quia hac ratione quodammodo Deo suum honorem restituo. Ad hoc tamen non videor teneri, quando alter ideo esset grauiùs blasphematurus; quia tunc mea correptio non cederet in Dei maiorem honorem, nisi fortè esset necessaria ad impediendum aliorum scandalum.

A Ex his patet, hanc correptionem esse propriè defensiuam innocentis iniuriam patientis, aut graue periculum incurrentis, & similem ei actioni, qua defendo vitam innocentis ab iniusto inuasore: quod vtendo moderamine inculpatæ tutelæ licitè facio cum inuasoris interitu; vt cum communiore sententia docet Lessius de Iustitia c. 9. dub. 13. 109.

Correptio defensiua.

Lessius.

110. Secundò, dicta patiuntur exceptionem in correptione paterna, quæ etsi præcipuè assumatur vt correptus corrigatur; tamen Superior tenetur ea quandoque vti, etsi desperet peccantis emendationem; vt colligitur apertè ex Ezech. 33. vbi cùm Dominus constituisset Ezechielem speculatorem (quales sunt Superiores respectu inferiorum) ait illi: ***Si me dicente ad impium, Impie morte morieris; non fueris locutus vt se custodiat impius à via sua: ipse impius in iniquitate sua morietur, sanguinem autem eius de manu tua requiram.*** Vbi Deus apertè docet, se repetiturum mortem subditi pereuntis de manu Superioris, si hic videns eum peccantem non corripuerit: idque etiam eo casu quo hic eius correptione non fuerat emendandus; vt colligitur ex sequentibus: nam subditur speculatorem fore innoxium si corripuerit peccantem, & hic se non emendauerit. vnde patet priora intelligenda esse etiam in casu, quo scitur correptum non emendandum. præsertim cùm Ezechiel ibi iubeatur corripere Iudæos, quos satis sciebat non conuertendos.

Correptio paterna quãdoque adhibenda sine spe emendationis.

Ezech. 33.

111. Quòd autem Superior ad illud eo casu teneatur etiam præcisè ex obligatione erga corripiendum, patet, quia ibi dicitur aliàs sanguinem non correpti pereuntis, & non solùm aliorum quos ipse scandalizauerit, de manu Superioris requirendum. Et ita hunc locum apertè intellexit D. Hieronymus in commentariis in Ezechielem, vbi eum explicans ait: *Non respondeamus, Quid prodest docere, si nolit auditor facere quod docueris? vnusquisque enim ex suo animo & officio iudicabitur; tu, si locutus non fueris, ille, si audire contempserit.*

Hieron.

112. Horum ratio est Primò, quam insinuant Scriptura & S. Hieronymus; scilicet quia hoc spectat ad officium Superioris, qui ideo à Deo speculator constitutus est vt peccantes corripiat, cui satisfacere tenetur. Secundò, quia aliàs Superior non corripiens subditum coram se peccantem censebitur in huius peccatum consentire, aut saltem timere peccantem, ideóque à reprehensione cessare: atque ita subditus in malitia confirmabitur, & Superiorem contemnet; quam putabit aut approbare suum peccatum, aut saltem timidum esse, & audacibus non audere resistere: atque ita sublato timoris fræno liberrimè peccabit. Quòd si subditus putaretur non solùm non emendandus correptione, sed eius occasione grauiùs peccaturus, prudenter dispiciendum est, verùm maiora mala timeantur ex correptione, quàm ex eius omissione: & tunc faciendum est id quod prudens caritas suadet. Iuuerit etiam quandoque subditum ex graui passione peccantem non statim corripere, sed exspectare donec illa transierit.

Hieron.

Quid agendum Superiori, quãdo subditus creditur occasione correptionis grauiùs peccaturus.

113. Quando autem ex omissione correptionis timeretur aliorum scandalum (quod facilè contingeret quando peccatum est publicum, & correptio non solùm differretur in commodius tempus, sed omnino omitteretur) tunc ceteris

patibus illius vitandi maior habenda est ratio, quàm ipsius corripiendi; præstat enim hunc solùm peccare, quàm multos cum eo. Hinc etiam concionatores tenentur publica peccata, aut quæ sciuntur in iis locis crebrò fieri, publicè reprehendere, etsi ea committentes credantur non emendandi: nisi fortè grauiora mala timeantur; vt ferè accidit quando Superiorum peccata publicè reprehenduntur. vide dicta num. 55.

114. Tertiò, casus allati n. 96. & 97. quos nu. 104. dixi respectu correptionis fraternæ non habere locum in praxi; faciliùs in hac paterna correptione, saltem aliqua ex parte, possent habere locum; præsertim quando Superior peccantem non solùm verbis corriperet, sed non obedientem etiam carcere aliisve pœnis coërceret, aut priuaret officio, quod ei erat occasio peccandi. Quod sæpè etiam spectando præcisè emendationem subditi prudenter facit, etiam eo casu, quo scit subditum per hoc initio grauiter exasperandum, & aliqua etiam grauia peccata commissurum; quia probabiliter poterit conijcere ipsum tandem pœnis frangendum, & ad cor rediturum, iuxta illud vulgare, *Vexatio dat intellectum.* & illud psalm. 82. *Imple facies eorum ignominia, & quærent nomen tuum Domine.* Peccanti autem multò melius est initio paululùm turbari, atque ita aliqua peccata committere, & postea perfectè emendari, quàm perpetuò in iisdem peccatis hærere. Alia est ratio non Superiorum, qui dictam potestatem non habent.

Psalm. 82.

115. Tertiò, vt teneat fratrem peccantem corripere, requiritur, vt hoc sit hîc & nunc necessarium ad eius emendationem. Vt contingit quando nisi eum corripiam creditur numquam emendandus, aut nimis diu in peccato hæsurus, aut sæpè idem repetiturus, aut alia eius occasione facturus. Si enim sit omnino probabile ipsum aut per se, aut per aliorum correptionem emendandum, sine periculo vlteriùs ob meam omissionē peccandi, non est in necessitate respectu mei: atque ita non obligor, saltem grauiter, ei dare eleemosynam spiritualem. Sicut proximo patienti necessitatem corporalem non teneor dare eleemosynam, quando ipse per se potest sibi necessaria acquirere, aut alij creduntur sufficienter ea subministraturi. Non sufficit tamen quòd adsint alij, qui possint, aut etiam magis quàm ego teneantur talem ex corporali aut spirituali necessitate eripere, nisi omnino probabiliter credam eos hoc facturos: nam aliàs sicut quòd illi hoc possint & teneantur facere, non iuuat indigentem, nisi id de facto faciant; ita non soluit me ab obligatione, nisi ego meritò credam eos hoc facturos.

Nō teneor corrigere peccantem alia ratione emendandum.

116. Præcipua hîc est difficultas, vtrùm tenear corripere fratrem peccantem, quando credo eū aliàs diu mansurum in peccato commisso, etsi nullum sit notabile periculum, ne ob meam omissionem in alia peccata incidat, aut in iam commisso moriatur. Quam difficultatem alij ita proponunt.

An teneat alium corripere quādo abest periculum relapsus.

Vtrùm materia correptionis fraternæ sit peccatum omnino actu præteritum, quod adhuc manet reatu siue periculo relapsus. Adrian. in 4. tractatu de corrept. fratern. §. *Secunda propositio.* & quidam alij docent, nos in tali casu teneri corripere proximum, quia esse in peccato mortali habituali est grauis miseria, ex qua teneor proximum eripere, cùm facilè possum.

Adrian.

Coninck de act. supernat.

117. Sed omnino dicendum est, me eo casu ob peccatum actu omnino præteritum non obligari saltem grauiter corripere proximum, nisi sit morale periculum ne aliàs non resurgat ex eo, quando ad hoc sub peccato mortali obligabitur, v.g. quando instabit periculum mortis, aut vrgebit præceptum confitendi aut communicandi, &c. Ita Angelus v. *Correctio fraterna.* nu. 1. Siluester ibidem q. 1. Lorca hîc disp. 41. num. 13. Turrian. disp. 86. dub. 2. & passim alij.

Angelus. Siluester. Lorca. Turrian.

Probatur, quia ego non magis obligor vt procurem emendationem proximi, quàm ipse obligatur procurare suam: atqui, vt cum aliis ostendi tom. 2. de Sacram. disp. 3. dub. 3. ipse dicto casu medio illo tempore non tenetur sub mortali resurgere à peccato: ergo nec ego grauiter obligor per correptionem procurare vt resurgat.

118. Confirmatur, quia si sine contemptu sacrorum, aut aliquo alio fine grauiter malo, suaderem existenti in peccato mortali ne confiteretur, antequam ad hoc præcepto naturæ, aut positiuo Dei vel Ecclesiæ teneretur, non peccarem mortaliter, etsi omnino crederem eum ante confessionem non iustificandum: ergo non pecco mortaliter si ex negligentia omitto eum monere vt priùs confiteatur: quia minùs peccat non suadens emendationem, quàm eam dissuadens.

Antecedens probatur, quia per se loquendo, & abstrahendo à malo fine, ac similibus circumstantiis, non est peccatum mortale suadere alicui id quod potest sine peccato mortali facere: atqui talis sine peccato mortali potest tam diu abstinere à confessione: ergo sine mortali potero hoc ei suadere.

119. Dices Primò, Per eleemosynam corporalem sæpè teneor eripere proximum ex aliqua miseria corporali, ex qua non tenetur seipsum eripere: ergo similiter potero teneri eum eripere ex dicta miseria spirituali, etsi non teneatur seipsum ex ea eripere. Respondeo, negando consequentiam: quia dicta miseria spiritualis est patienti voluntaria, nam potest se ex ea eripere, si velit: corporalis verò est ei inuoluntaria, nec potest se ea liberare, ideóq; caritas exigit vt eum iuuē. Quòd si posset se ex hac quando vellet facilè & sine maioris boni damno sine mea opera liberare; nō tenerer eum iuuare. Quare quantum hoc exemplum facit ad rem, nostram potiùs sententiam probat quàm contrariam, scilicet me non teneri proximum liberare ex aliqua miseria spirituali, nisi ipse aut nequeat seipsum ea liberare, aut seclusa omni ignorantia obligetur se ab ea liberare: quia nulla alia potest adferri ratio, cur ad hoc obliger. In præsenti autem casu sine mea monitione potest se facilè à peccato liberare, si velit; nec tamen ad hoc intra dictum tempus grauiter obligatur.

120. Dices Secundò, esse diuersam rationem proximi existentis in peccato & mei; nam ipse semper quando volet, poterit habere occasionem resurgendi à peccato per pœnitentiam; potest autem facilè contingere, vt, nisi eum iam moneam vt resurgat, postea non sim habiturus occasionem eum monendi: ergo obligor eum statim monere, ne fortè postea eam occasionem non habeam. Respondeo negando consequentiam. Quia, vt tenear existentem in peccato iam monere vt resurgat, non sufficit quòd credam me

aliàs non habiturum commoditatem eum monendi: sed requiritur vt etiam credam eum sine mea monitione non acturum pœnitentiã, quando ad hoc tenebitur; aliàs si credatur tunc acturus pœnitentiã, nõ est in necessitate respectu meę monitionis. Quòd si tamen eo casu omnino crederem eum aliàs non acturum pœnitẽtiam, dum ad hoc tenebitur, aut in peccato moriturum, tenerer eum statim monere vt legitimè pœniteat. Sed hoc vix potest contingere nisi instante periculo vitæ, aut illo suscipiente periculosam peregrinationem, aut cùm videam illum sine confessione circa tempus paschæ parare iter ad locum vbi non poterit cõfiteri: aut in similibus casibus; in quibus fateor me teneri eum statim monere. sed tunc etiam semper est periculum, ne non monitus in peccatum mortale aut damnationem incidat.

121. Solum periculũ imminentis peccati aut damnationis obligat vt corripiã peccantem. Ex quibus patet, peccatum præteritum proximi esse propriè materiam correptionis, iuxta dicta num. 36. tamen, præsertim extra periculum mortis, solum peccatum impendens esse causam cur tenear fratrem ob peccatum actu omnino præteritum corripere.

122. Opportunitas corripiendi captanda est. Prou. 25. Quartò, requiritur temporis ac loci opportunitas: quæ diligenter captanda est, vt cum fructu peccantem corripiamus. Nam correptio, quæ vno loco aut tempore adhibita esset venenum, aliàs esset optima medicina. Vnde Sapiens Prouerb. 25. ait: *Mala aurea in lectis argenteis, qui loquitur verbum in tempore suo.* Hinc sæpè contingit quòd proximus non sit corripiendus statim ac peccauit, aut quamdiu passio adhuc durat, aut aliis præsentibus: sed postea secretò quando ad hoc erit meliùs dispositus; aliàs verò statim ac coram aliis erit corripiendus, vt confundatur, & ita ipsum sui peccati pudeat, illúdque postea fugiat: præsertim quando corripiens est eius Superior, aut quando aliàs esset futurum scandalum. Quia in re natura corripiendi aliæque circumstantiæ spectandæ sunt.

123. Dices. Hæc conditio continetur sub secunda, nam tunc semper est opportunitas corripiendi peccantem, quando inde speratur fructus; & hæc deest quando non speratur fructus: ergo hæc conditio non debet distingui à secunda, nec separatim explicari.

Respondeo, nego antecedens; nam sæpè potest contingere vt sperem fructum, si iam corripiam; maiorem tamen & certiùs eum sperem, si paulò pòst id faciam: quo casu prius tempus non erit opportunum correptioni, quantumuis ex ea speretur fructus; ideoque secundum erit expectandum. Adde, etsi hæc conditio includeretur in priore, posse tamen atque adeò debere maioris claritatis gratia separatim explicari.

124. Non tenemur communiter corripere fratrem cũ graui nostro incõmodo. Nauarr. Valentia. Lorca. August. Quintò, extra extremam fratris necessitatem vt obliger eum peccantem corripere, requiritur vt id possim facere sine graui periculo vitæ, famæ aut etiam fortunarum. Ita Nauarr. cap. 24. n. 12. Valentia 2. 2. disp. 3. q. 10. puncto 2. §. *Tertia sententia est media*. Lorca sect. 3. disp. 45. num. 7. & alij plures, quos illi citant. & est apertè ipsius S. Augustini lib. 1. de Ciuit. cap. 9. vbi docet, eos, qui ob similem metum desinunt corripere peccantes, etiam eo casu quo sperant aliquos sua correptione emendandos, non peccare damnabiliter: quamuis insinuet eos quandoque peccare venialiter. quod facilè potest intelligi de casu,

A quo ipsi illa mala minùs prudenter timent, aut quando mala quæ timentur non sunt ita grauia: nam de eiusmodi etiam timore ibi apertè loquitur. Probatur, quia extra casum extremæ necessitatis non teneor cum tanto meo damno proximi salutem procurare: vt fusè ostendi disp. 25. num. 96. Secùs est in casu extremæ necessitatis salutis spiritualis ipsius, vt ostendi ibidem nu. 86. vbi in sequentibus etiam explicui quando proximus dicatur esse in extrema necessitate spirituali.

Dixi, me aliàs non teneri corripere fratrem, 125.
quia hac in re non est eadem ratio Superiorum respectu subditorum, quibus graui necessitate laborantibus tenentur etiam cum graui suo periculo succurrere: vt ostendi disp. 25. num. 101.
B Quod etiam indicat S. Augustinus suprà vbi ait: August. *Qua in re* (scilicet in correptione proximi peccantis) *non vtique parem, sed longè grauiorem habent causam* (id est obligationem) *quibus per Prophetam dicitur, Ille quidem in peccato suo morietur; sanguinem autem eius de manu speculatoris requiram. Ad hoc enim speculatores, id est populorum præpositi, constituti sunt in Ecclesiis, vt non parcant obiurgando peccata.* Agit autem ibi de grauitate peccati, quod committunt ij qui ob timorem alicuius grauioris mali sibi inde imminentis desinunt corripere peccantes.

Superior sæpè etiam cum graui suo incommodo tenetur subditos corripere. Ex quibus patet, Prælatos, quando speratur fructus, etiam cum notabili suo periculo, teneri corripere subditorum vitia, ob quæ hi sunt in graui necessitate, vt si aliàs credantur omnino damnandi, præsertim si non peccent ex mera malitia: & maximè quando communitas putaretur illis inficienda esse.

C Imò in eiusmodi casibus etiam priuatus tenetur alios corripere cum periculo notabilis alicuius incommodi, non tamen ita graui, nisi fortè aliàs communitas crederetur magna ex parte corrumpenda aliqua hæresi, aut etiam aliis grauibus vitiis, ob quæ multi putarentur damnandi; quæ etiam priuati sæpè cum periculo vitæ tenentur impedire. vide dicta disp. 25. n. 97. & 98. 126. Tenemur grauia mala communitatis etiã cum periculo vitæ auertere.

In communibus verò necessitatibus priuatus tenetur corripere peccantem etiam cum aliquo suo incommodo, v.g. etsi credat se ideo deridendum, aut aliquas iniurias auditurum, aut aliquod odium non ita sibi nociuum subiturum. Ad id tamen non tenetur cum graui suo incommodo, nisi fortè aliter omnino crederetur alius in peccato suo moriturus, & speraretur per correptionem emendandus. Sed hoc vix habet locum nisi in mox morituris: & sic intellige S. Thomam D. Thom.
D 2. 2. q. 33. a. 2. qui videtur docere, nos etiam cum graui nostro periculo teneri corripere proximum. In omnibus autem his casibus, quo spes profectus est minor, eo cum minore meo incommodo teneor alios corripere, & faciliùs excusor.

127. Priuati non ita sæpè peccant mortaliter omittendo correptionem. Ex quibus patet, priuatos non ita sæpè peccare, præsertim mortaliter, omissione correptionis fraternæ, quando ex aliquo timore humano eam omittunt: quia facilè sibi persuadent, & quidem sæpè cum aliqua probabilitate, aut se nihil profecturos, aut alium sine sua opera emendandum. vt insinuat S. Thomas suprà ad 3. Nauar. c. 24. n. 12. & S. August. sup. vbi docet, priuatos omittentes corripere peccantes, eò quòd timeant eos offendere, temporaliter ideo, non autem æter- D. Thom. Nauar. August.

nùm puniri. Loquitur autem, vt ex contextu patet, de casu in quo alij sunt in communi, non autem in valdè graui necessitate correptionis.

DVBIVM VII.

Quam diligentiam teneamur adhibere vt reddamus nos aptos vt alios corrigamus?

128. DVPLEX hìc potest esse difficultas. Prima, circa iustos, vtrùm teneantur aliquando mutare statum, aut studere, vt possint esse apti vt alios corrigant. Secundò, circa peccatores, vtrùm singulari præcepto caritatis obligentur vitam emendare, vt proximum possint efficaciter corrigere.

CONCLVSIO I. Prælati similésque quibus ex officio incumbit procurare aliorum salutem, si rudes aut indocti sint, tenentur aut officium dimittere, si hoc in eorum sit potestate; aut quantam possunt diligentiam adhibere vt sint apti, qui pro officij exigentia concionando aliáve ratione commissum sibi populum ad iustitiam erudiant, & à peccatis auocent. Ita expressè Trident. sess. 5. c. 2. & sess. 24. c. 4. de reform. Et per se patet, quia quisque tenetur se reddere aptum ad præstanda ea ad quæ ex officio obligatur: cùm illi igitur ex officio obligentur procurare emendationem eorum qui ipsis commissi sunt; ipsi tenentur se ad hoc reddere aptos: vide dicta disp. 14. dub. 10.

Trident.

129. Hinc sequitur, tales si ob malam suam vitam sint inidonei qui alios corrigant, singulariter obligari aut officium dimittere, aut vitam corrigere, saltem quantum necesse est, vt ad illud fiant idonei: quia apertè est iniquum te velle administrare officium, ad quod ineptus es. tales autem sua vitia sæpè magis ineptos reddunt ad fungendum suo officio, quàm ignorantia aut similis defectus. His adde, tales aliàs grauiter subditos scandalizare, si vitiosi permaneant.

Prælati singulariter obligantur sua vitia emendare vt alios efficaciter corripiant.

130. CONCLVSIO II. Priuati, quibus est aliorum cura speciatim commissa, hac in re suæ obligationi satisfaciunt, si moralem diligentiam adhibeant, vt quos sciunt in peccatis hærere corrigant, quando datur occasio; iuxta dicta dub. 6. Nec vt se ad id reddant idoneos, tenentur studere, aut statum suum siue rationem viuendi mutare. Ita Lorca hìc disp. 45. nu. 8. Et probatur, quia aliàs omnes tenerentur studere, aut fieri Ecclesiastici, vt possent faciliùs alios à peccatis retrahere. quod absurdissimum est.

Lorca.

131. Hæc conclusio communiter quidem atque adeò ferè semper habet locum: posset tamen aliquando secùs in quibusdam particularibus casibus ac personis contingere. Vt quando in aliqua prouincia esset extrema Pastorum inopia, & ideo vel omnis vel magna ex parte communitas perseueraret in errore contra fidem, aut in ignorantia rerum necessariarum ad salutem, aut in grauibus vitiis: & esset aliquis laicus qui sentiret se idoneum vt eos doceret ac conuerteret si fieret eorum Pastor, nec esset alius modus iis succurrendi, hic obligaretur ad suscipiendum statum Ecclesiasticum, si id posset consequi. Sed hæc rarissima sunt. Idémque posset contingere in iis qui apertè sentiunt se à Deo ad eum statum vocari, in quo poterunt plus proximi saluti prodesse, qui eiusmodi vocationem ob res humanas valdè periculosè negligunt.

Vocatio Dei ob res humanas periculosè relinquitur.

CONCLVSIO III. Priuatus, cui non incumbit specialiter aliorum cura, viuens in peccatis, si alium suo malo exemplo nō pertraxit ad peccatum, communiter non obligatur singulari præcepto caritatis erga proximum vitam suam emendare, vt hunc peccantem possit corrigere. Ita Bañez 2. 2. q. 33. a. 6. in dub. conclus. 1. citans Sotum. Lorca ibidem disp. 42. nu. 12. Malder. q. 33. a. 5. concl. 3. 132.

Bannez. Lorca. Malder.

Probatur, quia quando alterum meo exemplo vel auctoritate non induxi ad peccandum, tunc non mihi, sed ipsius malitiæ imputandum est, si nolit se emendare nisi ego me emendem: nec enim teneor quouis modo alterius emendationem procurare; sed sufficit quòd mediis ordinariis vtar, eum ad emendationem adhortando, quando hoc opportunum est, & adest spes fructus: præsertim cùm ille respectu meæ correptionis in particulari non sit in magna necessitate, cùm aliis modis, si velit, possit facilè iuuari: & cùm multorum aliorum bonorum exemplo, & vitiorum reprehensionibus factis à concionatoribus non iuuetur, vix poterit esse probabilis spes, quòd mea correptione emendaretur, si ego me priùs emendarem. Confirmatur, quia pauper, etsi diligentiùs laborando & parciùs viuendo, posset facilè acquirere diuitias, ex quibus daret eleemosynas; tamen ad illud non tenetur in communi aliorum necessitate: quia non tenemur eiusmodi proximi necessitati satisfacere modo nobis ita difficili: ergo nec pauper spiritualiter tenetur laborare vt habeat spirituales diuitias, vt ita communem necessitatem spiritualem patientibus det eleemosynam spiritualem. Probatur consequentia, quia sæpè peccatori difficilius est vitam suam corrigere, quàm esset illi extraordinariè laborare, ac parciùs viuere. Nec refert, quòd peccator tenetur sua vitia corrigere quatenus hæc repugnant legi Dei & naturæ: quia inde non sequitur, eum ad hoc teneri in gratiam proximi corripiendi: & hìc solùm contendo, eum sub hac ratione non teneri.

Dixi, *si alium non pertraxit ad peccatum*, &c. Quia is qui alium ex se non peccaturum, & à vitiis alienum suo malo exemplo ad flagitiosam vitam pertraxit, singulariter obligatur ad illius emendationem laborare; atque adeò si eum putet aliter non corrigendum, tenetur etiam eius causa vitam suam corrigere. quia tunc semper præsumendum est, quòd alter pergat eius exemplo ad peccandum moueri, quamdiu ipse vitam suam non corrigit: nam aliàs vix potest fieri, vt hic probabiliter credat eum emendandum, si ipse prior suam vitam emendet, & contrà non emendandum nisi ipse se emendet. Sed hoc vix contingit, nisi in iis qui magna sunt auctoritate apud alios, ita vt suo exēplo eos facilè in vtramque partem mouere possint: qui ideo etiam eodem præcepto, quo vetamur alios scandalizare eos ad peccatum pertrahendo, obligantur vitam suam saltem exteriùs emendare, ne aliis scandalo sint eos in peccato continendo. 133.

Qui alium ad peccandū induxit, singulariter obligatur eius emendationem curare.

Dixi, *communiter non obligatur*, &c. Quia qui omnino crederet proximum in peccato moriturum, nisi ipse suam vitam emendaret, cúmque ita ad meliora hortaretur; teneretur ex caritate vel ideo vitam suā emendare, vt extremum ab eo malum auerteret: sed hoc vix fieri potest, nisi in eo qui est summa apud aliquem auctoritate, & 134.

hunc exemplo suo ad peccandum pertrahit; & vix vnquam nisi in peccatis contra fidem. Maximè autē tales tenerentur vitam corrigere, quando hinc penderet multorum emendatio; vt contingit in iis qui suo exemplo continent alios in peruersa doctrina, aut in Superioribus, præsertim Ecclesiasticis, qui suo exemplo sæpè multos peruertunt. Sed hi maximè tenentur ad emendationem sui ratione scandali, quod aliis dant.

DVBIVM VIII.

Vtrùm ordo à Christo Matthæi 18. præscriptus in fraterna correptione sit necessariò seruandus?

135. Matth. 18. VErba quibus Christus Matth. 18. præscribit ordinem in correptione fraterna seruādum, sunt hæc: *Si autem peccauerit in te frater tuus, vade, corripe eum inter te & ipsum solum: si te audierit, lucratus es fratrem tuum; si autem te non audierit, adhibe tecum adhuc vnum vel duos, vt in ore duorum vel trium testium stet omne verbum. Quòd si non audierit eos, dic Ecclesiæ: si autem Ecclesiam non audierit, sit tibi sicut Ethnicus & publicanus.* Vbi præscribitur vt fratrem peccantem in nos primò moneamus secretò: & deinde si hoc non iuuet, siue si ille non emendetur, adhibeamus vnum vel alterum testem, qui eum simul nobiscum moneant: & tertiò, si hoc modo non emendetur, deferamus eum ad Ecclesiam, siue ad Superiorem. Circa cuius loci intelligentiam occurrunt variæ difficultates, quæ partim hoc dubio, partim sequentibus explicandæ sunt.

136. Dubitatur ergo Primò, vtrùm hic ordo ibi præcipiatur, an verò solùm suadeatur.

Bernard. de Arenalo. Bernardinus de Areualo in libello de Fraterna correptione fusè contendit hunc ordinem ibi non præcipi, sed solùm suaderi. Primò, quia ibi solùm agitur de peccato in nos commisso siue nobis iniurioso, pro quo possumus semper iuridicè exigere satisfactionem: ergo non tenemur de eo proximum secretò monere. Secundò, quia non potest sufficienter probari hîc ferri præceptum: ergo id non est asserendum. Tertiò, quia hoc præceptum nec est merè positiuum (quia in lege noua nulla dantur præcepta diuina merè positiua, nisi circa susceptionem & administrationem Sacramentorum:) neque etiam est iuris naturæ; nam ad nullum præceptum decalogi potest reduci; nec fuit in veteri testamento, vbi potiùs contrarium præcipitur. nam Leuitici 5. (Leuit. 5.) præcipitur, vt qui audierit vocem iurantis falsum, id statim indicet iudicibus. Et cap. 19. (Leuit. 19.) dicitur. *Non oderis fratrem tuum in corde tuo, sed publicè argue eum.* Imò etiam in nouo testamento idem præcipitur: nam 1. ad Timoth. 5. (1. Tim. 5.) dicitur: *Peccantes coram omnibus argue; vt & ceteri timorem habeāt.* Quartò, quia viri sancti eum ordinem non obseruarunt. nam Ioseph Genes. 37. (Genes. 37.) accusauit fratres suos de crimine pessimo nulla præmissa secreta monitione. Et simili modo S. Petrus Actor. 5. (Actor. 5.) publicè arguit ac puniuit peccatum Ananiæ & Saphiræ. Addit præterea quædam dicta Patrum & constitutiones Religionum, quæ infrà examinabuntur.

137. Dubitatur Secundò, vtrùm hic ordo sit seruandus in omnibus peccatis corripiendis; an verò solùm in his, quæ contra nos siue eum nostra iniuria committuntur. Videtur enim in his solis necessariò seruandus: nam dicto loco Matth. de his solis id præcipitur. ibi enim dicitur: *Si peccauerit in te frater tuus*, id est contra te. Nec sufficit dicere, eum omnem qui peccat coram nobis, peccare contra nos, eò quòd quantum est in se suo peccato nos scandalizat. Quia Christus videtur ibi apertè loqui de peccato nobis iniurioso. vt patet ex Lucæ 17. vbi hîc dicta ex parte repetuntur, & dicitur: *Si peccauerit in te frater tuus, increpa illum; & si pœnitentiam egerit, dimitte illi: & si septies in die peccauerit in te, & septies in die conuersus fuerit ad te dicens, Pœnitet me: dimitte illi.* Vbi iubemur fratri pœnitenti dimittere peccatum. quod nequit intelligi nisi de peccato nobis iniurioso, & ratione iniuriæ in nos commissæ; quia quatenus est contra Deum nequit ab homine remitti, nisi hic sit sacerdos, & in Sacramento Pœnitentiæ. Idem confirmatur, quia in Matthæo suprà paulo inferiùs, Christus, vt nos excitet vt fratri in nos peccanti remittamus offensam, adfert parabolam serui coniecti in carcerem, eò quòd noluerit remittere conseruo debitum, ac subdit: *Sic & Pater meus cælestis faciet vobis, si non remiseritis vnusquisque fratri suo de cordibus vestris.* (Matth. 18. — Lucæ 17. — Matth. 18.)

138. D. Thom. CONCLVSIO. Cum D. Thoma 2. 2. q. 33. a. 7. & 8. & communi Theologorum sententia, omnino dicendum est Matth. 18. præcipi ordinem, quem in correptione debeamus seruare: atque adeò quando adsunt conditiones ad hoc requisitæ, nos sub peccato obligari eum seruare. Probatur Primò, quia est communis ferè omnium Doctorum, paucissimis exceptis, qui nulla probabili ratione contrarium asserunt: quamquam nec illos credo generaliter cōtrarium velle asserere, siue nos numquam obligari ad eum ordinem seruandum; sed fortè solùm voluerunt non ita sæpè occurrere omnes circumstantias necessarias vt obligemur eum seruare. Secundò, quia hæc videtur etiam communis sententia Patrum, vt patet ex S. August. serm. 16. de verbis Domini, vbi hunc ordinem explicat. Chrysost. homil. 62. S. Gregorio lib. 4. Registri epistola 36. vbi ait: *Et nos quidem seruamus, quod Veritas præcipit dicens, Si peccauerit in te frater tuus, corripe eum inter te & ipsum solum.* Idem docent ceteri. Tertiò, quia hoc in Iure canonico sæpè à Pontificibus aut asseritur, aut tamquam certum supponitur. nam Innocentius III. c. *Cùm ex iniunctio. 12.* de hæreticis, §. *Nec quisquam.* ait: *Cùm aliud sit fratrem in se peccantem occultè corripere, quod quisque tenetur efficere secundum regulam Euangelicam*, &c. Et c. *Nouit. 13.* de iudiciis. cùm recitasset dictum locum Matthæi, vocat eum regulam Euangelicam. Cùm igitur omnis regula obliget, sequitur eo loco dari præceptum. Item c. *Licet Heli.* 31. de simonia. apertè dicitur secundùm regulam Euangelicam correptionem caritatiuam necessariò præcedere denuntiationem. (August. Chrysost. Gregor. — Innoc. III. — c. Nouit. — c. Licet Heli.)

139. Et caritas & iustitia nos obligāt vt in correptione fraterna quantū fieri potest consulamus eius famæ. Quartò, probatur ratione. Quia non solùm caritas, sed etiam iustitia nos obligat, vt famam proximi quantum commodè possumus seruemus illæsam, ideóque occulta eius peccata aliis non prodamus sine notabili necessitate. Item sicut medicus corporalis grauiter peccat, cùm infirmum sanat amputando ei membrum, aut cum simili aliquo incommodo, aut dando ei medicinam periculosam, quando eum sine eiusmodi incommodis, aut modo magis certo ac securo

sanare potest: ita etiam medicus spiritualis, quādo infirmum sine vlla aut cum exigua læsione famæ, aut etiam modo magis securo sanare siue à peccatis eripere potest, grauiter contra caritatem peccat, si sine alia necessitate eum tentet sanare cum graui læsione famæ, aperiendo eius occultum peccatum pluribus quàm necesse sit ipsum id aperire: & multò magis si id faciat cum periculo grauiter irritandi proximum, & eum reddendi peiorem. atqui fieri potest vt proximus à me possit emendari per solam secretam correptionem, nec alia occurrat necessitas eius occultum peccatum aliis aperiendi: ergo facio tunc contra iustitiam illud aliis aperiendo. Item fieri potest vt corripiendo eum secretò possim eum valdè probabiliter emendare sine alio incommodo, & eius peccatum alicui alteri aperiendo grauiter eum sim irritaturus, & in peccato obstinatiorem redditurus: ergo tunc contra leges correptionis fraternæ grauiter peccabo, si id aliis aperiam.

140. *Ordo in correptione seruandus est iuris naturæ.* Ex his patet Primò, hoc præceptum esse iuris naturæ, ac oriri partim ex caritate proximi, quæ nos obligat vt eū curemus cum minimo, quantum fieri poterit, eius incommodo aut periculo; partim etiam ex virtute iustitiæ, qua obligamur proximum non infamare, quando nulla nos necessitas ad hoc compellit.

141. *Tenemur quandoque proximi peccata publicare ne aliàs pereat.* Sequitur Secundò, quando proximus nequit emendari, nisi eius crimen aperiatur vni atque alteri, aut etiam Ecclesiæ, id esse faciendum secundùm præceptum Christi, ne proximus aliàs pereat, cuius salus pluris facienda est quàm eius fama. Vnde D. August. *August.* in sua Regula de hac denuntiatione agens, ait; *Nec vos iudicetis esse maleuolos, quando hoc indicatis: magis quippe innocentes non estis si fratres vestros, quos indicando corrigere potestis, tacendo perire permittatis. Si enim frater vester vulnus haberet in corpore, quod vellet occultare, cùm timeret secari, nónne crudeliter abs te celaretur, & misericorditer indicaretur? Quanto ergo potiùs debes manifestare, ne deteriùs putrescat in corde?*

141. Ex quibus sequitur Tertiò, hanc manifestationem multò magis esse necessariam, quando bonum commune eam notabiliter exigit, quantumuis cum aliqua infamia peccantis aliàs ad eius emendationem non necessaria coniuncta sit: quia bonum commune præponendum est priuato; nec quisquam habet ius vt eius famam cum huius notabili incommodo conseruem: nisi quando sigillum confessionis id exigit. *Non tenemur alterius famam cum damno boni communis seruare.*

143. Sequitur Quartò, hunc ordinem in certis circumstantiis, siue quando vtilis est ad proximi emendationem, & aliunde non occurrit ratio eum mutandi, non solùm esse seruandum in peccatis contra nos commissis, sed etiam in aliis. quia ratio suprà allata in omnibus æqualiter militat; tū etiam quia nulla potest adferri probabilis ratio, cur potiùs sit seruandus in illis quàm in his. Nec his obstat quòd Christus Matth. 18. solùm fecerit expressam mentionem peccati in nos commissi, quia hoc non fecit vt suum decretum, quatenus spectat necessitatem corripiendi & ordinis in eo seruandi, ad id genus peccati restringeret; sed solùm exempli causa attulit tale genus peccati, de quo maximè poterat dubitari an in eius correptione hic ordo seruandus sit, & in quo difficillimè seruetur ob innatam multis cupiditatem vindictæ. Item quia intendebat nos præ- *Matth. 18.*

A cipuè docere, qua ratione deberemus iniurias nobis illatas remittere, & erga eas inferentes nos gerere.

Ex his etiam patet solutio difficultatis propositæ n. 137. & responsio ad argumentum ibidem allatum; & ex iisdem facile erit respondere argumentis allatis num. 136.

Ad primum, nego priorem partem antecedentis, quia, vt iam ostendi, ibi præscribitur ordo per se, &, nisi bonum commune aliáve ratio contrarium postulet, seruandus in correptione cuiusuis peccati. Nego etiam secundam partem: quia sæpè contingit quòd per secretam monitionem possum mihi iniurium inducere vt mihi plenè satisfaciat, quo casu nec opus est, nec licitum eum vocare in iudicium, vt hac ratione cogam eum satisfacere. 144.

B Ad secundum, nego antecedens: iam enim sufficienter probaui, ibi ferri aliquod præceptum. Ad tertium, nego secundam & tertiam partem assumpti. nam iam ostendi hoc præceptum esse legis naturæ, & pertinere ad præceptum dilectionis proximi. Posset autem reduci ad octauum præceptum decalogi, quo prohibemur non solùm dicere falsum testimonium, sed etiam proximum iniustè infamare. Et consequenter hic ordo fuit etiam in veteri lege præceptus: nec in ea quidquam huic ordini contrarium præcipitur. Loca autem ex Scriptura allata nihil faciunt ad rem. *Ordo correptionis fuit etiam in veteri lege seruandus.*

Ad primum, ex Leuit. 5. nego hoc ibi præcipi: solùm enim præcipitur vt is qui legitimè adiuratur, aut sub iuramento interrogatur circa res inter alios controuersas, verum testimonium proferat. Vide Cornelium Cornelij in dictum locum. 145. *Leuit. 5.* *Cornel. Cornelij.*

C Ad secundum, Respondeo *publicè* ibi idem significare ac clarè & apertè exponendo ei quæ habes contra eum in corde. patet, tum quia ibi publicè corripere opponitur occulto odio, tū quia nulla est ratio cur præcipiamur proximum publicè corripere, quando aliàs possumus illum secretò emendare, & satisfactionem obtinere. Vnde in Hebræo habetur, *corripiendo corripies eum.* quo ostenditur aperta & clara correptio.

Ad tertium, ex epistola ad Timoth. Respondeo ibi agi de correptione iudiciali, qua corripiuntur peccata publica, aut in iudicio satis probata. quare nihil facit ad rem.

Ad quartum argumentum, nego sanctos viros eum ordinem non obseruasse in circumstantiis, quibus erat seruandus: nec exempla allata contrarium probant. Nam nec satis constat, Iosephum non monuisse priùs secretò suos fratres antequam eos accusaret: & ob odiū, quo in D eum ferebātur, facilè poterat sibi persuadere secretam correptionem fore omnino inutilem, atque ita hîc & nunc non esse necessariam. S. Petrus verò Actor. 5. auctoritate diuina & ex particulari Dei instinctu ad terrorem aliorum, illorum fraudem puniuit, quia hoc tunc Ecclesiæ expediebat: & Deus cùm sit dominus nostræ famæ ac vitæ, potest ea pro sua voluntate nobis auferre, quoties id iudicat expedire, & ad id aliis dare facultatem. 146. *Actor.*

Nota, Valentia hîc disp. 3. q. 10. puncto 5. §. *Quartò certum est.* adferre sex casus (qui etiam ex nostra conclusione possunt colligi, & ad eam clariùs explicandam iuuant) in quibus hic ordo in correptione fraterna non est seruandus. 147. *Valentia. Sex casibus dicens ordo non est seruandus.*

sufficiat, vt sine alia causa certò credam proximum aliquod peccatum commisisse, atque ita eum de hoc arguam, sufficit tamen vt de eo habeam sufficientem suspicionem vt id explorem, quatenus putatur hoc necessarium ad eius emendationem. Nec etiam est timendum ne proximus grauiter irritetur videndo alios sua facta obseruare; quia hæc obseruatio & facilè potest & debet ita fieri, vt alter non aduertat se obseruari.

160. Secunda pars probatur Primò, quia quando solùm agitur de peccato actu omnino præterito, talis inductio testium videtur omnino inutilis ad finem fraternę correptionis, vt probat argumentum allatum num. 156. Secundò, quia alter facilè mihi grauiter indignabitur, si videat me eius factum omnino secretum aliis aperuisse, & pudore impellente illud negabit; cùm sciet me non posse id probare: hoc enim in talibus qui in secreto moniti nolunt se emendare, cōmuniter est præsumendum: atque ita inductio testiū non solùm non proderit, sed etiam oberit. Tertiò, quia eiusmodi peccati reuelatio ac inductio testium erit etiam mihi valdè periculosa. quia alter communiter negabit suum crimen, & accusabit me tanquam calumniatorem, qui ipsum apud alios insimulauerim alicuius criminis, quod ipse negabit se fecisse, & ego id probare non potero. Atque ita poterit me vt calumniatorem apud Superiorem accusare, & eosdem illos testes contra me producere: qui poterunt testari me hoc crimen illi obiecisse; & tamen non poterunt testari ipsum hoc fecisse.

161. Respondent aliqui ex Auctoribus tertiæ sententiæ dictos testes non posse eo casu testari me falsò hoc crimen ei obiecisse; nam ipsi nesciunt ipsum hoc non fecisse, & sicut non tenentur credere mihi asserenti eum id commisisse, ita nec tenentur credere alteri id neganti. quare solùm poterunt testari me iuxta ordinem fraternæ correptionis, eum de hoc crimine coram se corripuisse, in quo nullum est peccatum.

162. Sed hoc non satisfacit. Primò, quia vt ego eo casu habear calumniator, præsertim in iudicio fori externi, non est opus vt ille probet se esse innocentem, sed sufficit quòd probet me sibi obiecisse crimen quod probare non possum. Nam in eo foro passus obiectionem criminis semper habetur innocens donec probetur nocens, & obiciens punitur vt calumniator nisi probet obiecta. Quod æquissimum & omnino necessarium est; quia aliàs quiuis impunè posset alteri quantumuis innocenti secretum aliquod crimen affingere, & coram aliis obiicere, quia hic non posset probare se id non fecisse.

Vt habeat calumniator sufficit me obiecisse crimen quod probare nequeo.

163. Secundò, quia illi eo casu poterunt quidem testari me tale crimen coram ipsis alteri obiecisse; nullo tamen modo poterunt testari me id fecisse iuxta præceptum ac ordinem fraternæ correptionis. Tum quia non poterunt testari me ipsum primò secretò monuisse; hoc enim non sciunt: tum etiam quia non poterunt testari me in obiectione illius criminis vlla ratione verè functum esse officio fraternæ correptionis; quia ad hanc requiritur, vt alterum corripiam ob crimen quod verè commisit; illi autem nullo modo possunt scire illum hoc crimen verè commisisse, & consequenter nec scire, nec testari possunt me eum fraternè corripuisse: atque adeò in iudicio tamquam calumniator meritò condemnabo. Confirmatur, quia nisi eo casu correpto me accusante possem tamquam calumniator puniri, quiuis posset quemuis impunè apud duos vel tres infamare affingendo ei falsum crimen, & dicendo se id facere vt ipsum fraternè coram iis corripiat.

Tertia sententia docet, nos etiam in casu, quo fratris peccatum non potest ratione suæ cōtinuationis, aut iterati lapsus ab aliis notari teneri eum corripere coram testibus, quando priuata monitio nihil profuit: & illa creditur profutura. Ita Bañez 2. 2. q. 33. a. 8. dub. 3. & cum aliis Valentia disp. 3. qu. 10. puncto 5. Et est satis apertè sententia D. Thomæ dicto a. 8. Probant id variis rationibus, sed quæ facillimè possunt solui; & adferunt quasdam Patrum auctoritates, sed hi apertè loquuntur in casu secundæ sententiæ. 164.

Bannez. Valentia. D. Thom.

Quare hæc sententia hac sola ratione posset probabiliter persuaderi, quia talis inductio testium posset aliquando esse vtilis ad proximi emendationem, & sine vllo incommodo fieri: ergo caritas proximi tunc exigit vt eam adhibeamus. Antecedens probatur, quia fieri potest vt noscam aliquem virum pium & prudentem, cui sine vllo periculo possum alterius peccatum aperire, quique corripiendo magna amicitia coniunctus est, ita vt hic non sit ægrè laturus, si illi ipsius peccatum aperiam; & qui rursum apud hunc sit magna auctoritate, ita vt eius monitione credatur omnino inducendus ad pœnitentiam. quo casu inductio talis testis poterit esse vtilis, & nullo modo periculosa aut nociua.

CONCLVSIO I. Quando proximus perseuerat in aliquo peccato ex ignorantia siue culpabili, siue inculpata, & à me admonitus non credit esse peccatum; teneor aliquos adducere, qui ei testentur hoc esse illicitum, quorum auctoritate credā eum permouendū vt hoc credat, & ab eo opere abstineat. Per se patet, quia hac ratione possum eum liberare ab ignorantia ipsi noxia, quatenus est rei quā tenetur scire, & auertere à peccato saltem materiali, aut etiā formali, si ignorantia sit vincibilis. Potestque hoc fieri sine graui incommodo, aut alterius vlla notabili infamia, si illis non dicam hunc aliquid solitum facere, sed solùm eum putare hoc non esse illicitum, adeóque posse esse periculum ne id fortè aliquando faciat. Quamuis hæc sæpè cōmodiùs fierent, si ex aliquibus Auctoribus impressis ei illa veritas probaretur; quando ita fieri posset. 165.

CONCLVSIO II. Quoties inductio testium putatur necessaria & profutura ad proximi emendationem, & potest sine graui incommodo fieri; hi adhibendi sunt, etiamsi peccatum iam actu omnino transierit, & non putetur reiterandum: atque ita sub his terminis puto tertiam sententiam ex suprà relatis esse veriorem. Et patet, quia ex caritate teneor procurare proximi emendationem, quoties hic aliàs non est emendandus, & id commodè facere possum: atqui in eo casu hæ circumstantiæ adsunt: ergo tunc teneor proximi emendationem ea ratione procurare. 166.

CONCLVSIO III. Etsi hæc inductio testium possit in praxi sæpè habere locum, quando proximus actu continuat suum peccatum, detinendo apud se concubinam, aut rem quæ potest probari aliena: aut quādo sæpiùs in idem peccatū incidit iuxta dicta n. 158. & 159. quando tamen neutrum horum fit, eiúsque peccatum est mihi soli notū, eiusmodi testiū inductio rarissimè erit 167.

saluti

saluti proximi vtilis ac necessaria, aut mihi non grauiter periculosa: atque ita rarissimè erit suadenda. Et cum hac limitatione puto veram secundam sententiam suprà allatam, eiúsque rationes allatæ n. 160. & seq. hoc clarè, & nihil aliud probant. Et confir. quia, vt ostendi n. 117. in eo casu non teneor corripere proximum, nisi prudenter credam eum aliàs in peccato moriturum, aut dũ ad hoc tenebitur non acturum pœnitentiã. Quod extra periculum mortis vix contingit, nisi videam eum in paschate non confiteri, quo casu iam in aliud peccatum incidit: ergo rariùs adhuc accidet vt tunc teneat inducere testes.

168\. Posset autem hæc inductio esse necessaria quando scirem existenti in occulto peccato instare periculum mortis, eúmque, quia hoc sibi nullo modo persuadet, aut aliam ob causam non esse vllo modo sollicitum de pœnitentia agenda, nec velle confiteri: tunc enim si sine graui valdè meo incommodo cum aliqua probabili spe fructus possem aliis ipsius statum aperire, & inducere eos vt ipsi suaderent confessionem, ad hoc teneret ob grauissimum & præsentissimum alterius periculum. Idémque posset dici quando talis extra periculum mortis esset suscepturus aliquod Sacramentum, v. g. Ordinem, Matrimonium aut Confirmationem, non præmissa confessione, aut necessaria contritione (quod tamen mihi rarò, præsertim de omittenda contritione, constare potest nisi ex eius dictis:) tunc enim si possem commodè statum eius alicui aperire, cui ipse esset valdè amicus, ita vt non ægrè ferret me huic eius statum aperire: &, si crederem hoc fore necessarium & vtile ne alter in statu peccati Sacramentum susciperet; ad id tenerer, vt ea ratione impedirem tam ipsius peccatum, quàm grauem Sacramenti Deique iniuriam.

169\. Dices, Ad proximi emendationem in dictis casibus sufficeret aliquos magna apud eum auctoritate inducere qui ipsi persuaderẽt confessionem nulla facta mentione peccati, in quo ille est: ergo hoc non est illis aperiendum.

Respondeo, hoc quidem communiter esse verum, non tamen semper; nam posset contingere quòd is qui inducendus esset, non posset ei efficaciter persuadere confessionem, nisi sciret eius statum vt inde posset accipere occasionem clarè ei ostendendi quanto periculo se exponat nisi cõfiteatur, & hoc faciendo ei esset persuasurus. Et hæc quidem pro defensione illius tertiæ sententiæ speculatiuè possunt dici. Agendo tamen de praxi puto facilè quidem posse fingi casum in quo omnes eæ conditiones concurrant, & sufficienter mihi de iis constet, vt obliger ad eiusmodi inductionem testis: credo tamen hoc rarissimè aut vix vnquam de facto contingere.

170\. Posset tamen hæc inductio aliqua ratione habere locum, quando aliqua persona commisit aliquod secretum peccatum cuius sum conscius, & cuius eam valdè pudet: & ex eius conditione aut etiam dictis prudenter iudico quòd in confessione id præ pudore omittet, atque ita sacrilegè confitebitur ac communicabit. Tunc enim sæpè consultum esset rem aperire eius confessario, quando hic esset prudens, & qui tali cognitione numquã nisi in bonum alterius esset vsurus. qui deinde in confessione quasi aliud agendo, & dissimulando se quidquam ab alio audiuisse, posset pœnitentem circa eiusmodi peccatum examinare, ac efficaciter hortari ad integram confessionem, ac ita sensim eum inducere vt illud peccatum exprimat. Quo casu vtile fuerit si confessarius initio confessionis concilièt sibi animum pœnitentis, ostendendo magnum erga ipsum amorem & desiderium salutis ipsius. & deinde captet aliquas occasiones ac indicia, quibus probet eius conscientiam sibi videri minùs tranquillam. ac grauiter exponat quàm graue sit peccatum non integrè confiteri, & quantum sit confessionis secretum, quámque sine vllo incommodo peccata quantumuis grauia ibi possint aperiri; & consequenter quàm stultus sit ille pudor, qui suadet ea hîc tacere quæ in extremo iudicio cum maxima peccatoris verecundia & æterna damnatione toti mundo aperienda sunt. & alia similia. Sed in hoc casu ac ferè etiam in præcedentibus non tam agitur de emendando peccato præterito, quàm vitando futuro.

Consultum quandoque alicuius secretum etiamè aperire eius confessario.

Qua ratione tunc cõfessario sit agendũ cũ pœnitente.

171\. Ad eiusmodi hominum emendationem sine incommodo consequendam sæpè etiam vtile fuerit adire aliquem concionatorem, quem illi solent concionantem audire, eique in genere dicere esse aliquem ex eius auditoribus in tali statu ac periculo constitutum, eúmque rogare, vt accepta aliunde occasione hac de re verba pro concione faciat, ac grauiter valdè ostendat in quanto periculo tales versentur, & quàm grauiter Deum offendant, ídque ob rem nullius momenti, aliáque similia quæ possint alium ad emendationem mouere. Hoc tamen medium communiter est minùs efficax magísque incertum, quàm præcedens; fit tamen cum minore peccantis infamatione, minúsque odiosum est. Prudentis autem est iudicare quid in his illisve circumstantiis expediat.

Qua ratione aliter possint iuuari qui in occultis peccatis hærent.

DVBIVM X.

Vtrùm peccatum proximi sit aliquando aperiendum Superiori priusquam adhibeantur alij testes, aut etiam antequam secreta monitio sit præmissa?

NOTA, hac in re certum esse Primò, non esse necessarium seruare dictum ordinẽ, quando 172.
peccatum proximi est omnino publicum. Secundò, peccata secreta non posse denunciari Superiori vt iudici, nisi dictus ordo seruetur, quantum fieri potest. Tertiò, posse peccatum proximi immediatè deferri Superiori vt patri, siue præcisè in ordine ad bonum & emendationem peccantis, non præmissa priuata monitione aut adhibitione aliorum testium, quando hæc sciuntur non profutura, aut sine graui incommodo fieri non possunt. Idémque, vt dubio sequenti ostendam, est dicendum, quando peccans expressè vel tacitè consensit vt eius peccatum ita ad Superiorem deferatur.

Tota igitur difficultas est, quando alterius 173.
peccatum est mihi soli notum, & speratur fructus ex priuata monitione aut testium inductione; vtrùm his omissis sine peccantis consensu possim id immediatè aperire eius Superiori vt patri, solùm quia puto id saluti peccantis aut bono communi magis expedire. Qua de re variæ sunt sententiæ.

Prima docet, quoties spero Prælatum maio- 174.
re cum fructu spirituali proximi hunc posse corrigere, atque adeo quoties prudenter iudico

Nauarr. 6. c. 4. Nauar. c. 24. n. 12. & Lorca suprà nu. 4.
Lorca. Quidam tamen putant sufficere quòd dubitemus an alter talé peccatum commiserit. Primò, quia tenemur dare eleemosynam corporalem ei, de quo dubitamus an ea indigeat: ergo tenemur etiam corripere eum de quo dubitamus an peccarit. Secundò, quia caritas exigit vt non relinquamus proximum in periculo ruinæ, quando dubitamus an peccauerit. Ita cum quibusdam
Adrian. aliis Adrianus in 4. tract. de correpṫ. fraterna, §. *Sed hæc opinio.*

88. Sed hæc argumenta vt summum probant, caritatem postulare, vt, quando dubitamus, aut saltem probabiliter suspicamur proximum esse in aliquo graui malo aut periculo, conemur eum eruere, quando id facilè & sine vllo incommodo alicuius momenti fieri potest. Secùs est quando id fieri nequit sine graui incommodo, & præsertim si sit maius periculum ne ei noceam, quàm
Periculosà corripis peccatum, de quo dubitas an factum sit. spes vt prosim; tunc enim, vt patebit ex dicendis, teneor correptione abstinere. Illud autem in præsenti casu accidit, quoties est dubium, aut etiam vtrimque æquè probabile, an proximus illud peccatum commiserit, quod in eo videtur reprehendendum.

89. Patet autem hoc Primò, quia correptio est per se odiosa, & communiter dura ei qui corripitur, & plurimis valdè difficile est eam, præsertim ab æquali, æquo animo ferre; vnde nisi valdè prudenter fiat, facilè correpti animum exasperat, maximè si hic de facto sit innocens, aut credat alteri non constare de suo peccato; tunc enim facilè eum habet pro calumniatore, aut saltem nimis suspicioso.

Hinc illud prob. Secundò, quia si corripiamus proximum quando est dubium an peccauerit, exponimus nos periculo, ne aut simus calumniatores, aut nimis suspicaces, aut saltem ne tales ab aliis arguamur. Item exponimus alterum periculo, ne vehementiùs in nos commotus grauius peccatum committat, quàm sit illud quod
Eccli. 11. volumus corrigere. Hinc etiam Eccli. 11. Scriptura optimè nos monet; *Priusquam interroges* (id est antequam rem certò exploraueris) *ne vituperes quemquam: & cùm interrogaueris, corripe*
Prou. 24. *iustè.* Et ob hanc etiam causam Prouerb. 24. monemur non quærere iniquitatem in domo iusti, vt scilicet discamus nos multò minùs eam tamquam inuentam debere arguere, antequam constet eam ibi esse. si enim sit valdè odiosum, ideóque communiter illicitum, aliquem priuatim inquirere an alius peccauerit, multò magis odiosum est ipsum arguere fratrem tamquam peccatorem, antequam hoc ei constet.

90. Secunda conditio est, quòd sit probabilis spes fructus siue emendationis ipsius fratris. Hanc communiter omnes requirunt. Et ratio est clara, quia aliàs esset omnino inutilis correptio, & corripiens esset similis medico qui daret ægro inuito amaram medicinam, quam sciret nullo modo ei profuturam: quare corripiens hoc solùm videretur agere, vt alterum in se conciteṫ, & gratis
Prou. 9. inuidiā subeat, & iniurias audiat. Hinc Prouerb. 9. Scriptura nos monet: *Noli arguere derisorem,*
Matth. 7. *ne oderit te; argue sapientē, & diliget te.* Et Matth. 7. *Nolite dare sanctum canibus, neque mittatis margaritas ante porcos, ne fortè conculcent eas pedibus suis, & conuersi disrumpant vos.*

91. Hinc patet multò minùs corripiendum esse proximum peccantem, quādo per correptionem

A creditur excitandus vt grauiùs peccet, v. g. blasphemādo, aut nos graui odio prosequendo, &c. nunc enim correptio esset ei grauiter noxia, ideoq; eam scienter adhibens grauiter peccaret, sicut is qui daret ægro medicinam, quam ob certam huius dispositionem, sciret ipsi mortem allaturam. Hinc etiam D. August. lib. 2. de Ciuit. cap. 9. Augu[st]. monet nos, vt eo casu abstineamus à correptione. defectu autem huius conditionis multi sæpè, & præsertim ij qui apud peccantes non sunt magna auctoritate, excusantur à peccato, dum hos nō corripiunt; quia persuadent sibi se frustra id facturos. Et similiter ferè communiter excusamur à corripiendis iis, qui publicè & ex consuetudine peccant: quia rarò est spes hos emendandi.

B Circa hanc conditionem dubitatur Primò, vtrùm corripiendus sit peccans, quando dubium est an ipse hac ratione sit emendandus, ita vt vtraque pars sit ferè æquè probabilis. 92. An tenear corripere quando est dubia spes fructus.

Sed cum Valentia 2. 2. disp. 3. q. 10. puncto 2. Valentia. Bañez q. 33. ar. 2. dub. 4. concl. 2. Lorca disp. 44. Bannez. n. 9. & communiore sententia est hîc distinguendum. Nam quando ex mea correptione omnino Lorca. credo nullum damnum proximo causandum, aliúdue notabile incommodū secuturum, teneor eum corripere, quoties est probabile eum per hoc emendandum. Primò, quia quando medicus corporalis putat medicinam profuturā, etsi hoc sit dubium, tenetur eam ægro dare, modò sciat non posse obesse: ergo idem dicendum in medicina spirituali. Secundò, quia aliàs vix vnquam teneremur corripere peccantes, quia vix vnquam potest nobis aliquo modo certò constare illos nostra correptione emendandos.

C Contrà verò si ferè æquè probabile sit meam correptionem obfuturam, ac profuturam; meliùs eam omitto: quia medicus imprudenter dat ægro amaram medicinam, quando æquale est dubium an oberit aut proderit. & tunc ferè maius est periculum in huiusmodi correptione adhibēda, quàm in omittenda: quia si omittas, peccans solùm in suo peccato continuando aut repetēdo perseuerabit; si verò adhibeas, fortè multò grauiora prioribus adiunget. 93.

Excipe casum, quo peccans cessante correptione omnino crederetur in peccato suo moriturus, vt si mors ei instaret: tunc enim quia extremum imminet periculum, non solùm æterni supplicij, sed etiam infinitorum & grauissimorum peccatorum, quæ talis damnatus tota æternitate committet, extrema etiam tentanda sunt: sicut etiam ægro prudenter datur periculosa medicina cum aliqua spe salutis, quando aliàs eius despe- 94. In emendādo mox morituro extrema tentanda.

D rata est salus. Ita Adrian. in 4. tract. de correptione fraterna, §. *Quoad 2. partem.* & Bañez suprà concl. 3. Adrian. Bannez.

Dubitatur Secundò, quando correptio putatur initio quidem obfutura, quia peccās ex ea accipiet occasionem indignationis, & iniurias in corripiētem ingerēdi, aliáve peccata committendi: putatur tamen postea sedata iam ita profutura, vtrùm tunc sit adhibenda. 95. Quid agendum quādo correptio initio oberit, & postea proderit.

Adrianus suprà videtur absolutè docere, talem esse corripiendum, quem sequitur Valentia Adrian. hîc qu. 10. puncto 2. §. *Quarta circumstantia.* Valentia. vers. *Est autem hæc.* Quibus videtur fauere D. Thom. in 4. dist. 19 q. 2. a. 2. quæstiunc. 1. ad 5. Et D. Thom. videtur probari, quia minus malum est fratrem iam aliqua peccata committere, & postea om-

nino emendari, quàm ipsum pergere in suis peccatis hærere.

96. *Lorca.* Lorca verò hîc disp. 44.nu. 11. docet, Primò, considerandum esse an sit certa omnino spes futuræ emendationis; deinde quanto correptus fiet in præsenti deterior, vt si putetur blasphematurus Deum, aut aliquem occisurus, aut simile graue peccatum commissurus: & tunc credit abstinendum correptione. Secùs si solùm leue aliquod peccatum putetur commissurus.

97. *Bannez. Lorca.* Idem docet Bañez 2. 2. quæst. 33. ar. 6. concl. 5. (quem Lorca malè citat pro sententia Adriani) imò putat priorem partem illius assertionis esse veram, etiamsi peccans crederetur per eiusmodi correptionem certò emendandus & saluandus, & sine ea certò damnandus. Quod probat, quia mihi hîc & nunc incumbit Dei honorem, & proximi vitam defendere, & impedire blasphemiam ac homicidium, prout potero, & diu post futura relinquere diuinæ prouidentiæ.

98. Sed etsi hæc vltima possint probabiliter dici, quando correptus ratione meæ correptionis omnino creditur aliquem occisurus (quia sicut non teneor eum corripere cum periculo vitæ meæ, vt infrà in 5. conditione ostendam, ita nec teneor eum corripere cum periculo vitæ proximi;) tamen quando solùm creditur blasphematurus, aut simile peccatum commissurus, quo non sit ita grauiter nociturus innocenti, aut bono communi; credo omnino dicendum, talem corripiendum esse, si planè credatur posita correptione tandem aliquando emendandus & saluandus, & aliàs damnandus. Et in hoc casu puto intelligendos D. Thomam, Adrianum & Valentiam suprà citatos.

Nō teneor alium corripere cum periculo vitæ proximi.

D. Thom. Adrian. Valentia.

99. Probatur clarè; quia ex duobus malis semper eligendum est minus, quando vtrumque nequit vitari, præsertim si vtrumque immineat iisdem personis: atqui tam respectu Dei, quàm respectu ipsius corripiendi, minus est malum hunc aliquot eiusmodi peccata, licet grauia & Dei honori directè repugnantia, committere, quàm ipsum in æternum damnari: ergo illud præ hoc est eligendum. Minor respectu corripiendi est clara, quia apertissimũ est tali homini esse melius post eiusmodi peccata commissa emendatum saluari, quàm sine iis in prioribus suis peccatis hærentem perpetuò damnari, & in inferno infinita odia Dei, blasphemias, aliáque peccata, illis quæ hîc creditur commissurus, grauiora, magisque diuino honori repugnantia committere. Ex quo patet dictam minorem etiam esse veram, respiciendo illud vtrumque malum præcisè vt repugnat honori ac venerationi Deo debitis; quibus minùs repugnat hominem dicere aliquot blasphemias, aut odia Dei elicere, & de his postea dolere, atque ita saluatum in æternum Deum laudare; quàm sine vlla pœnitentia in prioribus peccatis morientem, æternum Deum odisse ac blasphemare.

100. Ad argumentum Bañez, Respondeo me non magis obligari impedire peccata repugnãtia Dei honori mox futura, quàm futura post multos annos, si æqualiter constet ea futura nisi impediã, & æqualiter sit in mea potestate vtraque impedire. Quod tamen credo humanitus & moraliter loquendo contingere non posse.

101. Vbi Nota, quod ad rem præsentem attinet, longè esse aliam rationem peccatorum, quibus aut bono communi aut proximo grauiter nocetur, cum occidendo aut mutilando, &c. aliam verò peccatorum quibus diuinus honor etiam directè læditur, sine læsione proximi: nam per hæc non infertur Deo verè parte rei damnum; & iniuria, quæ ei fit, per pœnitentiam quatenus hæc nititur meritis Christi, & ab iis vim accipit, aliqualiter reparatur. Et in casu præsentis difficultatis eius permissio abunde compensatur euitatione infinitorum peccatorum, quæ talis aliàs in inferno committeret. Secùs est de damno proximo illato, quod à parte rei verè ipsi grauissimè nocet, & est irreparabile. quare caritas ipsius postulat vt potiùs permittã alterum in suis peccatis hærere, ex quibus si vellet posset surgere, quàm huic sciens dem occasionem illum certò occidendi.

Diuersitas inter peccata nociua proximo, & aduersantia soli honori Dei.

Nec refert quòd Dei honor alterius perseueratione in peccatis, & blasphemiis quas in inferno committet, grauiter sit lædendus; quia cùm Deus hinc nullum à parte rei damnum patiatur, illáque facilè si vellet impediret, non vult me obligare vt cum tanto proximi damno ea impediam. Secùs fortè esset quando proximo solùm immineret periculum fortunarum, præsertim si non esset tale, quo aliquis nobilis aut persona honesto inter suos loco esset ad summam paupertatem redigenda: qualia pericula respectu patientis ferè æquantur periculo vitæ: vt ostendi disp 27. num. 135. 102.

Quod autem dixi de casu quo alter ex mea correptione esset accepturus occasionem grauiter nocendi proximo in vita aut corpore, idem credo dicendum quando ipse crederetur ea occasione alium & præsertim plures omnino inducturus in hæresin aut in alia grauia peccata, cum præsenti periculo damnationis ipsorum. Nec enim vt alterum sponte ad damnationem pergentem eripiam, debeo aliquid facere, quod scio aliis futurum occasionem perditionis, quantumuis hoc contra meam intentionem futurum sit. 103.

Hactenus hæc speculatiuè & fingendo casus metaphysicos, aut fortè impossibiles, disputaui, vt clariùs ex iis colligi posset quid ordo caritatis postulet.

Quòd si agamus de praxi, puto verissimum esse, quod docet Bañez suprà concl. 1. scilicet quoties valdè probabiliter creditur proximus ex mea correptione hîc & nunc non emendandus, sed sumpturus occasionem peccandi (excipio casum allatum num. 94. de quo hîc non agitur) me communiter, &, vt puto, moraliter loquendo, semper, teneri abstinere à correptione. Quia humano modo loquendo, & abstrahendo à diuina reuelatione, nequit contingere, vt sciam peccantem mea correptione pro præsenti tempore futurum peiorem, siue excitandum ad grauiùs peccandum, & tamen postea per eam emendandũ: quia etsi prius sæpè ex eius naturali conditione, & præsenti constitutione moraliter certò possim conijcere; nullo tamen argumento possum conijcere secundum, saltem in eo casu, quo mea correptio hîc & nunc adhibita ei ad emendationem est necessaria. 104. *Bannez.*

Quod addo, quia sunt aliqui eius naturæ, vt quidem subitò ex aliqua re commoueantur ad indignationem, & postea ad se reuersi statim de suis factis doleant. Quos probabiliter possum conijcere initio mea monitione turbandos, & 105.

postea sedata passione compungendos; sed his longè vtilius est si correptio differatur, donec sedata passione putentur illius futuri capaces: atque ita pro tẽpore quo peccant correptio iis non est necessaria, sed noxia. Nec refert quòd credas te postea non habiturum occasionem eos admonendi: quia si sint talis naturæ, vt post peccatum facilè ad sui considerationem reuertantur, omnino credibile est eos alia occasione facilè ex peccato resurrecturos. Nec vllo argumento possum probabiliter colligere eos sine mea correptione grauiùs in posterum peccaturos, quàm peccabunt si cum dictis circumstantiis eos corripiam. Multò minùs possum vllo modo probabiliter coniicere, eos sine mea correptione esse damnandos, & ea adhibita saluandos, prout in dictis casibus supponitur.

106. Quæ hactenus de spe emendationis ipsius corripiendi, vt tenear eum corripere prærequisita dixi intelligenda sunt de correptione merè fraterna qua frater fratrem ob eius præcisè bonum tenetur corripere: nam in aliis correptionibus hæc sæpè patiuntur exceptionem. Primò, in correptione iudiciaria, quæ assumitur vt peccata delinquentis puniantur, non tam ob huius bonum, quàm ob bonum publicum, cui expedit peccata puniri, vt alij ab iis deterreantur: adeóque hæc correptio à Superioribus, ad quos solos pertinet, sæpè necessariò assumitur, quantumuis sciant corripiendum per eam nullo modo emendandum, sed grauiùs peccaturum: quia ipsi magis debent curare bonum commune, quàm vnius particularis, præsertim cùm hic sua malitia sit causa cur illa correptio ipsi non prosit.

Correctio iudiciaria adhibenda etsi desit spes emendandi correptum.

107. Huc etiam referri potest illa correptio, qua quandoque tenentur vti etiam non Superiores, quantumuis non sperent emendationem corripiendi, sed credant hunc ob eam grauiùs peccaturum: quando nimirum illa est necessaria vt Dei iniuria, pusillorum scandalum, aliorum peruersio, aut graue innocentis damnum impediatur. Vnde hæc correptio propriè assumitur, non ad emendationem aut punitionem delinquentis, (prout assumuntur fraterna & iudicialis) sed ad defensionem innocentis, & ad dicta mala impedienda.

Vt ab aliis auertã damnum, teneor peccantem corripere, etsi credam peiorem futurum.

108. Hinc quando audio aliquem coram aliis laudantem hæresim, aut eleuantem rationes quibus nostra fides probatur, aut decentem, aut exercentem turpia cum periculo ne illi peruertantur; teneor eum reprehendere, quantumuis credam eum ideo secundùm se peiorem futurum: modò sit spes impediendi aliorum peruersionem.

Item si audiam aliquem coram aliis vero honesto grauiter detrahentem, teneor eum corripere, modò sperem hac ratione impedire ne alij ipsi credant; quantumuis credam ipsum ideo grauiùs peccaturum.

Item si audiam aliquem coram aliis blasphemantem, si sine notabili incommodo possim, teneor eum corripere, etsi desperem eius emendationem; quia hac ratione quodammodo Deo suum honorem restituo. Ad hoc tamen non videor teneri, quando alter ideo esset grauiùs blasphematurus; quia tunc mea correptio non cederet in Dei maiorem honorem, nisi fortè esset necessaria ad impediendum aliorum scandalum.

Ex his patet, hanc correptionem esse propriè defensiuam innocentis iniuriam patientis, aut graue periculum incurrentis, & similem ei actioni, qua defendo vitam innocentis ab iniusto inuasore: quod vtendo moderamine inculpatæ tutelæ licitè facio cum inuasoris interitu; vt cum communiore sententia docet Lessius de Iustitia c. 9. dub. 13. 109.

Correptio defensiua. Lessius.

Secundò, dicta patiuntur exceptionem in correptione paterna, quæ etsi præcipuè assumatur vt correptus corrigatur; tamen Superior tenetur ea quandoque vti, etsi desperet peccantis emendationem; vt colligitur apertè ex Ezech. 33. vbi cùm Dominus constituisset Ezechielem speculatorem (quales sunt Superiores respectu inferiorum) ait illi: *Si me dicente ad impium, Impie morte morieris; non fueris locutus vt se custodiat impius à via sua: ipse impius in iniquitate sua morietur, sanguinem autem eius de manu tua requiram.* Vbi Deus apertè docet, se repetiturum mortem subditi pereuntis de manu Superioris, si hic videns eum peccantem non corripuerit: idque etiam eo casu quo hic eius correptione non fuerat emendandus; vt colligitur ex sequentibus: nam subditur speculatorem fore innoxium si corripuerit peccantem, & hic se non emendauerit. vnde patet priora intelligenda esse etiam in casu, quo scitur correptum non emendandum. præsertim cùm Ezechiel ibi iubeatur corripere Iudæos, quos satis sciebat non conuertendos. 110.

Correptio paterna quãdoque adhibenda sine spe emendationis. Ezech. 33.

Quòd autem Superior ad illud eo casu teneatur etiam præcisè ex obligatione erga corripiendum, patet, quia ibi dicitur aliàs sanguinem non correpti pereuntis, & non solùm aliorum quos ipse scandalizauerit, de manu Superioris requirendum. Et ita hunc locum apertè intellexit D. Hieronymus in commentariis in Ezechielem, vbi eum explicans ait: *Non respondeamus, Quid prodest docere, si nolis auditor facere quod docueris? vnusquisque enim ex suo animo & officio iudicabitur; tu, si locutus non fueris, ille, si audire contempserit.* 111.

Hieron.

Horum ratio est Primò, quam insinuant Scriptura & S. Hieronymus; scilicet quia hoc spectat ad officium Superioris, qui ideo à Deo speculator constitutus est vt peccantes corripiat, cui satisfacere tenetur. Secundò, quia aliàs Superior non corripiens subditum coram se peccantem censebitur in huius peccatum consentire, aut saltem timere peccantem, ideóque à reprehensione cessare: atque ita subditus in malitia confirmabitur, & Superiorem contemnet; quam putabit aut approbare suum peccatum, aut saltem timidum esse, & audacibus non audere resistere: atque ita sublato timoris fræno liberrimè peccabit. Quòd si subditus putaretur non solùm non emendandus correptione, sed eius occasione grauiùs peccaturus, prudenter dispiciendum est, vtrùm maiora mala timeantur ex correptione, quàm ex eius omissione: & tunc faciendum est id quod prudens caritas suadet. Iuuerit etiam quandoque subditum ex graui passione peccantem non statim corripere, sed exspectare donec illa transierit. 112.

Hieron. Quid agendum Superiori, quãdo subditus creditur occasione correptionis grauiùs peccaturus.

Quando autem ex omissione correptionis timeretur aliorum scandalum (quod facilè contingeret quando peccatum est publicum, & correptio non solùm differretur in commodius tempus, sed omnino omitteretur) tunc ceteris 113.

paribus illius vitandi maior habenda est ratio, A quàm ipsius corripiendi; præstat enim hunc solùm peccare, quàm multos cum eo. Hinc etiam concionatores tenentur publica peccata, aut quæ sciuntur in iis locis crebrò fieri, publicè reprehendere, etsi ea committentes credantur non emendandi: nisi fortè grauiora mala timeantur; vt ferè accidit quando Superiorum peccata publicè reprehenduntur. vide dicta num. 55.

114. Tertiò, casus allati n. 96. & 97. quos nu. 104. dixi respectu correptionis fraternæ non habere locum in praxi; faciliùs in hac paterna correptione, saltem aliqua ex parte, possent habere locum; præsertim quando Superior peccantem non solùm verbis corriperet, sed non obedientem etiam carcere aliisve pœnis coërceret, aut B priuaret officio, quod ei erat occasio peccandi. Quod sæpè etiam spectando præcisè emendationem subditi prudenter facit, etiam eo casu, quo scit subditum per hoc initio grauiter exasperandum, & aliqua etiam grauia peccata commissurum; quia probabiliter poterit conicere ipsum tandem pœnis frangendum, & ad cor rediturum, iuxta illud vulgare, *Vexatio dat intellectum.* & illud psalm. 82. *Imple facies eorum ignominia, & quærent nomen tuum Domine.* Peccanti autem multò melius est initio paululùm turbari, atque ita aliqua peccata committere, & postea perfectè emendari, quàm perpetuò in iisdem peccatis hærere. Alia est ratio non Superiorum, qui dictam potestatem non habent.

Psalm. 82.

115. Tertiò, vt tenear fratrem peccantem corripere, requiritur, vt hoc sit hîc & nunc necessarium ad eius emendationem. Vt contingit quando nisi eum corripiam creditur numquam emendandus, aut nimis diu in peccato hæsurus, aut sæpè C idem repetiturus, aut alia eius occasione facturus. Si enim sit omnino probabile ipsum aut per se, aut per aliorum correptionem emendandum, sine periculo vlteriùs ob meam omissionẽ peccandi, non est in necessitate respectu mei: atque ita non obligor, saltem grauiter, ei dare eleemosynam spiritualem. Sicut proximo patienti necessitatem corporalem non teneor dare eleemosynam, quando ipse per se potest sibi necessaria acquirere, aut alij creduntur sufficienter ea subministraturi. Non sufficit tamen quòd adsint alij, qui possint, aut etiam magis quàm ego teneantur talem ex corporali aut spirituali necessitate eripere, nisi omnino probabiliter credam eos hoc facturos: nam aliàs sicut quòd D illi hoc possint & teneantur facere, non iuuat indigentem, nisi id de facto faciant; ita non soluit me ab obligatione, nisi ego meritò credam eos hoc facturos.

Nõ teneor corrigere peccantem alia ratione emendandum.

116. Præcipua hîc est difficultas, vtrùm tenear corripere fratrem peccantem, quando credo eũ aliàs diu mansurum in peccato commisso, etsi nullum sit notabile periculum, ne ob meam omissionem in alia peccata incidat, aut in iam commisso moriatur. Quam difficultatem alij ita proponunt.

An tenear alium corripere quãdo abest periculum relapsus.

Vtrùm materia correptionis fraternæ sit peccatum omnino actu præteritum, quod adhuc manet reatu siue periculo relapsus. Adrian. in 4. tractatu de corrept. fratern. §. *Secunda propositio.* & quidam alij docent, nos in tali casu teneri corripere proximum, quia esse in peccato mortali habituali est grauis miseria, ex qua teneor proximum eripere, cùm facilè possum.

Adrian.

117. Sed omnino dicendum est, me eo casu ob peccatum actu omnino præteritum non obligari saltem grauiter corripere proximum, nisi sit morale periculum ne aliàs non resurgat ex eo, quando ad hoc sub peccato mortali obligabitur, v.g. quando instabit periculum mortis, aut vrgebit præceptum confitendi aut communicandi, &c. Ita Angelus v. *Correctio fraterna.* nu. 1. Siluester ibidem q. 1. Lorca hîc disp. 41. num. 13. Turrian. disp. 86. dub. 2. & passim alij.

Angelu. Siluester. Lorca. Turrian.

Probatur, quia ego non magis obligor vt procurem emendationem proximi, quàm ipse obligatur procurare suam: atqui, vt cum aliis ostendi tom. 2. de Sacram. disp. 3. dub. 3. ipse dicto casu medio illo tempore non tenetur sub mortali resurgere à peccato: ergo nec ego grauiter obligor per correptionem procurare vt resurgat.

118. Confirmatur, quia si sine contemptu sacrorum, aut aliquo alio fine grauiter malo, suaderem existenti in peccato mortali ne confiteretur, antequam ad hoc præcepto naturæ, aut positiuo Dei vel Ecclesiæ teneretur, non peccarem mortaliter, etsi omnino crederem eum ante confessionem non iustificandum: ergo non pecco mortaliter si ex negligentia omitto eum monere vt priùs confiteatur: quia minùs peccat non suadens emendationem, quàm eam dissuadens.

Antecedens probatur, quia per se loquendo, & abstrahendo à malo fine, ac similibus circumstantiis, non est peccatum mortale suadere alicui id quod potest sine peccato mortali facere: atqui talis sine peccato mortali potest tam diu abstinere à confessione: ergo sine mortali potero hoc ei suadere.

119. Dices Primò, Per eleemosynam corporalem sæpè teneor eripere proximum ex aliqua miseria corporali, ex qua non tenetur seipsum eripere: ergo similiter potero teneri eum eripere ex dicta miseria spirituali, etsi non teneatur seipsum ex ea eripere. Respondeo, negando consequentiam: quia dicta miseria spiritualis est patienti voluntaria, nam potest se ex ea eripere, si velit: corporalis verò est ei inuoluntaria, nec potest se ea liberare, ideóq; caritas exigit vt eum iuuẽ. Quòd si posset se ex hac quando vellet facilè & sine maioris boni damno sine mea opera liberare; nõ tenerer eum iuuare. Quare quantum hoc exemplum facit ad rem, nostram potiùs sententiam probat quàm contrariam, scilicet me non teneri proximum liberare ex aliqua miseria spirituali, nisi ipse aut nequeat seipsum ea liberare, aut seclusa omni ignorantia obligetur se ab ea liberare: quia nulla alia potest adferri ratio, cur ad hoc obliger. In præsenti autem casu sine mea monitione potest se facilè à peccato liberare, si velit; nec tamen ad hoc intra dictum tempus grauiter obligatur.

120. Dices Secundò, esse diuersam rationem proximi existentis in peccato & mei; nam ipse semper quando volet, poterit habere occasionem resurgendi à peccato per pœnitentiam; potest autem facilè contingere, vt, nisi eum iam moneam vt resurgat, postea non sim habiturus occasionem eum monendi: ergo obligor eum statim monere, ne fortè postea eam occasionem non habeam. Respondeo negando consequentiam. Quia, vt teneat existentem in peccato iam monere vt resurgat, non sufficit quòd credam me

aliàs non habiturum commoditatem eum monendi: sed requiritur vt etiam credam eum sine mea monitione non acturum pœnitentiā, quando ad hoc tenebitur; aliàs si credatur tunc acturus pœnitentiā, nō est in necessitate respectu meę monitionis. Quòd si tamen eo casu omnino crederem eum aliàs non acturum pœnitētiam, dum ad hoc tenebitur, aut in peccato moriturum, tenerer eum statim monere vt legitimè pœniteat. Sed hoc vix potest contingere nisi instante periculo vitæ, aut illo suscipiente periculosam peregrinationem, aut cùm videam illum sine confessione circa tempus paschæ parare iter ad locum vbi non poterit cōfiteri: aut in similibus casibus; in quibus fateor me teneri eum statim monere. sed tunc etiam semper est periculum, ne non monitus in peccatum mortale aut damnationem incidat.

121. *Solum periculū imminentis peccati aut damnationis obligat vt corripiā peccantem.* Ex quibus patet, peccatum præteritum proximi esse propriè materiam correptionis, iuxta dicta num. 36. tamen, præsertim extra periculum mortis, solum peccatum impendens esse causam cur teneat fratrem ob peccatum actu omnino præteritum corripere.

122. *Opportunitas corripiendi captanda est. Prou. 25.* Quartò, requiritur temporis ac loci opportunitas: quæ diligenter captanda est, vt cum fructu peccantem corripiamus. Nam correptio, quæ vno loco aut tempore adhibita esset venenum, aliàs esset optima medicina. Vnde Sapiens Prouerb. 25. ait: *Mala aurea in lectis argenteis, qui loquitur verbum in tempore suo.* Hinc sæpè contingit quòd proximus non sit corripiendus statim ac peccauit, aut quamdiu passio adhuc durat, aut aliis præsentibus: sed postea secretò quando ad hoc erit meliùs dispositus; aliàs verò statim ac coram aliis erit corripiendus, vt confundatur, & ita ipsum sui peccati pudeat, illúdque postea fugiat: præsertim quando corripiens est eius Superior, aut quando aliàs esset futurum scandalum. Quia in re natura corripiendi aliæque circumstantiæ spectandæ sunt.

123. Dices, Hæc conditio continetur sub secunda, nam tunc semper est opportunitas corripiendi peccantem, quando inde speratur fructus; & hæc deest quando non speratur fructus: ergo hæc conditio non debēt distingui à secunda, nec separatim explicari.

Respondeo, nego antecedens; nam sæpè potest contingere vt sperem fructum, si iam corripiam; maiorem tamen & certiùs eum sperem, si paulò pòst id faciam: quo casu prius tempus non erit opportunum correptioni, quantumuis ex ea speretur fructus; ideóque secundum erit expectandum. Adde, etsi hæc conditio includeretur in priore, posse tamen atque adeo debere maioris claritatis gratia separatim explicari.

124. *Non tenemur communiter corripere fratrem cū graui nostro incō. modo. Nauarr. Valentia. Lorca. August.* Quintò, extra extremam fratris necessitatem vt obliger eum peccantem corripere, requiritur vt id possim facere sine graui periculo vitæ, famæ aut etiam fortunarum. Ita Nauarr. cap. 24. n. 12. Valentia 2. 2. disp. 3. q. 10. puncto 2. §. *Tertia sententia est media.* Lorca sect. 3. disp. 45. num. 7. & alij plures, quos illi citant. & est apertè ipsius S. Augustini lib. 1. de Ciuit. cap. 9. vbi docet, eos, qui ob similem metum desinunt corripere peccantes, etiam eo casu quo sperant aliquos sua correptione emendandos, non peccare damnabiliter: quamuis insinuet eos quandoque peccare venialiter. quod facilè potest intelligi de casu,

A quo ipsi illa mala minùs prudenter timent, aut quando mala quæ timentur non sunt ita grauia: nam de eiusmodi etiam timore ibi apertè loquitur. Probatur, quia extra casum extremæ necessitatis non teneor cum tanto meo damno proximi salutem procurare: vt fusè ostendi disp. 25. num. 96. Secùs est in casu extremæ necessitatis salutis spiritualis ipsius, vt ostendi ibidem nu. 86. vbi in sequentibus etiam explicui quando proximus dicatur esse in extrema necessitate spirituali.

Dixi, me aliàs non teneri corripere fratrem, quia hac in re non est eadem ratio Superiorum respectu subditorum, quibus graui necessitate laborantibus tenentur etiam cum graui suo periculo succurrere: vt ostendi disp. 25. num. 101. 125.

B Quod etiam indicat S. Augustinus suprà vbi ait: *Qua in re* (scilicet in correptione proximi peccantis) *non vtique parem, sed longè grauiorem habent causam* (id est obligationem) *quibus per Prophetam dicitur, Ille quidem in peccato suo morietur; sanguinem autem eius de manu speculatoris requiram. Ad hoc enim speculatores, id est populorum præpositi, constituti sunt in Ecclesiis, vt non parcant obiurgando peccata.* Agit autem ibi de grauitate peccati, quod committunt ij qui ob timorem alicuius grauioris mali sibi inde imminentis desinunt corripere peccantes. *August.*

Ex quibus patet, Prælatos, quando speratur fructus, etiam cum notabili suo periculo, teneri corripere subditorum vitia, ob quæ hi sunt in graui necessitate, vt si aliàs credantur omnino damnandi, præsertim si non peccent ex mera malitia: & maximè quando communitas putaretur illis inficienda esse. *Superior sæpè etiam cum graui suo incommodo tenetur subditos corripere.*

C Imò in eiusmodi casibus etiam priuatus tenetur alios corripere cum periculo notabilis alicuius incommodi, non tamen ita graui, nisi fortè aliàs communitas crederetur magna ex parte corrumpenda aliqua hæresi, aut etiam aliis grauibus vitiis, ob quæ multi putarentur damnandi; quæ etiam priuati sæpè cum periculo vitæ tenentur impedire. vide dicta disp. 25. n. 97. & 98. 126. *Tenemur grauia mala communitatis etiā cum periculo vitæ auertere.*

In communibus verò necessitatibus priuatus tenetur corripere peccantem etiam cum aliquo suo incommodo, v.g. etsi credat se ideo deridendum, aut aliquas iniurias auditurum, aut aliquod odium non ita sibi nociuum subiturum. Ad id tamen non tenetur cum graui suo incommodo, nisi fortè aliter omnino crederetur alius in peccato suo moriturus, & speraretur per correptionem emendandus. Sed hoc vix habet locum nisi in mox morituris: & sic intellige S. Thomam *D. Thom.*
D 2. 2. q. 33. a. 2. qui videtur docere, nos etiam cum graui nostro periculo teneri corripere proximum. In omnibus autem his casibus, quo spes profectus est minor, eo cum minore meo incommodo teneor alios corripere, & faciliùs excusor.

127. *Priuati non ita sæpè peccant mortaliter omittendo correptionem.* Ex quibus patet, priuatos non ita sæpè peccare mortaliter, omissione correptionis fraternæ, quando ex aliquo timore humano eam omittunt: quia facilè sibi persuadent, & quidem sæpè cum aliqua probabilitate, aut se nihil profecturos, aut alium sine sua opera emendandum. vt insinuat S. Thomas suprà ad 3. Nauar. c. 24. n. 12. & S. August. sup. vbi docet, priuatos omittentes corripere peccantes, eò quod timeant eos offendere, temporaliter ideo, non autem ærer- *D. Thom. Nauar. August.*

nûm puniri. Loquitur autem, vt ex contextu patet, de casu in quo alij sunt in communi, non autem in valdè graui necessitate correptionis.

DVBIVM VII.

Quam diligentiam teneamur adhibere vt reddamus nos aptos vt alios corrigamus?

128. DVPLEX hîc potest esse difficultas. Prima, circa iustos, vtrùm teneantur aliquando mutare statum, aut studere, vt possint esse apti vt alios corrigant. Secundò, circa peccatores, vtrùm singulari præcepto caritatis obligentur vitam emendare, vt proximum possint efficaciter corrigere.

CONCLVSIO I. Prælati similésque quibus ex officio incumbit procurare aliorum salutem, si rudes aut indocti sint, tenentur aut officium dimittere, si hoc in eorum sit potestate; aut quantam possunt diligentiam adhibere vt sint apti, qui pro officij exigentia concionando aliáve ratione commissum sibi populum ad iustitiam erudiant, & à peccatis auocent. Ita expresſè *Trident.* Trident. sess. 5. c. 2. & sess. 24. c. 4. de reform. Et per se patet, quia quisque tenetur se reddere aptum ad præstanda ea ad quæ ex officio obligatur: cùm illi igitur ex officio obligentur procurare emendationem eorum qui ipsis commissi sunt; ipsi tenentur se ad hoc reddere aptos: vide dicta disp. 14. dub. 10.

129. *Prælati singulariter obligantur sua vitia emendare vt alios efficaciter corrigant.* Hinc sequitur, tales si ob malam suam vitam sint inidonei qui alios corrigant, singulariter obligari aut officium dimittere, aut vitam corrigere, saltem quantum necesse est, vt ad illud fiant idonei: quia apertè est iniquum te velle administrare officium, ad quod ineptus es. tales autem sua vitia sæpè magis ineptos reddunt ad fungendum suo officio, quàm ignorantia aut similis defectus. His adde, tales aliàs grauiter subditos scandalizare, si vitiosi permaneant.

130. CONCLVSIO II. Priuati, quibus est aliorum cura speciatim commissa, hac in re suæ obligationi satisfaciunt, si moralem diligentiam adhibeant, vt quos sciunt in peccatis hærere corrigant, quando datur occasio; iuxta dicta dub. 6. Nec vt se ad id reddant idoneos, tenentur studere, aut statum suum siue rationem viuendi mutare. *Lorca.* Ita Lorca hîc disp. 45. nu. 8. Et probatur, quia aliàs omnes tenerentur studere, aut fieri Ecclesiastici, vt possent faciliùs alios à peccatis retrahere. quod absurdissimum est.

131. Hæc conclusio communiter quidem atque adeò ferè semper habet locum: posset tamen aliquando secùs in quibusdam particularibus casibus ac personis contingere. Vt quando in aliqua prouincia esset extrema Pastorum inopia, & ideo vel omnis vel magna ex parte communitas perseueraret in errore contra fidem, aut in ignorantia rerum necessariarum ad salutem, aut in grauibus vitiis: & esset aliquis laicus qui sentiret se idoneum vt eos doceret ac conuerteret si fieret eorum Pastor, nec esset alius modus iis succurrendi; hic obligaretur ad suscipiendum statum Ecclesiasticum, si id posset consequi. Sed hæc rarissima sunt. *Vocatio Dei ob res humanas periculosè relinquitur.* Idémque posset contingere in iis qui apertè sentiunt se à Deo ad eum statum vocari, in quo poterunt plus proximi saluti prodesse, qui eiusmodi vocationem ob res humanas valdè periculosè negligunt.

132. CONCLVSIO III. Priuatus, cui non incumbit specialiter aliorum cura, viuens in peccatis, si alium suo malo exemplo nõ pertraxit ad peccatum, communiter non obligatur singulari præcepto caritatis erga proximum vitam suam emendare, vt hunc peccantem possit corrigere. *Bannez. Lorca. Malder.* Ita Bañez 2. 2. q. 33. a. 6. in dub. conclus. 1. citans Sotum. Lorca ibidem disp. 42. nu. 12. Malder. q. 33. a. 5. concl. 3.

Probatur, quia quando alterum meo exemplo vel auctoritate non induxi ad peccandum, tunc non mihi, sed ipsius malitiæ imputandum est, si nolit se emendare nisi ego me emendem: nec enim teneor quouis modo alterius emendationem procurare; sed sufficit quòd mediis ordinariis vtar, eum ad emendationem adhortando, quando hoc opportunum est, & adest spes fructus: præsertim cùm ille respectu meæ correptionis in particulari non sit in magna necessitate, cùm aliis modis, si velit, possit facilè iuuari: & cùm multorum aliorum bonorum exemplo, & vitiorum reprehensionibus factis à concionatoribus non iuuetur, vix poterit esse probabilis spes, quòd mea correptione emendaretur, si ego me priùs emendarem. Confirmatur, quia pauper, etsi diligentiùs laborando & parciùs viuendo, posset facilè acquirere diuitias, ex quibus daret eleemosynas; tamen ad illud non tenetur in communi aliorum necessitate: quia non tenemur eiusmodi proximi necessitati satisfacere modo nobis ita difficili: ergo nec pauper spiritualiter tenetur laborare vt habeat spirituales diuitias, vt ita communem necessitatem spiritualem patientibus det eleemosynam spiritualem. Probatur consequentia, quia sæpè peccatori difficilius est vitam suam corrigere, quàm esset illi extraordinariè laborare, ac parciùs viuere. Nec refert, quòd peccator tenetur sua vitia corrigere quatenus hæc repugnant legi Dei & naturæ: quia inde non sequitur, eum ad hoc teneri in gratiam proximi corripiendi: & hîc solùm contendo eum sub hac ratione non teneri.

Dixi, *si alium non pertraxit ad peccatum*, &c. 133. *Qui alium ad peccandũ induxit, singulariter obligatur eius emendationem curare.* Quia is qui alium ex se non peccaturum, & à vitiis alienum suo malo exemplo ad flagitiosam vitam pertraxit, singulariter obligatur ad illius emendationem laborare; atque adeò si eum putet aliter non corrigendum, tenetur etiam eius causa vitam suam corrigere. quia tunc semper præsumendum est, quòd alter pergat eius exemplo ad peccandum moueri, quamdiu ipse vitam suam non corrigit: nam aliàs vix potest fieri, vt hic probabiliter credat eum emendandum, si ipse prior suam vitam emendet, & contrà non emendandum nisi ipse se emendet. Sed hoc vix contingit, nisi in iis qui magna sunt auctoritate apud alios, ita vt suo exẽplo eos facilè in vtramque partem mouere possint: qui ideo etiam eodem præcepto, quo vetamur alios scandalizare eos ad peccatum pertrahendo, obligantur vitam suam saltem exteriùs emendare, ne aliis scandalo sint eos in peccato continendo.

Dixi, *communiter non obligatur*, &c. Quia qui omnino crederet proximum in peccato moriturum, nisi ipse suam vitam emendaret, eúmque ita ad meliora hortaretur; teneretur ex caritate vel ideo vitam suã emendare, vt extremum ab eo malum auerteret: sed hoc vix fieri potest, nisi in eo qui est summa apud aliquem auctoritate, & 134.

hunc exemplo suo ad peccandum pertrahit; & vix vnquam nisi in peccatis contra fidem. Maximè autē tales tenerentur vitam corrigere, quando hinc penderet multorum emendatio; vt contingit in iis qui suo exemplo continent alios in peruersa doctrina, aut in Superioribus, præsertim Ecclesiasticis, qui suo exemplo sæpè multos peruertunt. Sed hi maximè tenentur ad emendationem sui ratione scandali, quod aliis dant.

DVBIVM VIII.

Vtrùm ordo à Christo Matthæi 18. præscriptus in fraterna correptione sit necessariò seruandus?

135. Matth. 18. VErba quibus Christus Matth. 18. præscribit ordinem in correptione fraterna seruādum, sunt hæc: *Si autem peccauerit in te frater tuus, vade, corripe eum inter te & ipsum solum: si te audierit, lucratus es fratrem tuum; si autem te non audierit, adhibe tecum adhuc vnum vel duos, vt in ore duorum vel trium testium stet omne verbum. Quòd si non audierit eos, dic Ecclesiæ: si autem Ecclesiam non audierit, sit tibi sicut Ethnicus & publicanus.* Vbi præscribitur vt fratrem peccantem in nos primò moneamus secretò: & deinde si hoc non iuuet, siue si ille non emendetur, adhibeamus vnum vel alterum testem, qui eum simul nobiscum moneant: & tertiò, si hoc modo non emendetur, deferamus eum ad Ecclesiam, siue ad Superiorem. Circa cuius loci intelligentiam occurrunt variæ difficultates, quæ partim hoc dubio, partim sequentibus explicandæ sunt.

136. Dubitatur ergo Primò, vtrùm hic ordo ibi præcipiatur, an verò solùm suadeatur.

Bernard. de Areualo. Bernardinus de Areualo in libello de Fraterna correptione fusè contendit hunc ordinem ibi non præcipi, sed solùm suaderi. Primò, quia ibi solùm agitur de peccato in nos commisso siue nobis iniurioso, pro quo possumus semper iuridicè exigere satisfactionem: ergo non tenemur de eo proximum secretò monere. Secundò, quia non potest sufficienter probari hîc ferri præceptum: ergo id non est asserendum. Tertiò, quia hoc præceptum nec est merè positiuum (quia in lege noua nulla dantur præcepta diuina merè positiua, nisi circa susceptionem & administrationem Sacramentorum:) neque etiam est iuris naturæ; nam ad nullum præceptum decalogi potest reduci; nec fuit in veteri testamento, vbi potiùs contrarium præcipitur. nam Leuitici 5. præcipitur, vt qui audierit vocem iurantis falsum, id statim indicet iudicibus. Et cap. 19. dicitur. *Non oderis fratrem tuum in corde tuo, sed publicè argue eum.* Imò etiam in nouo testamento idem præcipitur: nam 1. ad Timoth. 5. dicitur: *Peccantes coram omnibus argue; vt & ceteri timorem habeāt.* Quartò, quia viri sancti eum ordinem non obseruarunt. nam Ioseph Genes. 37. accusauit fratres suos de crimine pessimo nulla præmissa secreta monitione. Et simili modo S. Petrus Actor. 5. publicè arguit ac puniuit peccatum Ananiæ & Saphiræ. Addit præterea quædam dicta Patrum & constitutiones Religionum, quæ infrà examinabuntur.

(Leuit. 5. — Leuit. 19. — 1. Tim. 5. — Genes. 37. — Actor. 5.)

137. Dubitatur Secundò, vtrùm hic ordo sit seruandus in omnibus peccatis corripiendis; an verò solùm in his, quæ contra nos siue cum nostra iniuria committuntur. Videtur enim in his solis necessariò seruandus: nam dicto loco Matth. de his solis id præcipitur. ibi enim dicitur: *Si peccauerit in te frater tuus,* id est contra te. Nec sufficit dicere, eum omnem qui peccat coram nobis, peccare contra nos, eò quòd quantum est in se suo peccato nos scandalizat. Quia Christus videtur ibi apertè loqui de peccato nobis iniurioso. vt patet ex Lucæ 17. vbi hîc dicta ex parte repetuntur, & dicitur: *Si peccauerit in te frater tuus, increpa illum; & si pœnitentiam egerit, dimitte illi: & si septies in die peccauerit in te, & septies in die conuersus fuerit ad te dicens, Pœnitet me: dimitte illi.* Vbi iubemur fratri pœnitenti dimittere peccatum. quod nequit intelligi nisi de peccato nobis iniurioso, & ratione iniuriæ in nos commissæ; quia quatenus est contra Deum nequit ab homine remitti, nisi hic sit sacerdos, & in Sacramento Pœnitentiæ. Idem confirmatur, quia in Matthæo suprà paulo inferiùs, Christus, vt nos excitet vt fratri in nos peccanti remittamus offensam, adfert parabolam serui coniecti in carcerem, eò quòd noluerit remittere conseruo debitum, ac subdit: *Sic & Pater meus cælestis faciet vobis, si non remiseritis vnusquisque fratri suo de cordibus vestris.*

(Matth. 18. — Lucæ 17. — Matth. 18.)

138. D. Thom. CONCLVSIO. Cum D. Thoma 2. 2. q. 33. a. 7. & 8. & communi Theologorum sententia, omnino dicendum est Matth. 18. præcipi ordinem, quem in correptione debeamus seruare: atque adeò quando adsunt conditiones ad hoc requisitæ, nos sub peccato obligari eum seruare. Probatur Primò, quia est communis ferè omnium Doctorum, paucissimis exceptis, qui nulla probabili ratione contrarium asserunt: quamquam nec illos credo generaliter cōtrarium velle asserere, siue nos numquam obligari ad eum ordinem seruandum; sed fortè solùm voluerunt non ita sæpè occurrere omnes circumstantias necessarias vt obligemur eum seruare. Secundò, quia hæc videtur etiam communis sententia Patrum, vt patet ex S. August. serm. 16. de verbis Domini, vbi hunc ordinem explicat. Chrysost. homil. 62. S. Gregorio lib. 4. Registri epistola 36. vbi ait: *Et nos quidem seruamus, quod Veritas præcipit dicens, Si peccauerit in te frater tuus, corripe eum inter te & ipsum solum.* Idem docent ceteri. Tertiò, quia hoc in Iure canonico sæpè à Pontificibus aut asseritur, aut tamquam certum supponitur. nam Innocentius III. c. *Cùm ex iniuncto.* 12. de hæreticis, §. *Nec quisquam.* ait: *Cùm aliud sit fratrem in se peccantem occultè corripere, quod quisque tenetur efficere secundum regulam Euangelicam,* &c. Et c. *Nouit.* 13. de iudiciis. cùm recitasset dictum locum Matthæi, vocat eum regulam Euangelicam. Cùm igitur omnis regula obliget, sequitur eo loco dari præceptum. Item c. *Licet Heli.* 31. de simonia. apertè dicitur secundùm regulam Euangelicam correptionem caritatiuam necessariò præcedere denuntiationem.

(August. — Chrysost. — Gregor. — Innoc. III. — c. Nouit. — c. Licet Heli.)

139. Et caritas & iustitia nos obligāt vt in correptione fraterna quantū fieri potest consulamus eius famæ. Quartò, probatur ratione. Quia non solùm caritas, sed etiam iustitia nos obligat, vt famam proximi quantum commodè possumus seruemus illæsam, ideóque occulta eius peccata aliis non prodamus sine notabili necessitate. Item sicut medicus corporalis grauiter peccat, cùm infirmum sanat amputando ei membrum, aut cum simili aliquo incommodo, aut dando ei medicinam periculosam, quando cum sine eiusmodi incommodis, aut modo magis certo ac securo

sanare potest: ita etiam medicus spiritualis, quãdo infirmum sine vlla aut cum exigua læsione famæ, aut etiam modo magis securo sanare siue à peccatis eripere potest, grauiter contra caritatem peccat, si sine alia necessitate eum tentet sanare cum graui læsione famæ, aperiendo eius occultum peccatum pluribus quàm necesse sit ipsum id aperire: & multò magis si id faciat cum periculo grauiter irritandi proximum, & eum reddendi peiorem. atqui fieri potest vt proximus à me possit emendari per solam secretam correptionem, nec alia occurrat necessitas eius occultum peccatum aliis aperiendi: ergo facio tunc contra iustitiam illud aliis aperiendo. Item fieri potest vt corripiendo eum secretò possim eum valdè probabiliter emendare sine alio incommodo, & eius peccatum alicui alteri aperiendo grauiter eum sim irritaturus, & in peccato obstinatiorem redditurus: ergo tunc contra leges correptionis fraternæ grauiter peccabo, si id aliis aperiam.

140. *Ordo in correptione seruandus est iuris naturæ.*

Ex his patet Primò, hoc præceptum esse iuris naturæ, ac oriri partim ex caritate proximi, quæ nos obligat vt eũ curemus cum minimo, quantum fieri poterit, eius incommodo aut periculo; partim etiam ex virtute iustitiæ, qua obligamur proximum non infamare, quando nulla nos necessitas ad hoc compellit.

141. *Tenemur quandoque proximi peccata publicare ne aliàs pereat.*

Sequitur Secundò, quando proximus nequit emendari, nisi eius crimen aperiatur vni atque alteri, aut etiam Ecclesiæ, id esse faciendum secundùm præceptum Christi, ne proximus aliàs pereat, cuius salus pluris facienda est quàm eius fama. Vnde D. August. (*August.*) in sua Regula de hac denuntiatione agens, ait; *Nec vos iudicetis esse maleuolos, quando hoc indicatis: magis quippe innocentes non estis si fratres vestros, quos indicando corrigere potestis, tacendo perire permittatis. Si enim frater vester vulnus haberet in corpore, quod vellet occultare, cùm timeret secari, nónne crudeliter abs te celaretur, & misericorditer indicaretur? Quanto ergo potiùs debes manifestare, ne deteriùs putrescat in corde?*

142. *Non teneor alterius famam cum damno boni communis seruare.*

Ex quibus sequitur Tertiò, hanc manifestationem multò magis esse necessariam, quando bonum commune eam notabiliter exigit, quantumuis eum aliqua infamia peccantis aliàs ad eius emendationem non necessaria coniuncta sit: quia bonum commune præponendum est priuato; nec quisquam habet ius vt eius famam cum huius notabili incommodo conseruem: nisi quando sigillum confessionis id exigit.

143. Sequitur Quartò, hunc ordinem in certis circumstantiis, siue quando vtilis est ad proximi emendationem, & aliunde non occurrit ratio eum mutandi, non solùm esse seruandum in peccatis contra nos commissis, sed etiam in aliis. quia ratio suprà allata in omnibus æqualiter militat; tũ etiam quia nulla potest adferri probabilis ratio, cur potiùs sit seruandus in illis quàm in his. Nec his obstat quòd Christus Matth. 18. (*Matth. 18.*) solùm fecerit expressam mentionem peccati in nos commissi, quia hoc non fecit vt suum decretum, quatenus spectat necessitatem corripiendi & ordinis in eo seruandi, ad id genus peccati restringeret; sed solùm exempli causa attulit tale genus peccati, de quo maximè poterat dubitari an in eius correptione hic ordo seruandus sit, & in quo difficillimè seruetur ob innatam multis cupiditatem vindictæ. Item quia intendebat nos præ-

A cipuè docere, qua ratione deberemus iniurias nobis illatas remittere, & erga eas inferentes nos gerere.

Ex his etiam patet solutio difficultatis propositæ n. 137. & responsio ad argumentum ibidem allatum; & ex iisdem facile erit respondere argumentis allatis num. 136.

Ad primum, nego priorem partem antecedentis, quia, vt iam ostendi, ibi præscribitur ordo per se, &, nisi bonum commune aliáve ratio contrarium postulet, seruandus in correptione cuiusuis peccati. Nego etiam secundam partem: quia sæpè contingit quòd per secretam monitionem possum mihi iniurium inducere vt mihi plenè satisfaciat, quo casu nec opus est, nec licitum eum vocare in iudicium, vt hac ratione cogam eum satisfacere. 144.

B Ad secundum, nego antecedens: iam enim sufficienter probaui, ibi ferri aliquod præceptum. Ad tertium, nego secundam & tertiam partem assumpti. nam iam ostendi hoc præceptum esse legis naturæ, & pertinere ad præceptum dilectionis proximi. Posset autem reduci ad octauum præceptum decalogi, quo prohibemur non solùm dicere falsum testimonium, sed etiam proximum iniustè infamare. Et consequenter hic ordo fuit etiam in veteri lege præceptus: nec in ea quidquam huic ordini contrarium præcipitur. Loca autem ex Scriptura allata nihil faciunt ad rem. *Ordo correptionis fuit etiam in veteri lege seruandus.*

Ad primum, ex Leuit. 5. nego hoc ibi præcipi: solùm enim præcipitur vt is qui legitimè adiuratur, aut sub iuramento interrogatur circa res inter alios controuersas, verum testimonium proferat. Vide Cornelium Cornelij in dictum locum. 145. *Leuit. 5.* *Cornel. Cornelij.*

C Ad secundum, Respondeo *publicè* ibi idem significare ac clarè & apertè exponendo ei quæ habes contra eum in corde. patet, tum quia ibi publicè corripere opponitur occulto odio, tũ quia nulla est ratio cur præcipiamur proximum publicè corripere, quando aliàs possumus illum secretò emendare, & satisfactionem obtinere. Vnde in Hebræo habetur, *corripiendo corripies eum.* quo ostenditur aperta & clara correptio.

Ad tertium, ex epistola ad Timoth. Respondeo ibi agi de correptione iudiciali, qua corripiuntur peccata publica, aut in iudicio satis probata. quare nihil facit ad rem.

Ad quartum argumentum, nego sanctos viros eum ordinem non obseruasse in circumstantiis, quibus erat seruandus: nec exempla allata contrarium probant. Nam nec satis constat, Iosephum non monuisse priùs secretò suos fratres antequam eos accusaret: & ob odiũ, quo in D eum ferebãtur, facilè poterat sibi persuadere secretam correptionem fore omnino inutilem, atque ita hîc & nunc non esse necessariam. S. Petrus verò Actor. 5. (*Actor.*) auctoritate diuina & ex particulari Dei instinctu ad terrorem aliorum, illorum fraudem puniuit, quia hoc tunc Ecclesiæ expediebat: & Deus cùm sit dominus nostræ famæ ac vitæ, potest ea pro sua voluntate nobis auferre, quoties id iudicat expedire, & ad id aliis dare facultatem. 146.

Nota, Valentia hîc disp. 3. q. 10. puncto 5. §. *Quartò certum est.* adferre sex casus (qui etiam ex nostra conclusione possunt colligi, & ad eam clariùs explicandam iuuant) in quibus hic ordo in correptione fraterna non est seruandus. 147. *Valentia.* *Sex casibus dicens ordo non est seruandus.*

Primò, quando peccatum proximi est publicum: quia tunc per denunciationem immediatè Superiori factam ille non infamatur, quia iam infamis est.

Secundò, quando eius peccatum est grauiter nociuum reipublicæ, vt si agat de eius proditione.

Tertiò, quando eius peccatum est grauiter nociuum alicui innocenti; quia caritas suadet vt huius bono magis prospiciam, quàm famæ nocentis.

148. D. Thom. D. Thomas qu. 33. a. 7. in his duobus excipit casum, quo per secretam monitionem possem damnum tam publicum, quàm priuatum innocentis sufficienter impedire. Quæ exceptio vera est, quando mihi sufficienter constat, me priuata monitione posse eiusmodi damna sufficienter auertere. quod in priuato damno potest non rarò habere locum; cùm enim hoc non sit tanti momenti, vt de eo vitando debeam modo valdè extraordinario esse sollicitus, faciliùs possum mihi prudenter persuadere ad id sufficienter cauendum, non esse opus fratris peccatum alicui aperire; & vt hoc licitè omittam non requiritur vt omnino certus sim me sine eiusmodi reuelatione posse illud damnum impedire: non tamen sufficeret me id probabiliter credere; sed requiritur, vt sim moraliter aliquo modo certus me id posse sine illius peccati reuelatione impedire, saltem proximum generatim monendo vt sibi prospiciat, aut certum locum euitet, &c. Nam aliàs quãdiu est probabilis timor illud damnum non posse euitari sine reuelatione id machinantis, caritas suadet vt magis prospiciam bono innocentis, quàm famæ nocentis: modò illud bonum sit magni momenti.

Magis debeo prospicere bono innocentis, quàm famæ nocentis.

149. Quandò verò agitur de impediendo graui malo publico, teneor aperire imminens periculum iis, qui id possunt impedire: quamdiu non sum moraliter omnino certus me id aliter posse penitus impedire. quod rarò potest contingere: quia qui eiusmodi res animo conceperunt rarò omnino desistunt eas moliri quamdiu affulget aliqua spes eas conficiendi. quare quantumuis ipsi priuatim moniti asserant, aut etiã iurent se ab eiusmodi molitione omnino cessaturos, non possumus illis fidere, quia facilè fingent pœnitentiam, vt animum malum occultent, aut etsi eos iam verè pœniteat, facilè postea data occasione redibunt ad ingenium & ad priores conceptus: & tanti mali magnitudo exigit vt in eo cauendo via securissima incedamus, nec ita curemus malum impendens priuato, præsertim nocenti, & qui sua culpa id sibi accersiuit. Sæpè tamen non erit opus vt proditor aperiatur, quando magistratus alia ratione potest sufficienter moneri de periculo imminenti, & huic prospicere; obstruendo vias quibus ciuitati malum parabatur. Dicta autem præcipuè habent locum, quando is qui insidiabatur bono publico, promittit emendationem, eò quòd deprehensus timeat accusari: secùs videtur dicendum, quando ipse sponte consilij petendi causa rem alicui viro bono aperit: tunc enim promittenti mutationem consilij faciliùs potest haberi fides; cùm hæ circumstantiæ clarè ostendant eum sincerè agere.

Raro contingit vt machinantem malum publicum non teneat denunciare.

150. Quartus casus est, quando peccatum natura sua est tale, vt nisi efficacissimè ei prospiciatur, soleat communitatem inficere: qualis est hæresis: nam, vt dicitur 2. ad Timoth. 2. hæreticorum sermo serpit vt cancer; vnde multis locis vbi viget inquisitio, omnibus scientibus aliquem quãtumuis occultè incidisse in hæresim absolutè præcipitur vt statim eum denuncient inquisitoribus, etiã non præmissa secreta monitione. vt cum aliis docent Lorca hîc disp. 47. n. 23. & Bañez qu. 33. art. 8. dub. 2. ad 7. Vbi duas reddunt rationes cur id possit potiùs præcipi in hoc peccato maximum imminet communitati periculum nisi statim opprimatur. Secundò, quia vix vnquam est spes tales priuata monitione posse conuerti; nam qui nõ mouetur auctoritate Ecclesiæ vt rectè sapiat, non mouebitur auctoritate alicuius priuati eum monentis. Monent autem iidem Doctores hæc intelligenda de formaliter hæretico, non autem de eo, qui ex sola ignorantia versatur in errore contra fidem, qui veritatem edoctus paratus est credere: talis enim non est verè hæreticus, quia non est pertinax.

2. Tim. 2. *Lorca.* *Bannez.*

Sed secunda eorum ratio non est generalis: 151.
nam sæpè contingit aliquos adhærere quibusdam erroribus, quos sciunt pugnare cum doctrina Ecclesiæ Catholicæ, atque ita esse formaliter hæreticos; qui tamen id non faciunt ex mera malitia, sed quia vehementer apprehendunt quædam loca Scripturæ aliáue sibi insolubilia argumenta euidenter probare suam doctrinam esse veram, & Ecclesiam errare: quæ si ipsis clarè soluantur statim conuertuntur; vt quotidiana multis locis docet experientia: nam in Belgio, Germania, Gallia, Anglia, videmus tales aliquos quotidie conuerti, etiam ex iis qui priùs hæresim docuerant. Quare viri docti talium conuersionem non debent facilè desperare, nisi cùm secundùm monitionem Apostoli eos sociali aut iterum monuerint, eorúmque rationes dissoluerint, & viderint eos tunc manere pertinaces. Prior tamen ratio, & quia tales præsertim in locis vbi viget inquisitio, facilè simulant suam conuersionem, vt ita faciliùs lateant & periculum fugiant, sufficiens est causa cur in locis adhuc incorruptis, in quibus hoc cõmodè fieri potest, inquisitores absolutè præcipiant tales omnes ad se deferri, quantumuis aliàs speretur eorum conuersio posse procurari per secretam monitionẽ. Quia hoc bono communi valdè expedit, quod priuato præferendum est, & ei potiùs prospiciendum est quàm priuatæ aliquorum nocentium famæ.

Quintus casus est, quando proximus ob maiorem suum in spiritu profectum aliámue iustam causam tacitè vel expressè cessit iure, quod hac ex parte habet in suam famam, vt scilicet in eius correptione dictus ordo seruetur, & quoties est spes fructus priùs secretò admoneatur, quàm ad Superiorem eius peccatum deferatur. de quo agam dub. 11. 152.

Sextus casus est, quando ob naturam peccantis aut alias ob causas prudenter credo me omnino inutiliter per me aut alios priuatos proximum moniturum antequam eum denunciẽ Superiori; tunc enim possum eum statim huic denuntiare, quia frustra illa præmitterem. Quod maximè locum habet, quando obseruatio illius ordinis crederetur non solùm inutilis, sed etiam nociua futura, eò quòd alter monitus in odium monentis exardesceret, aut emendationem simulando correptionem eluderet.

DVBIVM IX.

Qua ratione testes adhibendi sint in correptione fraterna, quando proximus per secretam correptionem nequit emendari?

153. NOTA Primò, nos hîc testem accipere pro omni eo quem quis adhibet sibi socium vt secum fratrem peccantem priuatim corripiat.

Cur testes in correptione adhibēdi sint. Nota Secundò, me hos socios siue testes ob varios fines posse adhibere huic correptioni. Primò, vt simul iuncti maiore efficacia possimus alterum arguere, & ita multorum auctoritate frangatur, qui vnius correptione motus non est vt à peccato desistat: aut vt conuincatur esse peccatum id, quod fatetur se fecisse, sed negat esse peccatum. Secundò, vt illi testentur me esse functum officio meo priùs illum corripiendo priuatim, quàm illum Ecclesiæ denunciem. Tertiò, vt, si, quando eum postea denunciaui, neget se illud peccatum fecisse, possit testibus conuinci.

154. Triplici casu possunt testes adhiberi correptioni. Nota Tertiò, hanc adhibitionem testium fieri posse in triplici casu. Primò, quando peccatum proximi est publicum, vt si notum sit maximæ parti ciuitatis aut viciniæ, aut saltem alicuius communitatis, in qua sunt plures quàm decem. Secundò, quando est quidem occultum, probabile tamen in iudicio, eò quod mihi & duobus aliis cognitum sit. Tertiò, quando mihi soli cognitum est.

Quando autem peccatum est omnino publicum, tunc facile est adhibere testes: quanquam hoc non sit omnino necessarium, quia non est tunc necessarium ante denunciationem, præsertim paternam, præmittere secretam monitionem, vt ostendi n. 147. Item quando peccatum corripiendi præter me est vni vel alteri notum, etiam facile mihi est hos post primam correptionem adiungere mihi socios ac testes secundæ correptionis. Cùm enim hi non minùs quàm ego eius peccatum nouerint, æqualiter poterunt ipsum de hoc corripere, illúdue postea, si opus sit, coram Superiore testari. Quare communiter omnes censent in eo casu testes esse adhibendos, si prima correptio non fuerit efficax. Sed tota difficultas est, quando peccatum est mihi soli notum. Qua in re triplex est sententia.

155. Prima docet, quando tunc proximus non emendatur secreta mea monitione, non esse vlteriùs progrediendum. Ita quidem apud D. Thom.q.33. a. 8. Idémque quoad testium inductionem docet Durandus in 4. dist.19.qu. 4. Addit tamen, si peccans habeat Superiorem prudentem, cui sine alio incommodo possit aperiri proximi peccatum, quíque illum possit in posterum à peccando impedire, v. g. subtrahendo ei peccandi occasiones aut simili ratione, illud huic aperiendum esse. *D. Thom.* *Durand.*

156. Probatur autem dicta sententia, quia vel illi testes essent adhibendi vt testentur proximum peccasse, aut me functum esse meo officio ipsum antè secretò monendo, & neutrum possunt testari, quia neutrum sciunt. Aut vt mecum simul alterum corripiant; & hoc etiam nequeunt facere, quia, vt ex communione sententia dixi num. 87. non possum corripere proximum ob aliquod peccatum nisi mihi constet eum hoc fecisse. hîc autem hoc illis inductis testibus con-

A stare non potest, cùm hoc nequeant scire nisi ex mea relatione, cui non tenentur hac in recredere, præsertim si alter neget se id fecisse; cui tunc tenentur potiùs credere quàm mihi, quia quiuis præsumitur bonus, donec probetur malus. Aut tandem adhibebuntur, vt explorent an alter sæpiùs illud peccatum committat; & hoc etiam dici non potest, quia priuati non debent inquirere in vitam alienam, vt habeant quæ corripiant. vt ex D. Augustino ostendi suprà num. 67. *Tenentur ceteris paribus magis credere neganti etiamen, quàm accusatori.*

157. Secunda sententia docet, post secretam monitionem inefficacem eiusmodi testes esse inducendos quando correptus continuat suum peccatum, v. g. detinendo apud se concubinam aut rem quæ potest probari esse aliena, aut quando est periculum relapsus, vt notent an proximus B pergat peccatum continuare, aut an iterum simile peccatum committat, & tunc eum simul cum alio reprehendant; & si non emendetur, Superiori denuncient, eiúsque crimen probent. numquam tamen esse à me inducendos quando non est periculum relapsus; aut præcisè vt eum de peccato quod solus vidi, mecum corripiant. Ita Adrianus in 4. dist. 19. tract. de corept. fraterna. §. *Pro huius decisione.* in fine. Eandémque videntur tenere Paludan. ibidem q. 4. & Caietan. 2. 2. q. 33. a. 8. in priore dubio; quatenus dicunt testes inducendos vt obseruent an proximus iterū peccet, eúmque tunc moneant: nec insinuant eos aliàs esse inducendos, quando peccatum est vni tantùm notum. *Adrian.* *Paludan.* *Caietan.*

158. Prior pars probatur. Primò, quia Christus Matth. 18. iubet vt, quādo frater peccauit contra nos, & nostra correptione non emendatur, inducamus testes à quibus nobiscum corripiatur; & C videtur loqui de casu, quo proximi peccatum mihi soli notum est. Primò, quia hoc insinuant ea verba, *Si peccauerit in te.* Quod multi Patres ac Doctores aiunt idem valere ac coram te solo. Secundò, quia ideo iubet vt eum corripias inter te & ipsum solum, ne aliàs eius famam coram aliis lædas; quod locum non haberet si plures essent conscij peccati ipsius. *Matth. 18.*

Secundo, quia id apertè docet D. August. in sua Regula. Agens enim de peccato, quod vnus solus vidit alterum committentem, docet, hunc, si ipsum pòst correptionem videat id secundò cōmittentem, debere sibi adhibere alios qui idem secum aduertant, vt eum postea corripiant, & si necesse sit denuncient. Respondet Durand. suprà D. August. ibi solùm loqui de curioso aspectu mulierum, qui non est in se peccatum, nec infamat, sed solùm est occasio peccandi. Sed hoc verum non est; quia August. ibi apertè agit de a- D spectu arguente animum libidinosum, qui & in se peccatum est, & Religioso infamis: & ibidem paulò inferiùs docet, idem dicendum esse de quouis alio peccato. *August.* *Durand.* *August.*

Tertiò, quia eiusmodi inductio testium potest aliquando esse vtilis ad emendationem fratris, qui aliàs emendari non poterat: ergo tunc est adhibenda etiam cum aliqua læsione famæ fratris: quia pluris facienda est salus animæ quàm famæ integritas.

159. Et quamuis communiter non deceat nos inquirere in vitam proximi, hoc tamen solùm est verum quando id non iudicatur prudenter necessarium vt iuuemus eum hærentem in peccatis, prout in dicto casu fit. Itē etsi vnius assertio non *Quādoque priuatus licitè explorat alienam vitam.*

sufficiat, vt sine alia causa certò credam proximum aliquod peccatum commisisse, atque ita eum de hoc arguam, sufficit tamen vt de eo habeam sufficientem suspicionem vt id explorem, quatenus putatur hoc necessarium ad eius emendationem. Nec etiam est timendum ne proximus grauiter irritetur videndo alios sua facta obseruare; quia hæc obseruatio & facilè potest & debet ita fieri, vt alter non aduertat se obseruari.

160. Secunda pars probatur Primò, quia quando solùm agitur de peccato actu omnino præterito, talis inductio testium videtur omnino inutilis ad finem fraternę correptionis, vt probat argumentum allatum num. 156. Secundò, quia alter facilè mihi grauiter indignabitur, si videat me eius factum omnino secretum aliis aperuisse, & pudore impellente illud negabit; cùm sciet me non posse id probare: hoc enim in talibus qui in secreto moniti nolunt se emendare, cōmuniter est præsumendum: atque ita inductio testiũ non solùm non proderit, sed etiam oberit. Tertiò, quia eiusmodi peccati reuelatio ac inductio testium erit etiam mihi valdè periculosa. quia alter communiter negabit suum crimen, & accusabit me tanquam calumniatorem, qui ipsum apud alios insimulauerim alicuius criminis, quod ipse negabit se fecisse, & ego id probare non potero. Atque ita poterit me vt calumniatorem apud Superiorem accusare, & eosdem illos testes contra me producere: qui poterunt testari me hoc crimen illi obiecisse; & tamen non poterunt testari ipsum hoc fecisse.

161. Respondent aliqui ex Auctoribus tertiæ sententiæ dictos testes non posse eo casu testari me falsò hoc crimen ei obiecisse; nam ipsi nesciunt ipsum hoc non fecisse, & sicut non tenentur credere mihi asserenti eum id commisisse, ita nec tenentur credere alteri id neganti. quare solùm poterunt testari me iuxta ordinem fraternæ correptionis, eum de hoc crimine coram se correpuisse, in quo nullum est peccatum.

162. Sed hoc non satisfacit. Primò, quia vt ego eo casu habear calumniator, præsertim in iudicio fori externi, non est opus vt ille probet se esse innocentem, sed sufficit quòd probet me sibi obiecisse crimen quod probare non possum. Nam in eo foro passus obiectionem criminis semper habetur innocens donec probetur nocens, & obiiciens punitur vt calumniator nisi probet obiecta. Quod æquissimum & omnino necessarium est; quia aliàs quiuis impunè posset alteri quantumuis innocenti secretum aliquod crimen affingere, & coram aliis obiicere, quia hic non posset probare se id non fecisse.

Vt habeat calumniator sufficit me obiecisse crimen quod probare nequeo.

163. Secundò, quia illi eo casu poterunt quidem testari me tale crimen coram ipsis alteri obiecisse; nullo tamen modo poterunt testari me id fecisse iuxta præceptum ac ordinem fraternæ correptionis. Tum quia non poterunt testari me ipsum primò secretò monuisse; hoc enim non sciunt: tum etiam quia non poterunt testari me in obiectione illius criminis vlla ratione verè functum esse officio fraternæ correptionis; quia ad hanc requiritur, vt alterum corripiam ob crimen quod verè commisit; illi autem nullo modo possunt scire illum hoc crimen verè commisisse, & consequenter nec scire, nec testari possunt me eum fraternè corripuisse: atque adeò in iudicio tamquam calumniator meritò condemnabo. Confirmatur, quia nisi eo casu correpto me accusante possem tamquam calumniator puniri, quiuis posset quemuis impunè apud duos vel tres infamare affingendo ei falsum crimen, & dicendo se id facere vt ipsum fraternè coram iis corripiat.

Tertia sententia docet, nos etiam in casu, quo fratris peccatum non potest ratione suæ cōtinuationis, aut iterati lapsus ab aliis notari teneri eum corripere coram testibus, quando priuata monitio nihil profuit: & illa creditur profutura. Ita Bañez 2. 2. q. 33. a. 8. dub. 3. & cum aliis Valentia disp. 3. qu. 10. puncto 5. Et est satis apertè sententia D. Thomæ dicto a. 8. Probant id variis rationibus, sed quæ facillimè possunt solui; & adferunt quasdam Patrum auctoritates, sed hi apertè loquuntur in casu secundæ sententiæ. 164.

Bannez. Valentia. D. Thom.

Quare hæc sententia hac sola ratione posset probabiliter persuaderi, quia talis inductio testium posset aliquando esse vtilis ad proximi emendationem, & sine vllo incommodo fieri: ergo caritas proximi tunc exigit vt eam adhibeamus. Antecedens probatur, quia fieri potest vt noscam aliquem virum pium & prudentem, cui sine vllo periculo possum alterius peccatum aperire, quique corripiendo magna amicitia coniunctus est, ita vt hic non sit ægrè laturus, si illi ipsius peccatum aperiam; & qui rursum apud hunc sit magna auctoritate, ita vt eius monitione credatur omnino inducendus ad pœnitentiam. quo casu inductio talis testis poterit esse vtilis, & nullo modo periculosa aut nociua.

CONCLVSIO I. Quando proximus perseuerat in aliquo peccato ex ignorantia siue culpabili, siue inculpata, & à me admonitus non credit esse peccatum; teneor aliquos adducere, qui ei testentur hoc esse illicitum, quorum auctoritate credã eum permouendũ vt hoc credat, & ab eo opere abstineat. Per se patet, quia hac ratione possum eum liberare ab ignorantia ipsi noxia, quatenus est rei quã tenetur scire, & auertere à peccato saltem materiali, aut etiã formali, si ignorantia sit vincibilis. Potestque hoc fieri sine graui incommodo, aut alterius vlla notabili infamia, si illis non dicam hunc aliquid solitum facere, sed solùm eum putare hoc non esse illicitum, adeóque posse esse periculum ne id fortè aliquando faciat. Quamuis hæc sæpè cōmodiùs fierent, si ex aliquibus Auctoribus impressis ei illa veritas probaretur; quando ita fieri posset. 165.

CONCLVSIO II. Quoties inductio testium putatur necessaria & profutura ad proximi emendationem, & potest sine graui incommodo fieri; hi adhibendi sunt, etiamsi peccatum iam actu omnino transierit, & non putetur reiterandum: atque ita sub his terminis puto tertiam sententiam ex suprà relatis esse veriorem. Et patet, quia ex caritate teneor procurare proximi emendationem, quoties hic aliàs non est emendandus, & id commodè facere possum: atqui in eo casu hæ circumstantiæ adsunt: ergo tunc teneor proximi emendationem ea ratione procurare. 166.

CONCLVSIO III. Etsi hæc inductio testium possit in praxi sæpè habere locum, quando proximus actu continuat suum peccatum, detinendo apud se concubinam, aut rem quæ potest probari aliena: aut quãdo sæpiùs in idem peccatũ incidit iuxta dicta n. 158. & 159. quando tamen neutrum horum fit, eiúsque peccatum est mihi soli notũ, eiusmodi testiũ inductio rarissimè erit saluti 167.

saluti proximi vtilis ac necessaria, aut mihi non grauiter periculosa: atque ita rarissimè erit suadenda. Et cum hac limitatione puto veram secundam sententiam suprà allatam, eiúsque rationes allatæ n. 160. & seq. hoc clarè, & nihil aliud probant. Et confir. quia, vt ostendi n. 117. in eo casu non teneor corripere proximum, nisi prudenter credam eum aliàs in peccato moriturum, aut dũ ad hoc tenebitur non acturum pœnitentiã. Quod extra periculum mortis vix contingit, nisi videam eum in paschate non confiteri, quo casu iam in aliud peccatum incidit: ergo rariùs adhuc accidet vt tunc tenear inducere testes.

168. Posset autem hæc inductio esse necessaria quando scirem existenti in occulto peccato instare periculum mortis, eúmque, quia hoc sibi nullo modo persuadet, aut aliam ob causam non esse vllo modo sollicitum de pœnitentia agenda, nec velle confiteri: tunc enim si sine graui valdè meo incommodo cum aliqua probabili spe fructus possem aliis ipsius statum aperire, & inducere eos vt ipsi suaderent confessionem, ad hoc tenerer ob grauissimum & præsentissimum alterius periculum. Idémque posset dici quando talis extra periculum mortis esset suscepturus aliquod Sacramentum, v. g. Ordinem, Matrimonium aut Confirmationem, non præmissa confessione, aut necessaria contritione (quod tamen mihi rarò, præsertim de omittenda contritione, constare potest nisi ex eius dictis:) tunc enim si possem commodè statum eius alicui aperire, cui ipse esset valdè amicus, ita vt non ægrè ferret me huic eius statum aperire: &, si crederem hoc fore necessarium & vtile ne alter in statu peccati Sacramentum susciperet; ad id tenerer, vt ea ratione impedirem tam ipsius peccatum, quàm grauem Sacramenti Deique iniuriam.

169. Dices, Ad proximi emendationem in dictis casibus sufficeret aliquos magna apud eum auctoritate inducere qui ipsi persuaderet confessionem nulla facta mentione peccati, in quo ille est: ergo hoc non est illis aperiendum.

Respondeo, hoc quidem communiter esse verum, non tamen semper; nam posset contingere quòd is qui inducendus esset, non posset ei efficaciter persuadere confessionem, nisi sciret eius statum vt inde posset accipere occasionem clarè ei ostendendi quanto periculo se exponat nisi cõfiteatur, & hoc faciendo ei esset persuasurus. Et hæc quidem pro defensione illius tertiæ sentẽtiæ speculatiuè possunt dici. Agendo tamen de praxi puto facilè quidem posse fingi casum in quo omnes eæ conditiones concurrant, & sufficienter mihi de iis constet, vt obliger ad eiusmodi inductionem testis: credo tamen hoc rarissimè aut vix vnquam de facto contingere.

170. Posset tamen hæc inductio aliqua ratione habere locum, quando aliqua persona commisit aliquod secretum peccatum cuius sum conscius, & cuius eam valdè pudet: & ex eius conditione aut etiam dictis prudenter iudico quòd in confessione id præ pudore omittet, atque ita sacrilegè confitebitur ac communicabit. Tunc enim sæpè consultum esset rem aperire eius confessario, quando hic esset prudens, & qui tali cognitione numquã nisi in bonum alterius esset vsurus. qui deinde in confessione quasi aliud agendo, & dissimulando se quidquam ab alio audiuisse, posset pœnitentem circa eiusmodi peccatum examinare, ac efficaciter hortari ad integram confessionem, ac ita sensim eum inducere vt illud peccatum exprimat. Quo casu vtile fuerit si confessarius initio confessionis conciliet sibi animum pœnitentis, ostendendo magnum erga ipsum amorem & desiderium salutis ipsius. & deinde captet aliquas occasiones ac indicia, quibus probet eius conscientiam sibi videri minùs tranquillam. ac grauiter exponat quàm graue sit peccatum non integrè confiteri, & quantum sit confessionis secretum, quámque sine vllo incommodo peccata quantumuis grauia ibi possint aperiri; & consequenter quàm stultus sit ille pudor, qui suadet ea hîc tacere quæ in extremo iudicio cum maxima peccatoris verecundia & æterna damnatione toti mundo aperienda sunt. & alia similia. Sed in hoc casu ac ferè etiam in præcedentibus non tam agitur de emendando peccato præterito, quàm vitando futuro.

Consultum quandoque alicuius secretum crimẽ aperire eius confessario.

Qua ratione tunc cõfessario sit agendũ cũ pœnitente.

171. Ad eiusmodi hominum emendationem sine incommodo consequendam sæpè etiam vtile fuerit adire aliquem concionatorem, quem illi solent concionantem audire, eique in genere dicere esse aliquem ex eius auditoribus in tali statu ac periculo constitutum, eúmque rogare, vt accepta aliunde occasione hac de re verba pro concione faciat, ac grauiter valdè ostendat in quanto periculo tales versentur, & quàm grauiter Deum offendant, idque ob rem nullius momenti, aliáque similia quæ possint alium ad emendationem mouere. Hoc tamen medium communiter est minùs efficax magísque incertum, quàm præcedens; fit tamen cum minore peccantis infamatione, minúsque odiosum est. Prudentis autem est iudicare quid in his illis ve circumstantiis expediat.

Qua ratione aliter possint iuuari qui in occultis peccatis hærent.

DVBIVM X.

Vtrùm peccatum proximi sit aliquando aperiendum Superiori priusquam adhibeantur alij testes, aut etiam antequam secreta monitio sit præmissa?

NOTA, hac in re certum esse Primò, non esse necessarium seruare dictum ordinẽ, quando peccatum proximi est omnino publicum. Secundò, peccata secreta non posse denunciari Superiori vt iudici, nisi dictus ordo seruetur, quantum fieri potest. Tertiò, posse peccatum proximi immediatè deferri Superiori vt patri, siue præcisè in ordine ad bonum & emendationem peccantis, non præmissa priuata monitione aut adhibitione aliorum testium, quando hæc sciuntur non profutura, aut sine graui incommodo fieri non possunt. Idémque, vt dubio sequenti ostendam, est dicendum, quando peccans expresiè vel tacitè consensit vt eius peccatum ita ad Superiorem deferatur. 172.

Tota igitur difficultas est, quando alterius peccatum est mihi soli notum, & speratur fructus ex priuata monitione aut testium inductione; vtrùm his omissis sine peccantis consensu possim id immediatè aperire eius Superiori vt patri, solùm quia puto id saluti peccantis aut bono communi magis expedire. Qua de re variæ sunt sententiæ. 173.

Prima docet, quoties spero Prælatum maiore cum fructu spirituali proximi hunc posse corrigere, atque adeo quoties prudenter iudico 174.

saluti ipsius spirituali magis expedire, vt omissa testium inductione, ac secreta admonitione eum statim ad Prælatum tamquam ad patrem deferam; me posse illis omissis huius peccatum illi tamquam patri primò aperire, modò sciā ipsum hoc omnino secretum habiturum, nec peccantem odio habiturum, aut alia ratione ei nociturum. Richard. Ita Richardus in 4. dist. 19. a. 4. q. 1. in corpore. vbi etiam docet, peccatum fratris, quando hic à me correptus est emendatus, debere deferri Prælato, quando id putatur vtile vt præseruetur à relapsu. Et in respons. ad 2. docet, hæc cōmuniter habere locum in Religiosis, qui Prælato, præsertim id præcipienti, tenentur alterius peccatum etiam ante secretam monitionem aperire, prout obiiciebatur in argumento. Item Angelus. Angel. v. *Denunciatio.* num. 10. vbi alios pro ea citat, docétque esse communem sententiam Doctorum sui Ordinis. Rosella. Item Rosella v. *Inquisitio.* sub initium. Bonauent. Bonauent. in cap. 17. Lucæ, §. *Secundò quantum.* Bernard. de Arenalo. Eandem fusè docet Bernardinus de Arevalo in libro de Fraterna correptione: & satis apertè videtur eandem docuisse D. Thom. D. Thom. quodlibeto 11. qu. 9. a. 13. vbi ait: *Vtrùm autem statim cùm quis scit fratrem suum peccasse, debeat denunciare Prælato: dico quòd in his distinguendum est de conditionibus subditi & Prælati. Nam si ego scio quòd frater per me corrigetur, tunc nō debeo hoc denunciare Prælato. Si autem videtur quòd hoc meliùs fiat per Prælatum, & Prælatus nihilominus sit pius, discretus & spiritualis, non habens rancorem seu odium aduersus illum subditum: tūc licitè potest hoc denunciare sibi; & tunc non dicit Ecclesiæ, quia non dicit ei sicut Prælato, sed sicut personæ proficienti ad correptionem proximi & emēdam. Sed quia propter conditiones diuersas Prælatorum & subditorū, non potest in hoc dari generale iudicium, quia aliquando Prælatus vel monetur ad odium aduersus subditum, vel subditus non bene ferret verba Prælati; ideò tenendum est hoc pro regula, quòd in omnibus istis semper seruanda est caritas, & quod meliùs & magis expedire videtur; & si hoc intendat* (nimirum corripiens aut deferens proximum) *scilicet emendam proximi, seruet quantum potest bonum caritatis, tunc denunciando non peccat.* Vbi vt omissa priuata monitione possim alterius peccatum statim denunciare Prælato, non requirit vt credam me per illam nihil effecturum; sed solùm quòd Prælatus meliùs siue cū maiore eius fructu spirituali eum emendabit: & quòd aliàs ei non nocebit. Vnde quod priùs dixit me non debere eum denunciare, quando per me potest corrigi, ne sequentibus contradicat, intelligendum est, quando hoc æquè bene per me fieri potest; aut quando Prælatus timetur nociturus.

175. Confirmatur, quia dum ibidem adfert rationes cur peccatum fratris non sit statim deferendum ad Prælatum, nec dicit, nec insinuat id ideo non esse faciendum, quia frater ea ratione magis infamatur. *Sed quia aliquando Prælatus vel monetur ad odium aduersus subditum, vel subditus non bene ferret verba Prælati.* Quæ non ita accipienda sunt quasi ipse nolit vllam haberi hac in re rationem famæ fratris (clarum enim est etiam ex illius mente hanc quantum commodè fieri potest integram esse seruandam) sed quòd velit hic primò & præcipuè haberi rationem maioris profectus spiritualis ipsius fratris, & huic posthabendum esse aliquod nocumentum famæ, quod illi ex illa denunciatione obueniet. quod, quando aliud incommodum non sequitur, non videtur tanti faciendum, vt propterea maior ille profectus debeat negligi. Vnde infrà docet, in hoc negotio generatim spectandum vt seruetur *caritas, & quod melius & magis expediens videtur.* Et deinde ostendens quid hoc sit, subdit: *Et si hoc intendat, scilicet emendationem proximi.* apertè docens, illud melius & magis expediens esse maiorem emendationem peccantis. & subdit: *Seruet quantum potest bonum caritatis, tunc denunciando non peccat.* Ac si dicat, Quando spectat maiorem proximi emendationem, modò seruet ipsius famam quantum potest fieri, simul ita procurando eius maiorem profectum, non peccat denunciando Prælato eius peccatum, scilicet ante secretam monitionem: in quo casu tota quæstio procedit.

Vbi Notanda sunt illa S. Thomæ verba: *Et tunc non dicit Ecclesiæ.* vbi apertè insinuat Christum Matth. 18. iubentem præmittere secretam monitionem & testium inductionem antequam peccatum fratris denuncietur Ecclesiæ, loqui de denunciatione facienda iudici & in ordine ad punitionem (vt verba Christi etiam satis insinuāt.) Et consequenter sentit denunciantem Prælato vt patri peccatum fratris, spectando huius præcisè perfectiorem emendationem, non facere contra præceptum Christi, etsi nec testes nec secretam monitionem præmiserit. 176. D. Thom. Matth. 18. Dicere Ecclesiæ est dicere Prælato vt iudici.

Ex quibus etiam patet, hunc locum non contradicere iis quæ idem docet 2. 2. qu. 33. a. 7. & 8. vbi docet, esse contra præceptum Christi peccatum fratris ante secretam monitionem & testium inductionem denunciare Prælato: quia hîc apertè agit de denunciatione huic facienda vt iudici: vt clarè patet ex a. 8. ad 4. S. Thomam citat & sequitur Gabriel lect. 74. in canon. §. *Quintus casus.* D. Thom. Gabriel.

Hæc sententia potest probari ratione quam S. Thomas suprà, vt ostendi, insinuat. Quia nimirum cùm hæc correptio fraterna qua talis eiúsq; ordo sint præcipuè inducta ob bonum corripiendi, in ea ille modus siue ordo seruandus est, ex quo maximum fratris bonum prudēter speratur: atqui maius ipsius bonum est ipsum cum aliqua iactura famæ, quæ ex illa denunciatione Prælato facta nascetur, certiùs & perfectiùs corrigi, & à periculo recidendi præseruari; quàm ipsum sine illa iactura minùs certò minúsque perfectè corrigi: ergo etiam cum eiusmodi iactura ille ordo siue modus corripiendi eligendus est, ex quo certior & perfectior fratris emendatio speratur futura. 177. D. Thom.

Dices, Melius etiam est proximo proficere in spiritu cum iactura pecuniæ, quàm hac abundare sine illo profectu, & tamen non licet mihi eam illi clàm surripere, ac ex ea dare eleemosynam, vt sic illi impetrem maiorem gratiam & profectum in spiritu: ergo similiter quando aliter potest corrigi à peccato, illicitè eius occultum peccatum denuncio Superiori, vt ita meliùs & perfectiùs corrigatur. 178.

Respondeo, si hoc argumentum valeret, probaret me illicitè deferre proximi occultum peccatum ad Prælatum, etiam quando hoc est necessarium ad eius emendationem, sicut illicitè ex eius pecuniis clàm acceptis pro eius emendatione do eleemosynam, etiamsi hoc iudicem necessarium ad eius emendationem, quam aliis viis frustra tentaui procurare. Quare neganda

est consequentia: quia illa denunciatio est sæpè medium ex natura rei & Dei decreto ordinatum ad proximi peccantis correctionem; quare quoties ad hanc est necessaria, habeo ius vt ea in hunc finem vtar. Videtur autem ad eum finem esse necessaria, non solùm quando hic sine ea nequit haberi, sed quoties sine ea minùs certò minúsque perfectè habendus est: præsertim si hæc differentia sit notabilis. Secùs est de illa datione eleemosynæ ex pecunia aliena clàm accepta inuito domino. Poterunt hæc etiam confirmari ex iis quæ dicemus dub. 11. num. 202.

179. Secunda sententia huic omnino contraria docet, antequam proximus denuntietur Prælato etiam vt patri, semper præmittendam esse non solùm secretam monitionem, sed etiam testium inductionem, quando ille per hæc putatur corrigendus. *Bannez.* Hanc videtur tenere Bañez 2. 2. qu. *Valentia.* 33. art. 8. ad 6. & quidem alij apud Valentiam 2. 2. disp. 3. q. 10. puncto 5. §. *Alij autem simpliciter.* *Hugo de S. Victore.* malè tamen tribuitur Hugoni de S. Victore, vt infrà ostendam, & fortè etiam Nauarro. *Nauar.* Nam cùm hic pro se citet Sotum & Adrian. qui *Sotus.* tenent tertiam sententiam, videtur etiam idem *Adrian.* cum his sentire.

Matth. 18. Probatur Primò, quia Christus Matth. 18. præcipit vt illa duo præmittantur antequam peccatum fratris Superiori denuncietur: ergo hoc faciendum est. Secundò, quia frater debet corrigi quantum fieri potest cum minima iactura suæ famæ: atqui hoc fit quando dictus ordo omnino integrè seruatur: ergo hoc semper est faciendum, quoties frater per vnum ex prioribus mediis speratur corrigendus. Minor probatur, quia, vt patet ex communi sensu hominum, pluris est habere bonam famam apud Superiorem, quàm apud multos alios non Superiores: ergo fama fratris multò plus læditur dum eius peccatum denunciatur Superiori, quàm si dicatur duobus aliis qui ad eius correptionem possunt iuuare. *Hugo de S. Victore.* Probant eam Tertiò, auctoritate Hugonis à S. Victore, qui suo tempore maxima fuit auctoritate & tamquam alter Augustinus habitus. Sed, vt infrà ostendam, hic potiùs contrarium docuit.

180. Tertia sententia docet, quando ego secreta monitione non proficio apud fratrem peccantem, me posse eum statim denunciare Superiori *D. Thom.* vt patri, vt per eum emendetur. Ita D. Thom. *Adrian.* suprà a. 8. ad 4. Adrian. in 4. tractatu de corre- *Sotus.* ptione fraterna sub finem. Sotus in relect. de *Siluester.* secreto memb. 2. qu. 4. ad 3. Siluester v. *Correctio* *Gabriel.* *fraterna.* qu. 5. Gabriel in canon. lect. 74. lit. T. & potiore ratione eam tenent Auctores citati pro prima sententia, saltem quatenus hæc sententia solùm docet, mé tunc posse rem statim deferre Superiori.

Probatur autem ratione suprà allata pro prima sententia, quia nimirum frater ea ratione videtur maiore cum fructu suo spirituali posse corri- *August.* gi; tum etiam auctoritate S. August. qui eam apertè docet in sua Regula. Vbi cùm dixisset eum, qui vidisset fratrem peccantem, & frustra admonuisset, debere inducere testes qui eum obseruent, subdit: *Sed antequam aliis demonstretur, per quos conuincendus est si negauerit, priùs Præposito debet ostendi, si admonitus neglexerit corrigi, ne fortè possit secretiùs correptus non innotescere aliis.* Vbi expressè docet, talem priùs debere indicari Prælato vt patri, quàm testibus. Et quamuis ibi præcipuè loquatur de testibus adhibendis non tam in ordine ad priuatam monitionem, quàm vt peccans possit publicè de crimine suo conuinci in ordine ad punitionem; ad hos tamen suam assertionem non restringit. nam cùm absolutè dicat peccatum fratris priùs esse indicandum Prælato quàm aliis per quos conuincendus est, nec meminerit aliorum quibus debeat peccatum indicari priùs quàm ipsi Prælato; apertè significat id huic post secretam monitionem inefficacem primò omnium indicandum esse.

Respondent aliqui, illud *antequam aliis, &c.* 181. non respicere testes, per quos peccans conuincendus est, sed alios, coram quibus à Prælato palàm arguendus est. Ita vt S. August. solùm velit rem debere priùs indicari Prælato, vt peccans per hunc secretò, si fieri posset, emendetur, quàm omnibus publicetur. Et hunc esse sensum Augustini probant Primò, quibusdam coniectu- *August.* ris ex eius verbis desumptis; sed quia facilè solui possunt, eas hîc omitto adferre. Secundò, quia Hugo à S. Victore videtur S. Augustinum sic intellexisse, qui in commentariis illius Regulæ *Hugo de S. Victore.* cap. 6. citatis dictis Augustini verbis subiungit: *Culpa cùm occultè committitur, ab aliis fratribus, qui eius culpa conscij sunt, hic qui deliquit frater debet secretò corrigi; quos si neglexerit audire, patri monasterij debet indicari, vt ipse fratrem secretò corrigat: quatenus culpa quæ adhuc latens est, si fortè secretiùs corrigi potuerit, non omnibus innotescat. Si autem negauerit, tunc testes adhibeantur, vt conuictus districtiùs iudicetur. & hoc est quod Augustinus ait, si autem negauerit, vsque debebit emendatoriam subire vindictam.* *August.*

Sed verba S. Augustini sunt clariora, quàm vt 182. cum aliqua veritatis apparentia possint in eo sensu explicari. *August.* Cùm enim expressè dicat: *Antequam aliis demonstretur per quos conuincendus est, &c.* sine aperta verborum & contextus violentia, per *aliis* nequeunt hîc alij intelligi, quàm ij per quos peccans conuincendus est, quos antea dixerat post secretam monitionem in eum finem esse adhibendos. Obiiciunt tamen verba paulò antè præcedentia quæ sic habent: *Si autem post admonitionem iterum vel alio quocumque die idipsum facere videritis, iam velut vulneratū sanandum prodat* (scilicet Prælato, vt illi volunt) *quicumque hoc potuerit, priùs tamen & alteri vel tertio demonstratum, vt duorum vel trium possit ore conuinci, & competenti seueritate coërceri.* Vbi Au- *August.* gustinus docet, peccantem priùs vni vel alteri priuato demonstrandum quàm prodatur Prælato. Sed hæc nihil faciunt ad rem: nam August. ibi apertè agit de denunciatione vel accusatione facienda non Prælato vt patri, sed Ecclesiæ siue Prælato vt iudici, & in ordine ad publicam punitionem, vt patet ex sequentibus, & ex ipso verbo *prodat*, quod non tam significat secretam denunciationem soli Prælato sub secreto factam, quàm publicam accusationem. Iubetur autem prodere sanandum, non per suauem vulneris vnctionem, sed per seueram sectionem; vt patet ex verbis quæ August. ibidem mox subdit.

Hugo autem suprà citatus nihil contra nos 183. dicit, sed apertè nostrum sensum probat. nam docet, peccantem primò secretò esse corripiendum per eos qui culpæ conscij sunt, quales sunt propriè ij qui peccantem primò deprehenderunt, siue vnicus, siue plures sint: & deinde de-

nunciandum Superiori vt patri; ac postea adhibendos testes, qui eum obseruent, prout tertia hæc sententia docet faciendum. Nec Hugo vllo verbo vel leuissimè indicat talem primò demonstrandum esse testibus, quàm Prælato vt patri.

184. Vt autem videamus quænam ex his sententiis sit verior, eásve quantum fieri potest conciliemus, puto hîc distinguendum inter seculares & Religiosos; nam credo regulariter alio modo procedendi hac in re vtendum erga hos, alio erga illos. Quod expressè etiam docet Innocentius III. cap. *Quando & qualiter.* 24. de accusationibus, vbi in fine cùm dixisset quòd accusationem debet præcedere inscriptio, & denunciationem caritatiua monitio, & inquisitionem clamosa insinuatio; subdit: *Hunc tamen ordinem contra regulares personas non credimus vsquequaque seruandum, quæ (cùm causa requirit) faciliùs & liberiùs à suis possunt administrationibus amoueri.*

In correptione fraterna aliter procedendum cum secularibus, aliter cum Religiosis. *Innoc. III.*

185. Huius ratio est Primò, quia communiter longè minùs est natum nocere Religioso si Prælatus eius secretum peccatum sciat, quàm sit natum nocere seculari, quòd Prælatus huius occultum peccatum sciat. Secundò, quia, vt docet Pontifex suprà, Religiosi possunt faciliùs siue minore suo incommodo, & magis pro voluntate Superioris à suis officiis, quæ sine incommodo propriæ salutis aut boni publici administrare nequeunt, amoueri. Tertiò, quia Prælatus regularis potest longè faciliùs, efficaciùs & cum minoribus incommodis suum subditum secretò ad se delatum emendare, quàm Prælatus secularis suum subditum. Quartò, quia ad conseruationem boni communis longè magis necessarium est cœtui Religioso quàm communitati seculari, vt vnumquodque ipsius membrum ægrotum in spiritu perfectè & modo quo fieri potest efficacissimo ac certissimo sanetur, & à futuro lapsu præseruetur; & consequenter cùm bonum commune debeat præponi bono priuato; faciliùs contingit vt in corrigendis Religiosis omnino expediat vti remedio efficaciori, etsi coniuncto cum infamia aliquo modo maiore ipsius corrigendi, quàm in secularibus.

Diuersitas inter Religiosos & seculares quoad famam apud Superiores seruandam.

Morbus alicuius membri magis nocet communitati Religiosæ quàm seculari.

186. Prima autem ratio ex iam allatis probatur Primò, quia, cùm in cœtu Religioso maior sit coniunctio omnium membrorum inter se & cum suo capite, & bonum totius magis pendeat à bono singulorum, quàm in communitate secularium, fit vt illius Superior communiter magis amet suos inferiores, & singulorum bonũ, quàm Prælatus secularis amet suos subditos. & consequenter ille communiter maiore cum amore, beneuolentia ac circumspectione, ne qua ratione plusquam necesse sit noceat famæ sui subditi, aut quacumque alia ratione ei obsit, hunc corriget, quàm secularis corriget suos.

Secundò, quia cùm Religio sit schola perfectionis, quæ suos præcipuè doceat domare, & penitus quantum fieri potest exuere omnes passiones ac inordinatos affectus, & inter eos hac in re maximè debeant profecisse Superiores; rariùs continget hos aliqua ratione abduci vt minùs discretè vtantur dicta notitia peccati sui subditi, quàm contingeret in Superiore seculari.

187. Secunda ratio probatur Primò, auctoritate Pontificis suprà citata. Secundò, quia cùm Religiosi sæpè sine vlla sua culpa aut defectu soleant

A ob alios varios fines à suis officiis remoueri, nullum iis ex eiusmodi amotione imminet periculum infamiæ. Tertiò, quia cùm Religiosis à suis officiis amotis non minùs à monasterio de omnibus ad eorum sustentationem necessariis prouideatur quàm antea: item cùm per administrationem eiusmodi officij non possint sibi aliquas diuitias comparare, eò quòd nequeant habere aliquid proprium; ex eiusmodi ab officio amotione aut nullum aut vix vllum sentiunt incommodum. Præsertim cùm sæpè facile sit Prælato eis committere aliud officium, quod iis non minùs commodum futurum sit. Quæ secùs omnino se habent in secularibus.

Tertia probatur, quia Prælatus regularis potest faciliùs & sæpè sine vllo subditi incommodo huic subtrahere occasiones peccandi, vt iam B ostendi. Secundò, quia Religiosus cùm sit suo Superiori magis coniunctus, magis eum solet amare, ideoque eius correptionem æquiore animo communiter accipiet. Item cùm ei sit magis subiectus, ab eóque in omnibus pendeat, & quodammodo sit semper in eius oculis, ita vt Superior, quando diligenter inuigilat, possit facilè ipsius defectus deprehendere, eius auctoritate, aut ex amore, aut ex timore vehementiùs ad emendationem excitabitur. Quæ communiter non habent ita locum in secularibus. 188.

Quarta probatur, quia, (vt omittam seminationem hæreseos, proditionem, & similia, quæ directè oppugnant bonum communitatis aut innocentis, ideóque, vt ostendi num. 147. & sequentibus, debent communiter statim aperiri Superiori) alia peccata, quæ ex se directè & immediatè nocent soli peccanti, & solùm indirectè C & per accidens aliis, communiter magis nocent bono communi facta à Religioso, quàm si fiant ab alio. Primò, quia in Religione est maior coniunctio membrorum inter se, & consequenter vnius malum magis dolet ac nocet aliis. Secundò, quia cùm Religiosi profiteantur statum perfectionis, quæuis vitia in iis faciliùs notantur, aliósque scandalizant, ac grauem infamiam Religioni pariunt, si qua ratione secularibus innotescant. Quando autem aliquis sensim assuescit committere aliquod peccatum, facilè illud coram aliis committet, atque adeò etiam coram secularibus, si cum iis habeat vllam conuersationem; aut destitutus gratia Dei apparebit carere omni spiritu, ac moribus dissolutior, & ita minuet bonum odorem suæ Religionis: nam seculares facilè ex malis moribus vnius Religiosi cum magna ceterorum iniuria coniiciunt omnes esse tales. Tertiò, quia cùm Religiosi ex rc- D gula & consuetudine teneantur sæpiùs confiteri & communicare, si incipiant alicui peccato assuescere, facilè continget vt sine sufficiente dolore id confiteantur, aut etiam præ pudore taceant, eò quòd pudeat eos toties repetere idem, præsertim cùm teneantur semper eidem confiteri; atque ita sæpè cum magna Dei iniuria Sacramenta sacrilegè suscipient. Quæ non habent ita locum in secularibus, qui & variis & rariùs confiteri possunt. 189.

CONCLVSIO. In corrigendis peccatis secretis secularium Ecclesiasticorum siue laicorum, post secretam admonitionem frustra factam communiter primò adhibendi sunt alij priuati, qui eum relabentem obseruent & simul corrigant, si commodè fieri possit, & speretur emen- 190.

datio; & deinde si hos non audiat, admonendus Superior vt pater, aut vt iudex, prout res exiget. in Religiosis verò post secretam admonitionem frustra factam communiter admonendus est Superior vt pater, antequam moueantur alij testes. Atque hac ratione puto secundam & tertiam sententiam ex suprà relatis respectu diuersorum esse veras, eásque posse hac ratione conciliari. & hæc conclusio sequitur apertè ex iam dictis.

191. Etsi autem primam sententiam, præsertim respectu Religiosorum, reddant non improbabilem tum Doctorum, & maximè D. Thomæ, quos pro ea citaui, auctoritas, tum etiam rationes pro ea allatæ; tamen, quia alij ferè communiter ei contradicunt, non putarem ea vtendam nisi fortè rarissimè, & quando ita valdè notabiliter maior speraretur fructus ipsius corripiendi. maximè autem habet locum quando est probabile periculum ne proximus priuatim monitus ob metum denunciationis simularet emendationem, & postea occultus maneret in suis peccatis; aut ad horam emendatus, eò quòd manerent eædem occasiones peccandi, postea iterum in eadem peccata relaberetur: tunc enim putarem eum statim ad Prælatum deferendum, tanquam probabiliter desperetur eum aliter posse sufficienter emendari. quia cùm, vt ostendi suprà num. 117. & 121. correptio fraterna maximè adhibeatur, vt vitetur futurum fratris peccatum, ipsa censetur non satis efficaciter adhiberi ea ratione, qua hoc non speratur sufficienter impediendum, atque ita quantum possum debeo eam adhibere, ea ratione qua sperò hoc impediendum.

192. Confirm. quia si post secretam monitionem deprehenderem eum in idem peccatum recidisse, tenerer eum deferre Prælato vt patri, vt ex D. August. docet secunda sententia; idque non ob aliam rationem, quàm quia tunc probabiliter timeo eum aliter in posterum non euitaturum peccata (nam si per secundam aut tertiam monitionem posset tolli omne periculum recidendi, non deberem eum deferre Prælato:) ergo idem erit dicendum quando ante primam monitionem prudenter timeo, me non posse ei auferre periculum rursus peccandi, nisi eum statim deferam ad Prælatum.

August.

In omnibus tamen his casibus diuersitas conditionum ac morum tam corripiendi, quàm Prelati, aliæque circumstantiæ, sæpè suadent alio atque alio ordine vti; quo casu, vt docet D. Thom. citatus n. 174. vtendum eo ordine, quem prudens caritas suadet.

D. Thom.

193. Ex his etiam erit facile soluere rationes quas suprà pro vnaquaque sententia attulimus, quatenus nostræ conclusioni possent repugnare. Ad rationem allatam pro prima sentent. num. 177. Respondeo eam vt summum probare, Religiosos posse aliquando se mutuo statim denunciare Prælato vt patri, omissa secreta monitione, qua creditur quidem emendandus, sed minùs perfectè ac certò; de quo quid sentiendum sit iam dixi. Et puto illius sententiæ auctores de his solis loqui; quia posito casu quòd frater speretur mea secreta monitione emendandus, si secularis sit, vix vnquam potest prudenter sperari eum meliùs corrigendum per immediatam denunciationem factam Prælato; vt satis probant rationes allatæ num. 185. Quare cùm hoc ferè semper fieret, cum magno corripiendi incommodo illicitè fieret, quoties aliter speraretur emendandus.

Ad primum argumentum secundæ sententiæ allatum n. 179. Respondeo Christum ibi loqui de denunciatione facienda Prælato vt iudici, vt clarè insinuat S. Thomas 2. 2. q. 33. a. 8. ad 4. & in 4. citatus n. 174. 194.

D. Thom.

Ad secundum, Respondeo maiorem intelligendam esse quantum fieri potest cum æquali aut ferè æquali fructu spirituali ipsius corripiendi, & bono communi; aliàs hæc famæ sunt præponenda, præsertim quando hæc non est ita notabiliter magis lædenda in vno casu quàm in alio, vt hîc fit. Nam quando Prælatus Religiosus est talis, qualis esse debet, & hîc esse supponitur, eiusmodi cognitio ab eo habita vix potest plus nocere subdito, quàm similis cognitio habita ab alio subdito; imò cùm hic sæpè sit minùs tenax secreti, fortè magis nocebit. Ideoque quiuis ferè prudens, & qui non agitur quadam ambitione, aut similibus prauis affectibus, communiter mallet suum peccatum cognitum esse prudenti Superiori à quo possit in spiritu aptè dirigi, præsertim quando ipse cupit se emendare, & ita rursum suam vitam ei probare, quàm cuiuis alteri non Superiori, à quo non poterit ita iuuari. Quare quòd aliqui Religiosi ita horrent imperfectiones à Superioribus suis cognosci quando hi prudentes sunt, ferè prouenit ex affectu aliquo non satis mortificato, & minùs propenso in studium perfectionis, qui in iis non fouendus, sed corrigendus est. Ad Hugonem respondi n. 183. vbi ostendi eum pro nobis facere. Argumenta autem allata n. 180. pro tertia sententia solùm probant secundam partem nostræ conclusionis. Nam S. August. apertè de solis Religiosis loquitur.

DVBIVM XI.

Vtrum & qua ratione quis possit hac ex parte cedere iure quod habet in suam famam, dando aliis veniam, vt ipsius occulta peccata extra confessionem cognita statim Superiori deferant, antequam eum secretè moneant?

LORCA hîc disput. 47. num. 13. negat id fieri posse. Primò, quia eiusmodi generalis cessio iuris, qua vnus aliis generatim concedit vt occulta eius peccata ante secretam monitionem ad Superiorem quemcumque deferant, & imprudens & prodiga honoris profusio est; quia sæpè eiusmodi delatio non est ad nostram emendationem vtilis, sed perniciosa, & consequenter eiusmodi concessio est inualida. 195. *Lorca.*

Secundò, quia præceptum Christi de præmittenda secreta monitione ante denunciationem, datum est non solùm in fauorem ipsius corripiendi, sed etiam in fauorem ipsius correptionis, vt hæc meliùs & conuenientiùs fiat; & in fauorem quietis & pacis communitatis; & vt vitentur incommoda spiritualia quæ ex eiusmodi manifestatione oriri possunt: & hoc iure non potest cedere priuatus quisque.

Tertiò, probari potest: quia Caiet. 2. 2. q. 73. a. 2. docet, nos non esse dominos nostræ famæ: *Caietan.*

ergo non possumus cedere iure quod habemus vt ea nobis illæsa conseruetur.

196. *Lorca.* Addit Lorca suprà, vt quis possit censeri hac ex parte cedere iure quod habet in suam famam, non sufficere quòd faciat professionem in aliquo Ordine, in quo viget aliqua constitutio, qua omnes iubentur esse contenti, vt eorum defectus extra confessionem cogniti dicta ratione ad Superiorem deferantur; sed requiri specialem renunciationem, qualis requiritur in Iure ad effectus minoris momenti. Exempla autem eiusmodi nulla affert. Sed posset adferri exemplum eius qui dedit alicui generatim potestatem agendi omnia sua negotia, aut etiam quærendi sibi commodam vxorem, qui non censetur ei dedisse potestatem cum aliqua suo nomine contrahendi, nisi id speciatim exprimat, vt ex l. *Generali.* 34. ff. de ritu nuptiarum, docui tom. 2. de Sacram. disp. 24. dub. 9. *l. Generali.*

197. Conclusio I. Validè quis cedit hac ex parte iure quod habet in suam famam, dando alteri facultatem vt occulta sua peccata dicta ratione ad Superiorem deferat, quando hoc non cedit in præiudicium tertij qui ea ratione infamatur. Ita Bañez 2.2. q. 33. a. 8. dub. 2. ad 7. Valentia disput. 3. q. 10. puncto 5. §. *Quintus casus.* Sairus in Claui conscientiæ lib. 11. cap. 4. n. 9. §. *Quintus casus.* & n. 20. & cum multis aliis Turrian. disp. 89. dub. 4. Eandem necessariò tenent ij quos citaui dub. præced. pro prima sententia, docentes nos licitè fratris occulta peccata deferre ad Superiores, quoties id iudicamus ad eius profectum expedire. Item ij qui docent nos validè ei qui nos infamauit, remittere famæ restitutionem; quos infrà citabo. *Bannez. Valentia. Sairus. Turrian.*

Prob. Primò, quia, vt docent Sotus lib. 4. de Iustitia q. 2. a. 3. Bañez suprà. Couarr. lib. 2. Variarum cap. 2. n. 8. Adrian. in 4. q. de restitut. sub finem. Lessius de Iustit. cap. 4. dub. 11. & plurimi alij; homo est verè dominus suæ famæ: ergo potest cedere iure quod habet ne alteri eius occulta peccata reuelentur; sicut, quia est dominus aliorum suorum bonorum, potest alteri dare veniam, vt ex iis aliqua sibi accipiat aut alicui alteri det, quando hoc non cedit in præiudicium tertij. *Sotus. Bannez. Couarr. Adrian. Lessius.*

Secundò, quia, vt docet Sotus lib. 4. de Iustit. q. 6. art. 3. & Lessius de Iustit. cap. 11. dub. 24. ab alio iniustè infamatus validè ei condonat restitutionem famæ: eiusdem autem potestatis est dare alicui veniam non restituendi nobis ablata, & dare ei veniam ea auferendi; & consequenter qui potest vnum potest aliud. *Sotus. Lessius.*

Tertiò, quia ipse Lorca suprà disp. 45. in appendice n. 14. docet, pœnitentem posse dare veniam confessario, vt peccata sua in confessione audita alicui alteri narret, aitque esse communiorem sententiam: ergo multò magis poterit alteri dare veniam reuelandi occulta sua peccata alia ratione cognita. Quæ adhuc magis infrà probabuntur. *Lorca.*

198. Conclusio II. Eiusmodi iuris renunciatio non solùm validè, sed etiam licitè ac laudabiliter fit, quando bonus finis intenditur, qualis est maior sui mortificatio, aut in spiritu profectus, aut vt quis hac ratione excitetur ad vitanda peccata, aut vt Superior possit eum faciliùs dirigere, & auferendo ei occasiones peccandi, aliáve ratione ipsius relapsum impedire; aut etiam quia hoc bono alicuius communitatis expedit. A quæ omnia commoda ex ea renunciatione communiter præsertim in Religione prudenter sperantur. Hanc etiam tenent auctores citati pro 1. concl.

Probatur, quia laudabiliter ob dictos fines meos omnes defectus meo Superiori etiam extra confessionem aperio: ergo etiam laudabiliter do alteri facultatem eos eidem aperiendi.

Anteced. probatur, tum quia nulla potest hîc adferri ratio, cur id, cùm ad tales fines vtile sit, nec aliàs aliquid mali contineat, laudabiliter fieri nequeat, tum etiam quia D. Augustinus in suis Confessionibus ob aliquos ex his finibus laudabiliter suos defectus toti orbi aperuit: ergo multò magis possum meos defectus honestè aperire meo Superiori, quia hoc ad dictos fines B potest esse vtilius, & minora potest habere incommoda. *August.*

Consequentia probatur, quia quod per me alicui possum significare, nulla est ratio cur id nequeam honestè significare per alium: quod in hoc casu facio, dum ei do facultatem vt defectus quos in me notat, meo Superiori quasi meam vicem hac in re supplendo aperiat ea intentione vt me in iis corrigendis iuuet. 199.

Confirmatur, quia non solùm honestè possum semel aut iterum meos defectus ita Superiori aperire, sed etiam ob dictos fines me voto obligare vt eos ipsi ita semper statis temporibus aperiam: cùm enim hoc facere sit honestum, & ad profectum meum spiritualem valdè vtile, nulla est causa cur nequeam id honestè vouere. sicut igitur possum me obligare vt eos per me Superiori semper aperiam, ita potero me obligare vt id faciam per alium dando ei facultatem C vt quoscumque cognouerit Superiori meo aperiat.

Dices, esse diuersam rationem. Primò, quia quando aperio meo Superiori meos defectus, numquam id faciam eo tempore quo meus animus erit malè affectus circa eiusmodi delationẽ, aut quando id valdè horreo fieri aut quando animus non erit aliquo modo paratus ad Superioris admonitionem suscipiendam; atque ita numquam postea turbabor ob eiusmodi delationem factam, aut delatorem odio habebo: quæ sæpè contrà accident si alter me deferat, qui id sæpè faciet quando id cupiam non fieri: atque ita hinc turbationes & odia nascentur. Secundò, ego mihi facilè cauebo meos defectus narrare ei Superiori, qui creditur ea cognitione abusurus, me apud alios diffamando, aut odio persequendo, aut indiscretè alia ratione puniendo: alter verò facilè poterit eos tali Superiori narrare, si eius- D modi generalem facultatem concessero. 200.

Sed hæc nullo modo probant diuersitatem esse talem, quæ dictam consequentiam euertant saltem commodè intellectam. 201.

Ad secundam probationem, Respondeo eam pro me facere, quia solùm probat esse medium ad meam emendationem longè efficacius si alteri eam facultatem dem, quàm si eam mihi reseruem, & solùm statuam meos defectus Superiori ita aperire. Quia si id non voueam, ipsum tunc maximè omittam, quando eo medio ad meam emendationem maximè egebo; scilicet quoties non habebo voluntatem me emendandi. Imò si id voueam, erit quandoque periculum ne votum violem, quia affectus qui me trahet ad alia peccata mortalia committen-

da, quandoque etiam poterit me trahere ad violationem voti. Quando verò alteri eam facultatem concedo, hic deferet me etiam tunc cùm nolo me per me emendare, aut carere aliquo officio, in quo sæpè habeo occasiones peccandi, ideóque sæpiùs pecco: atque ita coget me ad emendationem. Et cùm illi eam facultatem concessero, numquam potero merito ægrè ferre si ea vtatur, aut si id ægrè feram aut inde turber irrationabiliter faciam, & mihi imputare debebo. Et sicut quantumcumque horream Superiorem nosse meos defectus, nihilominus tenerer eos ipsi aperire si hoc vouissem, ita ille hoc non obstante & quamuis videat me ideo turbandum, quando alia mala inde non timentur, poterit eos ipsi aperire; quia hoc & meo & communitatis bono expedit. Vtrisque enim est melius me initio nonnihil turbari, & pòstea oblata occasione peccandi aut alia ratione compulsum abstinere à peccatis, quàm aliter in iis perpetuò hærere; & consequenter melius est me eo casu deferri ad Superiorem, quàm non deferri. vide dicta num.114.

202. Dices, hæc solùm probare, melius esse in eiusmodi casibus me ad Superiorem deferri, quando aliàs priuatim monitus, me non emendarem: secùs verò esse quando hac ratione me emendarem.

Respondeo, Religiosum communiter longè meliùs & perfectiùs & certiùs posse emendari per suum Superiorem (saltem quando hic est talis qualis esse debet, prout hîc supponimus eum esse) quàm per aliquem priuatum. Primò, quia huius auctoritatem non tanti facit, nec ab eo timet pro peccatis puniri. Secundò, quia hic nequit ei persistenti in peccato huius occasiones auferre. Tertiò, quia si ab hoc semel deprehensus timeat, si iterum coram eo peccet, ad Superiorem deferri, facilè simulabit emendationem, & cùm volet peccare eius conspectum fugiet; atque ita omnem correptionem eludet. Quibus malis Superior facilè poterit occurrere, aut statim ab eo amouendo occasiones peccandi; quod sæpè suauissimè, ita vt alter id non sentiat, facere poterit, v.g. applicando eum alteri officio, quo non minùs libenter fungetur. Aut si id sine incommodo statim fieri nequeat, poterit singulariter per se aut etiam per alios emendando non suspectos circa eum inuigilare. Quod Superior sæpè potest ita facere vt nec alter id deprehendat, nec apud eos qui ipsum obseruant diffametur, aut reddatur suspectus antequam relapsus deprehendatur. vt si non dicat expressè vt obseruent an tale aliquod peccatum committat (quod communiter imprudenter faceret) sed solùm hortetur vt in eius familiaritatem se insinuent sæpiùs cum eo familiariter agendo, & deinde quandoque eos circa eius aliorumque mores & propensiones interrogando sub generalibus terminis, sub quibus Superiores de suorum etiam non suspectorum vita solent interrogare. Ex quibus patet peccantem non solùm hac ratione per Superiorem communiter perfectiùs corrigi, sed etiam id semper esse præsumendum, nisi de contrario clarè constet: quod vix vmquam fieri potest, nisi constet Superiorem ad regendum esse omnino ineptum, aut valdè malè erga corrigendum affectum. de quo mox dicam.

Religiosus meliùs emendatur per Superiorem, quã per priuatum.

203. Ad secundam probationem, Respondeo quando Superior prudenter creditur ea cognitione abusurus alterum publicè contra iustitiam diffamando, aut valdè grauiter ac indiscretè puniendo; tunc facultatem supradictam ad hunc casum non extendi; atque ita tunc peccantem non debere ad Superiorem deferri, nisi omnino prudenter crederetur hoc ad eius emendationem aut alia grauiora mala emendanda esse necessarium; ita vt omnibus spectatis crederetur minus esse incommodum talem eo casu deferre, quàm id omittere. Sed talia de Superiore numquam sunt præsumenda aut etiam timenda, nisi ex aperta experientia constet eum esse talem. Ita cum aliis Turrianus hîc disput. 89. dubio 4. §. *Addendum verò.* *Turrian.*

Nec concessio talis facultatis potest censeri imprudens, eò quòd timeri possit ne is, cui concessa est, aliquando ex malitia aut imprudentia ea in tali casu vtatur; tum quia hoc non facilè de aliquo est præsumendum nisi constet eum esse ita imprudentem aut malum; cui etiam fatemur talem facultatem non esse speciatim concedendam: tum etiam quia qui talis est, ferè eadem facilitate abutetur notitia quam habet de alterius peccato sine tali concessione, quàm cum ea; atque ita ex ea concessione vix imminebit vllum periculum.

Concessio talis facultatis vix potest esse imprudens.

Ex his erit facile soluere argumenta allata pro Lorca suprà numer. 195. Ad primum, nego assumptum, scilicet talem concessionem fore imprudentem aut prodigam: nam prudentissimè pro maiore & securiore nostro spirituali profectu aliquod periculum aut damnum famæ subimus: ad illum autem finem, vt iam ostendi, eiusmodi concessio ferè semper est vtilis, & sæpissimè necessaria. Et quòd possit aliquando ex imprudentia aut deferentis aut Superioris contingere aliquod incommodum, non ita curandum est, illique periculo vitando spes boni spiritualis prudenter præfertur, præsertim cùm eiusmodi delatio absolutè semper cessura sit in bonum correpti, nisi hoc suo vitio impediat (quod sibi imputare debebit) præsertim quando hæc delatio non fit tali Superiori, quem apertè constat ob odium erga corripiendum aut aliam ob causam ea notitia malè vsurum: ad quẽ casum, vt suprà dixi, hæc concessio non censetur extendi. Ex quo patet etiam responsio ad illius argumenti probationem. 204. *Lorca.*

Prudenter subeo aliquam famæ iacturã, ob spem maioris profectus spiritualis.

Ad secundum, Respondeo Primò, illud præceptum de ordine in correptione seruando in solius emendandi fauorem obligare: nam in eius etiam fauorem ipsa correptio fit. Respondeo Secundò, eiusmodi concessionem & modum corrigendi fratrem, præsertim Religiosum, saltem extra casum allatum numer. 203. (ad quem hæc concessio non extenditur) ex se nata esse iuuare ad meliorem emendationem & fructum spiritualem corrigendi, ac etiam ad maius bonum commune; nec vmquam aliter fieri nisi ex vitio corrigendi: quod sibi, non illi concessioni imputare debet. Adde, etsi inde quandoque turbationes aliquæ correpti aut etiam aliorum sequantur ex horum infirmitate, aut fortè ex aliqua imprudentia denunciantis aut Superioris; hæc esse longè minora ipso fructu qui ex illa concessione eiusque vsu communiter sequitur, etiam eo casu, quo initio tales aliquæ turbationes inde oriuntur, vt ostendi num. 201. & 202. magisque patebit ex dicendis infrà in casu, quo talis cessio iuris, ac praxis deferendi aliorum defectus immediatè 205.

Ordo correptionis fraternæ in solius corripiendi fauorẽ obligat.

ad Superiorem vsurpatur in aliqua communitate.

206. Conclusio III. Vt quis hac ex parte sufficienter censeatur cessisse omni iure quod habet ne ipsius occulti defectus siue peccata deferantur ad Superiorem antequam ipse de iis sit priuatim monitus, sufficit quòd liberè emittat vota in Religione, in qua nouit esse & seruari regulam, qua statuitur vt omnes sint contenti vt sui defectus siue peccata dicta ratione ad Superiorem deferantur per quemuis, qui extra confessionem ea nouerit: præsertim si ea regula initio sui ingressus & antequam vota emittat, speciatim ipsi proponatur, tamquam ab eo in posterum cum reliquis obseruanda. *Turrian.* *Valentia.* Ita Turrianus & Valentia suprà. Eadémque sine dubio est sententia aliorum quos citaui in 1. conclus.

Probatur, quia si esset aliquis defectus in ea cessione, esset aut quia talis non satis nouit quid agat; aut quia talis cessio ex vi illius voluntatis, qua talem regulam cum cæteris acceptat à se obseruandam, non censetur ad omnia peccata ea ratione ad Superiorem deferenda extendi; aut demum, quia non satis liberè in eam consentit: nec enim potest alia causa fingi cur eiusmodi cessio non sit absolutè valida & sufficiens: atqui nihil horum dici potest: ergo illa debet absolutè dici valida & sufficiens.

Minor probatur, quia cùm emissuro vota talis regula apertè proponatur tamquam ab aliis seruata & ab eo seruanda, in qua clarè exprimitur quòd ipse debeat esse contentus vt omnia eius vitia siue peccata ad Superiorem deferantur per quemuis, qui extra confessionem ea cognouerit, non potest ignorare in quid consentiat, dum eam acceptat. Item cùm verba regulæ apertè generalia sint, idque eam acceptans intelligat, voluntas qua eam acceptat, quáque consequenter iure suo cedit, est necessariò generalis & ad omnes casus sub ea contentos extenditur. Rursum cùm nihil eum cogat eam Religionem ingredi, aut eam regulam acceptare, sufficienti libertate eam acceptat; & aliàs eius vota essent irrita, quia hæc non requirunt minorem libertatem quàm illa acceptatio.

207. Ad rationem Lorcæ allatam numerò 196. Respondeo secundùm omnia Iura eiusmodi cessionem esse sufficientem, vt habeat generalem effectum respectu omnium casuum sub regula contentorum, præsertim cùm & praxis eam ita explicet, & eius totalis obseruatio (vt infrà ostendam) cedat in magnum bonum tum ipsius Religionis, tum etiam ipsius Religiosi ita suo iure cedentis, nisi hic suo vitio eius vtilitatem ac fructum impediat, vt ostendi suprà; atque adeo cùm illa generalis cessio eiúsque integra obseruatio sint ex se vtiles tam Religioni quàm ipsi cedenti, & consequenter fauorabiles, sicut reliqui fauores debent extendi, quantum regulæ verba & aliæ eius Religionis constitutiones patiuntur. Nec earum fauori debet obesse vitium cedentis, ex quo quandoque per accidens & præter illarum naturam contingit ex illa obseruatione aliquod incommodum ipsi cedenti oriri; quia æquum est vt cuique priuato potiùs suum vitium noceat quàm ipsi Religioni siue communitati, cui omnino expedit integra regulæ obseruatio, vt suprà ostendi, & magis infrà patebit.

A Exemplum autem procuratoris requirentis speciale mandatum vt ducat alterius nomine vxorem, nihil facit ad rem, quia sub aliis illis verbis hæc commissio secundùm communem hominum procuratores sibi constituentium sensum non censetur comprehendi. Quod locum non habet in dicta cessione iuris.

Dices, *In generali concessione non veniunt ea quæ quis non esset verosimiliter in specie concessurus.* Vt habetur regula Iuris 81. in 6. atqui multi sunt casus in quibus talis speciatim de iis interrogatus nollet sua peccata ita ad Superiorem deferri (quoties scilicet hoc esset cum notabili ipsius turbatione futurum:) ergo non censetur in his casibus hanc dilationem concedere. 208.

B Respondeo, nego minorem: nam omnis bona fide petens in Religionem admitti, in obseruationem regulæ sibi expressè propositæ consentit ea ratione, qua necesse est eum consentire vt admittatur, siue excludendo omnes exceptiones cum quibus scit se nullo modo fore admittendum: atqui petens admitti in talem Religionem nullo modo admitteretur, si sciretur nolle consentire vt in dictis casibus eius vitia possent ad Superiorem ita deferri. & id satis clarè per ipsius regulæ & communem in ea Religione praxim, quam nouitius potest facilè intelligere, ipsi significatur: ergo si bona fide pergat petere admissionem, & censetur & tenetur sine eiusmodi exceptionibus eam concessionem facere. Si autem mala fide agat, hoc ipsi, non autem Religioni, nocere debet.

DVBIVM XII.

C *Vtrùm possit in aliqua Religione fieri generalis constitutio, vt quiuis peccatum alterius extra confessionem ad Superiorem deferat, quantumuis peccans credatur secreta monitione posse corrigi, aut de facto correctus esse.*

Nota Primò, nos hîc agere præcipuè de denunciatione facienda Superiori vt patri, & in eum finem vt peccans optimo quo fieri poterit modo emendetur, aut etiam vt bono communi Religionis prospiciatur. 209.

Nota Secundò, eiusmodi constitutionem dupliciter fieri posse. Primò, independenter à consensu D subditorum, vt si aut iam admissis in Religione & ea de re non requisitis imponatur eiusmodi regula; aut iam antè condita iis qui in Religionem eam admittuntur, priùs non proponatur; ita vt dum professionem faciunt ignorent talem regulam esse, aut obseruari.

Secundò, ita vt non imponatur nisi scientibus & consentientibus, vt fit quando omnibus volentibus Religionem ingredi ante emissa vota ea regula vt ab iis in posterum obseruanda proponitur. atque ita iuxta dicta dub. 11. acceptando eam regulam iure, quod hac ex parte habent, cedunt; secùs autem fit in priore casu, quo hoc iure non cedentibus ea regula imponitur. Et de vtroque casu hæc quæstio potest procedere.

Prima sententia absolutè negat, eiusmodi constitutionem legitimè fieri aut obligare posse, siue in priore siue in secundo casu. Hanc acri- 210.

Lorca. ter defendit Lorca hîc disp. 47. num. 8. & putat contrarium non esse probabile.

Probat eam præcipuè, quia iure naturæ à Christo explicato Matth. 18. tenemur fratrem peccantem secretò admonere, priusquam eum ad Superiorem deferamus, quoties illa monitione speratur posse corrigi. Cuius ratio est, quia hac ratione cum minore sua infamia, & sæpè etiam cum minore sua turbatione poterit corrigi. Nec refert quòd acceptando illam regulam iure suo videatur hac in re cessisse, quia hoc præsertim ratione tam generali validè facere non potest. Quod ipse probat argumentis allatis numer. 195. & 196. Deinde citat pro se S. Thomam, qui 2. 2. quæst. 33. artic. 7. ad 5. docet, Prælatum præcipientem subditis vt sibi denuncient secreta aliorum peccata ante secretam correptionem, facere contra præceptum Christi Matth. 18. citat etiam Sotum relect. de secreto, membr. 2. quæst. 4. conclus. 3. Adrianum, Paludan. Siluestrum, Nauar. suprà à me citatos numer. 180. Deinde eam probat auctoritate S. August. & Hugonis à S. Victore, qui docent fratrem peccantem priùs secretò admonendum antequam deferatur ad Prælatum. quorum verba citaui n. 180. & 181.

Matth. 18. D. Thom. Sotus. Adrian. Palud. Siluest. Nauarr. August. Hugo à S. Vict.

211. Secunda sententia huic omnino contraria generatim docet, talem constitutionem in vtroque casu licitè fieri, & obligare subditos, quamdiu Prælatus est, siue creditur esse talis, qui eiusmodi notitia non vtetur aliter quàm debet: prout debet præsumi, quamdiu non constat de contrario. Hanc tenent Auctores citati suprà num. 173.

Probatur autem Primò, ratione allata suprà num. 177. quia scilicet bono spirituali ipsius peccantis expedit eius peccatum ita ad Superiorem deferri; quod præponendum est euitationi illius detrimenti famæ, quod ipsi inde accidit. quæ magis confirmaui num. 202.

Qua ratione eiusmodi constitutio sit vtilissima bono communi.

Secundò, quia hoc valdè expedit bono communi ipsius Religionis; præsertim quando aliàs esset periculum ne Superior inscius defectus illius subditi committat ei aliquod officium aliúdve negotium, quod cum aliorum scandalo alióve spirituali detrimẽto sit administraturus. quod facilè posset contingere nisi subditi fratrum peccata, præsertim aliquo modo grauia, statim ac ea sciunt ad Superiorem deferant; maximè in Religione quæ varia officia erga proximos externos exercet, v. g. concionando, audiendo confessiones, docendo pueros, &c. Semel enim deprehensus aliquod peccatum committere, probabiliter potest præsumi, id sæpiùs data occasione commissurus, nisi hæc ei omnis quantum fieri potest tollatur. Ex quo tandem natum sequi aliquod scandalum cum graui Religionis infamia & laicorum offensione.

212. Dices Primò, Huic periculo poterit sufficienter occurri, si peccans per secretam monitionem emendetur per eum, qui peccati conscius est. Sed hoc non satisfacit. Primò, quia priuatim eum corripiens nunquam poterit scire an alter ea ratione sufficienter sit emendatus; cùm hic timens deferri ad Superiorem facilè possit fingere emendationem (vt sæpè continget) & interim secretò aut coràm aliis eadem peccata perpetrare. Atque ita fieri poterit vt idem à diuersis sæpè secretò reprehensus credatur à singulis emendatus. Secundò, quia, vt patet ex dictis, secretò fratrem corripiens sæpè putat eum tantùm semel ex occasione & fragilitate peccasse, atque ita facilè à se posse corrigi; cùm interim sæpiùs & ex consuetudine peccet, nec possit corrigi nisi amoueatur ab officio aut simili ratione. Tertiò, quia fieri potest vt vel peccans vel eum corripiens mittatur ad alium locum; & sic hic non poterit alterum obseruare an pergat post suam correptionem peccare.

Priuatus sæpè nequit alium efficaciter corripere.

Quibus omnibus malis maxima ex parte facilè occurritur, si omnes videntes fratrem peccantem eum statim deferant ad Superiorem, qui ex variis poterit facilè intelligere an ille sæpiùs & ex consuetudine peccet, aut semel correptus se emendet an non; atque ita facilè ei conueniens remedium adhibebit.

Quæ commoda, spectando tam bonum commune Religionis, quod maximi faciendum est, quàm priuatum ipsius corrigendi, videntur præponderare alicui famæ detrimento, quod peccans inde possit pati: quod sibi etiam imputare debebit, vt qui voluntariè peccando ei causam dedit.

Dices Secundò, Etsi ea commoda sint magni momenti, non debent tamen procurari per iniustam læsionem famæ proximi. Respondeo hoc nihil facere ad rem, nisi priùs probetur illam delationem esse iniustam: quod Auctores illius sententiæ negant. nam sicut non obstante læsione famæ proximi possum eum deferre ad Superiorem quando aliter putatur non posse corrigi, nec censeor hoc faciendo eius famam iniustè lædere, quia bonum eius spirituale præponendum est bono famæ: ita videor eum, etiamsi credatur aliter emendandus, sine iniustitia posse deferre ad Superiorem, quoties maius eius spiritale ac etiam communitatis bonum inde speratur: præsertim si Superior hoc ob dictos fines præcipiat. 213.

Confirm. quia, eò quòd id publico bono communiter valdè expediat, præsertim in locis non ita multùm hæresi infectis, inquisitores iustè præcipiunt omnes cognitos hæreticos, quantumuis occulti sint, & sperentur priuata monitione posse corrigi, statim ad se deferri, vt hac ratione possit efficaciùs & certiùs occurri periculo, quod aliàs reipublicæ immineret, si illi priuatim admoniti non corrigerentur, vt cum communi sententia docet Lorca hîc disp. 47. n. 23. & Bañez q. 33. a. 8. dub. 2. ad 7. Ergo similiter Superiores Religionis alicuius, cui valdè expedit omnia peccata subditorum coram aliis facta denunciari Prælato, poterunt præcipere vt hoc fiat. Lorca. Bannez.

Probatur Tertiò, quia Innocentius III. cap. *Qualiter & quando*. 24. de accusat. in fine, cùm dixisset denunciationi præmittendam esse caritatiuam monitionem; subdit hunc ordinem in personis regularibus non esse vsquequaque seruandum; apertè ostendens ob bonum publicum in his contrarium posse obseruari. 214. Innoc. III.

Quartò, quia eiusmodi constitutio apertè habetur in regulis Fratrum Minorum, quas vocant Barcinonenses: vbi, vt refert Bernardinus de Areualo, sic habetur: *Debeant fratres exeuntes in reditu suo Guardiano notabiles excessus sociorum suorum intimare. Quòd si non fecerint, per Superiorem cui hoc constiterit, in ieiunio panis & aqua, vel aliàs puniantur. Et si vnus frater alterius fratris excessus sciuerit per duas vias, vt pote* Bernard. de Areualo.

per confessionem & aliter, nihilominus sic Guardiano vt dictum est dicere debeat.

215. *Regula Prædicatorum.* Similia habentur in regulis Prædicatorum dist. 1. cap. 18. §. 6. vbi dicitur: *Si quis tale quid* (scilicet peccatum ex recensitis paragraphis præcedentibus) *extra monasterium commiserit, frater qui cum eo est studeat eius excessum Prælato quantocius intimare.* Deinde iubet eum qui peccauit vlteriùs ad eum locum non redire, nisi postquam legitimè fuerit iudicatus se sufficienter emendasse. Quod ob sequentia videtur intelligendum, quando peccatum coram aliquibus externis fuit commissum. Deinde subdit: *Si verò eiusmodi peccatum occultum fuerit* (ita scilicet vt solus socius, qui id iubetur denunciare Prælato, id sciuerit) *disquisitione secreta* (qua scilicet Superior accepta alterius denunciatione, secretè veritatem inquirit) *secundùm tempus & personam condignam agat pœnitentiam.* Cùm igitur hæ regulæ toti Ordini post maturam deliberationem sint præscriptæ, & in praxim redactæ, & à tot viris doctissimis receptæ, & à Summis Pontificibus aut expresè aut saltem tacitè sint approbatæ; non videntur posse prudenter accusari tanquam aliquid contineant naturæ ac Christi legibus contrarium.

216. *Lorca.* Respondet Lorca suprà, eas regulas ita intelligendas esse, vt iubeant socij excessus denunciari Superiori præmissa priùs correptione secreta iuxta ordinem Matth. 18. præscriptum, & quando hæc frustra adhibita fuerit. *Matth. 18.*

Sed hoc dici nequit. Primò, quia vtraque absolutè & generatim iubet tales defectus deferri, nec vllum casum excipit. Secundò, quia regula Prædicatorum iubet eos *Prælato quantociùs* (siue statim) *intimare.* Secundùm illam autem explicationem, sæpè non deberent eos deferre ad Prælatum; quoties nimirum alter crederetur priuatim monitus corrigendus: quod de illo primùm in peccato deprehenso ferè semper deberet præsumi, præsertim si admonitus diceret se emendaturum delictum, quod timore denunciationis ferè semper faceret, atque ita raro, nisi quis sæpiùs ab eodem in talibus peccatis deprehenderetur (quod non ita sæpè contingit) eæ regulæ haberent locum. Item secundùm illam explicationem nunquam fratris peccatum deberet quantociùs ad Superiorem deferri, sed semper esset exspectandum donec frater primò data commoda occasione secretò corriperetur, & deinde secundò ab eodem in eiusmodi peccato deprehenderetur. Quod quàm sit alienum à verbis & mente illius regulæ, quis non videat?

217. Tertiò, dicta explicatio alia ratione apertè repugnat regulæ Barcinonensi: vbi dicitur id peccatum deferendum ad Superiorem etiam ab eo cui peccans id fuit sacramentaliter confessus, modò id etiam alia via sciat. Quod apertè esset falsum, si ille tunc solùm deberet illud deferre quando scit fratrem non posse secreta correptione à se corrigi; quia cùm ipse sciat alterum hoc iam esse sacramentaliter confessum, debet supponere eum hoc cum vero proposito emendationis fecisse, ne aliàs temere suspicetur eum sacrilegè Sacramentum accedere, imò aliàs ei non potuisset dare absolutionem. Et consequenter debet supponere eum iam esse secundùm præsentem voluntatem emendatum; imò ipsa regula id vt minimum tanquam probabilius supponit, ne fratres temerè sacrilegos iudicet; & tamen præcipit eum deferri ad Superiorem. Ex quo pâret, eam in hoc præcepto non tam spectare præsentem fratris correctionem quatenus priuatim fieri potest; quàm sternere certam viam in posterum præcauendi futura eius peccata, & omnibus imponendi quandam necessitatem cauendi eiusmodi peccata metu denunciationis.

His consonant quædam constitutiones à S. Bonauentura editæ in quodam Capitulo generali, vbi dicitur: *Dogmatizare quòd frater qui fratrem correxit de aliquo excessu secundùm formam Euangelij in occulto, non tenetur reuelare Superiori, qui potest & debet prodesse, & animarum pericula præcauere. Ex sententia totius Capituli definitum est doctrinam esse pestiferam.* Vbi, vt putat Lorca, non agitur solùm de eo qui frustra, siue sine spe emendationis fratrem peccantem secretò corripuit, sed de eo qui *fratrem correxit*, id est efficaciter corripuit, ita vt speret emendationem: quem, vt ostendi n. præc. constitutiones Barcinonenses hoc non obstante iubent deferri ad Superiorem, vt pericula peccandi in posterum meliùs præcaueantur, aliísque incommodis obuietur. 218. *Bonauen.* *Lorca.*

Tertia sententia docet, eiusmodi constitutionem esse quidem licitam, posito quòd subditi omnes saltem tacitè liberè renuncient suo iuri, quod habent ne eorum occulta peccata deferantur ad Superiorem priusquam de iis frustra sint secretò moniti. Quod probat, quia scienti & volenti non fit iniuria; & quia ille ordo est præscriptus in fauorem corripiendi, cui potest renunciare. Addit tamen eiusmodi constitutionem videri duram, & quæ necessariò multis non ita perfectis sit occasio grauium turbarum. Ita Bañez 2. 2. qu. 33. a. 8. dub. 2. ad 7. in responsi. ad 1. confirm. 219. *Bannez.*

CONCLVSIO I. Certum omninò est in aliqua Religione licitè posse condi eiusmodi regulam, qua omnes eius Religiosi iubeantur esse contenti vt omnes eorum defectus siue peccata extra confessionem ab aliis cognita, Superiori ab his possint aperiri, etiam in casu quo sperantur per secretam omnino correptionem emendandi, saltem quando subditi in eiusmodi regulam liberè consentiunt: quod fit hoc ipso quo petunt in eam Religionem admitti, in qua sciunt eiusmodi regulam esse acobseruari, quia hoc ipso cedunt iure, quod habent ne alij eos deferant ad Superiorem non seruato ordine correptionis. Ita omnes Auctores citati suprà dub. 11. conclus. 1. Et ex dictis ibidem & duabus seqq. concl. & ex rationibus iam allatis pro secunda sententia clarè patet; quæ vt minimum hanc conclusionem apertè probant. 220.

Deinde confirm. Primò, quia in nostra Societate est de facto eiusmodi regula à multis Pontificibus vnà cum reliquis constitutionibus approbata: quam accusare tanquam continentem aliquid iuri diuino ac naturali repugnans, est accusare crassi erroris non solùm S. Patrem Ignatium nostræ Societatis ac regulæ auctorem, sed ipsos etiam Summos Pontifices, qui nostrum institutum eásque regulas approbarunt. nam si illa aliquid tale contineret, esset regula iniqua iuri naturali ac diuino repugnans: & consequenter Summi Pontifices eam approbando, approbassent aliquid iuri diuino ac naturali repu- 221. *Nostras cõstitutiones reprehẽdẽs Põtificibus eas probantibus iniurius est.*

gnans, quod sine eorum insigni nota dici nequit. A

222. *Lorca.* Respondet Lorca, Pontifices approbasse quidem generatim totum institutum, non tamen singulas eius regulas. Quod confirmat, quia nullum Religionis institutum maiore plausu à Summis Pontificibus confirmatum est, quàm Carthusianorum, & tamen disputatur an regula quæ eos iubet abstinere carnibus etiam cum periculo vitæ, sit licita; multique opinantur esse illicitam.

223. Sed hæc dici nullo modo possunt de nostris constitutionibus. Primò, quia, cùm nostrum institutum fuit approbatum primò à Paulo III. deinde à Iulio III. id fuit factum cum summa multorum contradictione, & in id omnésque eius constitutiones exactissima disquisitione; vt patet ex Ribadinera in Vita S. Patris nostri lib. 2. c. 17. & lib. 3. c. 21. Ex quo patet, nihil in iis à Pontifice approbatum nisi sigillatim bene perpensum. B

Deinde cùm postea multi multa in nostro instituto eiúsque constitutionibus reprehenderent, ac sinistrè interpretarétur, Gregorius XIII. *Greg. XIII* edita bulla quam integram refert Ribadinera lib. 3. Vitæ S. P. nostri cap. 23. inter cetera ait: *Præcipimus igitur in virtute sanctæ obedientiæ, ac sub pœnis excommunicationis latæ sententiæ, nec non inhabilitatis ad quæuis officia, & beneficia sæcularia, & quorumuis Ordinum regularia, eo ipso absque alia correptione incurrendis, quarum absolutionem nobis ac successoribus nostris reseruamus, ne quis cuiuscunque gradus, status ac præeminétiæ existat, dictæ Societatis institutum, constitutiones, vel etiam præsentes* (scilicet litteras Apostolicas) *vel quemuis earum, vel supradictorum* (scilicet instituti & constitutionum) *articulum, vel aliud quiduis suprà dicta concernens, quouis disputandi, vel etiam veritatis indagandæ, quæsito colore directè vel indirectè impugnare, vel iis cõtradicere audeat.* C

Lorca. Videat igitur Lorca, an per hanc Pontificis bullam ei licuerit aliquam regulam, in nostris constitutionibus tanquam iuri diuino ac naturæ contrariam reprehendere. Sed credo virum bonum id facturum non fuisse, si hanc bullam legisset.

224. Ad confirmat. Respondeo Primò, constare quidem aliquos impugnare decretum Carthusianorum, quo prohibetur ægris comedere carnes, etiam eo casu quo id iudicatur necessarium ad euadendum mortis periculum; sed inde non probatur, hoc decretum esse illicitum, aut imprudenter factum, nisi priùs probetur illos Auctores bene siue rationabiliter facere tam sanctum institutum impugnando tanquam irrationabile, & iuri naturæ ac diuino repugnãs: si enim contineat aliquid irrationabile & iuri diuino ac naturali repugnans, ipsum etiam simpliciter erit tale; sicut lex est simpliciter impia, quæ vel vnum articulum impium continet, etiamsi alios habeat laudabiles. Cùm igitur hoc non nisi summè temerariè & cum grauissima in sanctissimum Ordinem iniuria dici possit, ego sanè non video quomodo illa regula tanquam rationi repugnans prudenter impugnari possit. D

225. Respondeo Secundò, longè esse aliam rationem illius regulæ Carthusianorum & nostræ Primò, quia illud tam rigidum decretum de non comedendis vnquam carnibus fuit statutum in Capitulo quodam generali anno 1254. multis annis post institutionem Ordinis, eiúsque per Alexandrum III. & Cælestinum III. approbationem. vide Petrum Sutorem libr. 1. tract. 3. c. 8. *Petr. Sut.* Quare Pontifices approbando institutum non approbauerunt simul illud decretum. Constitutiones autem nostræ, & in iis illa regula, quam Lorca impugnat, erant exactè conscriptæ quando institutum vnà cum constitutionibus fuit approbatum, præsertim à Iulio III. & Gregorio XIII. *Lorca.*

Secundò, est magna inter hæc differentia: nam institutum Carthusianorum non habuit initio tam acres oppugnatores, qui exactissimè in ipsum eiúsque constitutiones inquirerent, ac Pontifici proponerent quæcunque possent videri aliqua ratione minùs conuenientia; sicut habuit nostra Societas; quare huius omnes regulę à Pontificibus ante eius approbationem fuerunt exactiùs examinatæ.

Tertiò, quia non est ita sigillatim ac strictò prohibitum impugnare institutum aut constitutiones Carthusianorum, sicut est prohibitum à Gregorio XIII. impugnare constitutiones nostræ Societatis. 226.

Quartò, quia illa regula quam Lorca impugnat, fuit olim à quodam è Societate nostra dimisso, libello ad id conscripto impugnata, tanquam contraria dicto Christi præcepto & à Gregorio XIII. defensa damnato illius libelli auctore, vt refert Alphonsus Rodrigues in Exercitio perfect. 3. p. tract. 8. c. 6. cuius facti sunt etiam multi testes in Societate, vt refert Turrian. hîc disp. 89. dub. 4. *Lorca.* *Alphons. Rodrig.* *Turrian.*

Respondet Lorca, hoc nihil probare, quia nullum tale decretum Pontificis in aliqua bulla exstat. Additque quosdam è nostra Societate negare eiusmodi confirmationem illius regulę. Sed hęc Responsio nullo modo satisfacit. Primò, quia, vt Pontifices factum alicuius particularis hominis damnent, non est semper opus vt aliquam bullam ad hoc edant, nec damnatio ideò est minoris momenti, aut ideò minùs probat sententiam, quam damnatus impugnat. Quòd autem aliqui ex nostris ignorent eiusmodi factum, nihil facit ad rem, quia non omnes debent omnia scire: sed ad id probandum sufficit esse aliquos fide dignos qui id testentur. Secundò, quia speciali ratione ad damnationem illius impugnatoris, & confirmationem illius regulæ nulla particulari bulla fuit opus, cùm ad vtrumque abundè suffecerit bulla citata numer. 223. quæ expressè sub grauissimis pœnis prohibet impugnari nostras constitutiones, in quibus illa regula continetur. Et valdè probabile est illa verba speciatim esse addita, propter factum auctoris illius libelli, aliorúmque similium. Atque ita Lorca habet ibi expressa verba bullæ quibus impugnatio illius regulæ prohibetur; & consequenter quibus ipsa regula confirmatur. 227. *Lorca.* *Lorca.*

Conclusio II. Eiusmodi regula in circumstantiis conclus. 1. expressis non solùm licitè condi potest, sed etiam valdè ad bonum ipsius Religionis, & profectum spiritualem subditorum conducit. Hanc etiam (saltem excepto Bañez, qui videtur sentire eiusmodi regulam minùs expedire communitati) tenent omnes Auctores citati dub. 11. concl. 1. & apertè patet ex dictis num. 177. 198. 202. 211. &c. vbi satis ostendi ad cauenda plurima peccata, & ad conseruandam integritatem Religionis valdè con- 228. *Bannez.*

ducere vt omnia peccata, præsertim aliquo modo notabilia, Religiosorum deferantur ad Superiorem, vt ipse paterno affectu prospiciat infirmitati peccantium, ac peccandi occasiones tollat, & vt subditi hac ratione tanquam quodam fræno à peccando auocentur. Nec hoc magis durum debet videri iis, quorum peccata ad Superiorem deferuntur, quàm perpetuò seruare castitatem, paupertatem & obedientiam & strictum disciplinæ rigorem; quæ tamen omnes Catholici docent ad profectum in spiritu valdè conducere, ideóque laudabiliter in Religione voueri ac præcipi. Quæ non ita dico, quasi sine eiusmodi regula nequeat Religio eiúsve disciplina consistere: hoc enim verum non est; sed quia illa ad hæc promouenda multùm conducit. Vnde etiam tam Prædicatores quàm Minoritæ saltem in quibusdam casibus eiusmodi regulam condiderunt: vt ostendi num. 214. 215. & 218.

219. Dixi in priore concl. *saltem quando subditi in dictam regulam consentiunt*, &c. Quia an talis regula possit imponi nullo modo consentientibus, disputari posset; & id multi negant (quos Lorca suprà malè citat contra nostram priorem conclusionem; nam ipsi nullo modo loquuntur de casu illius conclusionis) multi tamen id etiam asserunt, quos citaui suprà num. 173. Et valdè huic opinioni fauent allata hoc dubio pro secunda sententia, præsertim duæ illæ regulæ, & decretum Capituli generalis, allatum n. 218. nisi dicamus hæc non obligasse nisi post promulgationem ab omnibus qui tunc erant de facto in iis Religionibus professi, fuerint acceptata, vt ipsi possint ea ratione censeri ex ea parte suo iure cessisse. De iis autem qui postea admissi sunt, facilior est ratio, cùm illi sponte admissi sint in Religionem in qua sciebant eiusmodi regulas esse. Sed siue hac ratione, siue alia illæ regulæ conditę sint, nullo modo possum dubitare quin iustissimè conditæ sint.

Lorca.

DISPVTATIO XXIX.

De odio Dei ac proximi.

D. Thom.

CVM D. Thomas in 2. 2. qu. 23. & seqq. explicuisset naturam caritatis, eiúsque effectus, qu. 34. & seqq. disputat de diuersis vitiis caritati eiúsque effectibus repugnantibus: scilicet de odio, acedia, inuidia, discordia, schismate. & ratione horũ de bello, rixa, seditione & scandalo. de quibus hîc etiam sequentibus disputationibus agam.

DVBIVM I.

Quomodo distinguantur odium inimicitiæ, & odium abominationis?

1. Caietan. Vasquez. Salas. Turrian. Odiũ aliud inimicitiæ, aliud abominationis.

NOTA Caiet. 1. 2. q. 29. a. 1. & cũ eo Vasquez 1. p. disp. 84. cap. 3. Salas 1. 2. tract. 9. disp. 3. sect. 2. & Turrianus 2. 2. disp. 88. dub. 1. diuidere odium in odium inimicitiæ, & odium abominationis. Quæ diuisio ab omnibus suscipitur, est tamen difficultas quomodo hæc inter se distinguantur, & in quo vtriusque ratio consistat.

2. Caietan. Odium inimicitiæ opponitur amori beneuolentiæ, alterum amori concupiscẽtiæ. Prius fertur in solas personas alterum etiam in res.

Quam difficultatem vt explicet Caietanus suprà, docet Primò, odium inimicitiæ opponi propriè & directè amori amicitiæ siue beneuolentiæ, quo alicui volumus bonum, quia ipsi bonum est, & odium abominationis opponi directè amori concupiscentiæ, quo aliquod bonum nobis aut alteri optamus. Vnde infert odium inimicitiæ respicere siue ferri propriè in personas, quibus aliquod malum volumus: odium verò abominationis ferri directè in res aliquas quas odimus. Deinde inferiùs sibi obiicit odium abominationis quandoque in personas ferri: & respondet hoc ferri in personas non qua tales, sed quatenus quædam res sunt.

3. Docet Secundò, vtrumque odium in modo tendendi in sua obiecta tam inter se, quàm etiam ab vtroque dicto amore multùm differre. Nam vterque amor fertur in sua obiecta, scilicet tam in personam cui bonum appetitur, quàm in bonum appetitum per modum prosecutionis: vtraque enim hæc verè amamus. Odium verò inimicitiæ fertur in personam per modum fugæ, hanc auersando; in ipsius autem malum per modum persecutionis, quia optat hoc esse vt illi malè sit. Contrà odium abominationis fertur in malum hoc fugiendo, & optando id non esse: in personam verò, cuius malum detestamur, ferimur per prosecutionem siue eam amando; nam amare alicuius bonum, & auersari eius malum qua ei malum est, ex eodem ipsius personæ amore proueniunt.

Qua ratione vtrumque feratur in obiectũ.

Sed hæc nec omnia generatim vera sunt, vt ex dicendis patebit, nec sufficienter vtriusque odij naturam ac differentiam explicant. Hinc quidam dictis principiis nimiùm inhærentes ex iis quædam minùs probabilia inferunt. Primò enim inde deducunt omnem volitionem, qua volumus alicui malum qua ei malum est, esse odium inimicitiæ respectu illius cui illud malum volumus. Secundò, iudicem decernentem reo iustam pœnam hunc odisse odio inimicitiæ; quia vult ei aliquod malum, v. g. mortem, quatenus habet rationem pœnæ, & consequenter quatenus patienti mala est; quia de ratione pœnæ, qua talis, est quòd sit mala patienti; quare qui vult alicui aliquid, quatenus habet rationem pœnæ, vult hoc quatenus ei malum est. Tertiò, Deum peccatores vero & propriè dicto odio inimicitiæ odisse: quia vult eis damnationem, quatenus habet rationem pœnæ, & consequenter quatenus iis mala est. 4.

D. Thom. *D. Thom.*

Sed hæc apertè repugnant D. Thomæ lib. 1. contra Gentes cap. 96. vbi ex professo docet, Deum nullam creaturam odisse odio propriè dicto siue odio inimicitiæ. Respondent D. Thomam ibi dicta reuocasse in 1. p. q. 20. art. 2. ad 4. vbi docet, Deum odisse peccatores qua tales. Sed D. Thomas ibi potiùs confirmat priore loco dicta: nam docet, Deum amare omnia quæ habent verum esse, atque adeò etiam ipsos peccatores 5.

peccatores quatenus habent aliquod esse, quia A vult eos hoc habere, & solùm odisse eos qua peccatores. *Quia, inquit, in quantum peccatores sunt, non sunt, sed abesse deficiunt: & hoc in iis à Deo non est, vnde secundùm hoc ab ipso odio habentur.* vbi insinuat, Deum non odisse propriè ipsam personam peccatoris, sed solùm ipsius peccatum. Hinc etiam 2.2.q.34. a. 3. docet, omne odium proximi esse peccatum: & nos solùm peccatum in eo licitè odisse. vnde ibidem ad 2. docet, Deum in peccatore solam culpam odisse.

6. Deinde dicta videntur satis apertè repugnare rationi. Nam verum odium inimicitiæ nequit consistere cum vero amore illius personæ quæ odio habetur, quia amor & odium sibi mutuo cõtrariantur, ideoque fieri nequit vt eandem personam simul absolutè oderim & amem: atqui fieri potest vt iudex reum quẽ vult pro meritis punire, absolutè amet: ergo dici nequit quòd eum B tunc odio inimicitiæ verè oderit. Minor probatur, quia fieri potest, quòd reus sit sanguine iunctus ipsi iudici, ideoque aut alias ob causas valdè ab eo ametur; & hic nihilominus quia iustitia id exigit, quodammodo coactus ne contra iustitiam peccet, eum merita pœna plectat. Quo casu cùm iudex ex amore iustitiæ velit reo pœnam, vult ipsi malum qua ipsi malum est, & rursus cùm doleat se debere ei hanc pœnam infligere, ipsum necessariò amat; quia ideo de eius pœna dolet, quia ipsum amat.

Nequeô eundem simul amare & odisse.

Possunt alicui velle malum qua ei malum est, & simul eum amare.

Confirmatur, quia sæpè contingit aliquẽ considerãdo sua peccata, quibus tam grauiter Deum offendit, ex zelo honoris Dei, & desiderio reparandi læsam ipsius auctoritatem, velle ea in se punire, ideoque graues à se pœnas exigere; quo casu vult sibi aliquod malum qua sibi malum, & tamen verè seipsum non odit odio inimicitiæ. Quæ ex infrà dicendis clariùs patebunt.

7. Pro resolutione Nota Primò, etsi non possimus vnquàm velle aliquod malum, nisi sub ratione aliqua boni, quæ in eo aut est aut esse creditur, nos tamen sæpè velle aliquod malum etiam qua tale, eò quòd in eo etiam sub dicta ratione apprehẽdatur aliquod bonum siue verum, siue falsum. Patet, quia qui alterum absolutè odit, optat ei malum qua ipsi malum est, quia hoc apprehendit sibi bonum. vt mox ostendam. Item qui vult alterum legitimè & ex amore iustitiæ punire, vult ei malum pœnæ qua tale, quia vult illud quatenus vtile est ad puniendum alterius peccatũ; nec ad hoc est vtile, nisi quatenus est patienti aliqua ratione malum, v.g. priuando eum aliquo bono, aut infligendo ei dolorem, &c. tota tamen ratio hoc volendi est bonum iustitiæ, quod ex illa punitione exurgit.

In malo qua tali potest reperiri ratio boni.

Puniẽs vult pœnam qua mala est.

8. Nota Secundò, bonum quod in malo alieno appetimus, respectu huius se dupliciter habere posse.

Duplex bonum in malo appetitur.

Primò, tanquam effectus respectu suæ causæ à se omnino distinctæ. Quo casu sępè ita appetitur pręcisè propter aliud bonum quatenus est medium ad hoc acquirendum necessarium, vt tamen secundùm se displiceat. sicut proiicienti merces è naui ne ipse aliàs cum iis pereat, hæc iactura secundùm se displicet, etsi eam velit, quia necessaria est vt finem siue salutem suam obtineat. Sic quandoque aliqui occidunt suum inuasorem, quia aliter vitam suam seruare nequeunt; & iudex occidit reos, quia aliter iustitia seruari nequit, cùm tamen vtrisque horum mors secundùm se displiceat.

Secundò, ita vt quis alienum malum apprehendat immediatè secundùm se sibi bonum, ita vt illud secundùm se sibi placeat præcisè quia alteri malum est.

Nota Tertiò, sicut ex eo quòd apprehendimus aliquid in se bonum, in nobis nascitur naturaliter, nisi resistamus, in nobis nascitur quædam illius complacentia, qua ipsum in se nobis placeat, quáque excitamur ad id prosequendum: ita ex eo quòd aliquid apprehendimus, aut nobis, aut rei quam amamus contrarium, atque ita malum, nascitur in nobis quædam illius displicentia qua illud in se displicet, quáque excitamur ad hoc auersandum & fugiendum; in qua animi auersione propriè consistit detestatio siue abominatio rei malę. Nos enim rem aliquam detestari siue abominari nihil est aliud quàm nos eam vt malam auersari. Quamuis abominatio aut etiam detestatio sępè soleat sumi nõ pro quauis, sed solùm pro vehementi animi auersione, qua aliquid tanquam omnino & grauiter malum auersamur. Absolutè tamen loquendo, & sumẽdo ea verba generatim, quidquid verè auersamur, possumus dici id verè detestari ac abominari. 9.

Ex apprehensione boni complacentia, ex apprehensione mali auersio naturaliter excitatur.

Abominatio in quo consistat.

Nota Quartò, etsi bonitas alicuius personæ, v.g. scientia aut virtus quæ ei inest, sit causa siue ratio formalis, cur ipsum amemus: tamen non amamus hanc solam, sed etiam ipsam personam secundùm se. Et simili modo in aliis non solùm ipsa vitia, sed propter hæc etiam personam cui insunt, detestamur, iuxta illud Sapientiæ 14. *Similiter odio sunt Deo impius & impietas eius.* Ratio est, quia bonitas vel malitia sicut efficiunt bonum vel malum, subiectum cui insunt, ita reddunt il- C lud amabile vel odibile. 10.

Bonitas & malitia personæ sunt causa cur eam secundùm se amemus aut oderimus. Sapiẽt. 14.

Sicut tamen dictæ qualitates non efficiunt semper sua subiecta omni ex parte bona, aut omni ex parte mala (nam idem homo potest in se simul habere quasdam virtutes, & quasdam vitia, imò quantumuis scateat omnibus vitiis, tamen eius natura secundùm se, & vt à vitiis præscindit, bona est) ita nec semper reddunt ea omni ex parte amabilia, aut omni ex parte detestabilia: atque ita quædam res sunt partim odio siue detestatione, partim amore dignæ. Imò quantumuis aliquis sit nequàm, ideoque dignus quem detestemur, tamen quatenus est homo redemptus Christi sanguine, præsertim quamdiu est in hac vita, est amore dignus. 11.

Quædam partim amore, partim odio digna sunt.

Homo nũquam omni ex parte odibilis.

Ex quo sequitur, quamdiu amor aut odium alicuius in nobis moderata sunt, nos eos, quos amamus aut odimus, non semper absolutè & sub D omni ratione amare aut odisse, sed sæpè sub vna ratione amare, & sub alia auersari aut improbare, sic detestamur peccatores qua tales: & eos amamus qua homines ad æternam beatitudinem creatos, & optamus eos à vitiis conuersos hanc consequi. Quandoque tamen contingit illa immoderatè excrescere, & nos impellere vt amati etiam vitia probemus, aut eorum quos odimus bona auersemur, eosque simpliciter & omni ex parte oderimus. 12.

Amor & odium immoderata efficiunt vt vitia amemus, & bona oderimus.

Nota Quintò, quòd, sicut amor personæ, quando hanc verè secundùm se amamus, efficit vt eius bona qua talia, siue præcisè quia ei bona sunt, & quamuis nullum aliud inde commodum nobis exspectemus, iudicemus nobis esse amanda & quodammodo ad nos pertinere, ita vt 13.

saluti ipsius spirituali magis expedire, vt omissa testium inductione, ac secreta admonitione eum statim ad Prælatum tamquam ad patrem deferam; me posse illis omissis huius peccatum illi tamquam patri primò aperire, modò sciã ipsum hoc omnino secretum habiturum, nec peccantem odio habiturum, aut alia ratione ei nociturum. Ita Richardus in 4. dist. 19. a. 4. q. 1. in corpore. vbi etiam docet, peccatum fratris, quando hic à me correptus est emendatus, debere deferri Prælato, quando id putatur vtile vt præseruetur à relapsu. Et in respons. ad 2. docet, hæc cõmuniter habere locum in Religiosis, qui Prælato, præsertim id præcipienti, tenentur alterius peccatum etiam ante secretam monitionem aperire, prout obiiciebatur in argumento. Item Angel. v. *Denunciatio* num. 10. vbi alios pro ea citat, docétque esse communem sententiam Doctorum sui Ordinis. Item Rosella v. *Inquisitio*. sub initium. Bonauent. in cap. 17. Lucæ, §. *Secundò quantum*. Eandem fusè docet Bernardinus de Areualo in libro de Fraterna correptione: & satis apertè videtur eandem docuisse D. Thom. quodlibeto 11. qu. 9. a. 13. vbi ait: *Vtrùm autem statim cùm quis scit fratrem suum peccasse, debeat denunciare Prælato: dico quòd in his distinguendum est de conditionibus subditi & Prælati. Nam si ego scio quòd frater per me corrigetur, tunc nõ debeo hoc denunciare Prælato. Si autem videtur quòd hoc meliùs fiat per Prælatum, & Prælatus nihilominus sit pius, discretus & spiritualis, non habens rancorem seu odium aduersus illum subditum: tũc licitè potest hoc denunciare sibi; & tunc non dicit Ecclesiæ, quia non dicit ei sicut Prælato, sed sicut personæ proficienti ad correptionem proximi & emẽdam. Sed quia propter conditiones diuersas Prælatorum & subditorũ, non potest in hoc dari generale iudicium, quia aliquando Prælatus vel mouetur ad odium aduersus subditum, vel subditus non bene ferret verba Prælati; ideò tenendum est hoc pro regula, quòd in omnibus istis semper seruanda est caritas, & quod meliùs & magis expedire videtur, & si hoc intendat* (nimirum corripiens aut deferens proximum) *scilicet emendam proximi, seruet quantum potest bonum caritatis, tunc denunciando non peccat.* Vbi vt omissa priuata monitione possim alterius peccatum statim denunciare Prælato, non requirit vt credam me per illam nihil effecturum; sed solùm quòd Prælatus meliùs siue cũ maiore eius fructu spirituali eum emendabit: & quòd aliàs ei non nocebit. Vnde quod priùs dixit me non debere eum denunciare, quando per me potest corrigi, ne sequentibus contradicat, intelligendum est, quando hoc æquè bene per me fieri potest; aut quando Prælatus timetur nociturus.

Richard. *Angelus.* *Rosella.* *Bonauent.* *Bernard. de Areualo.* *D. Thom.*

175. Confirmatur, quia dum ibidem adfert rationes cur peccatum fratris non sit statim deferendum ad Prælatum, nec dicit, nec insinuat id ideo non esse faciendum, quia frater ea ratione magis infamatur. *Sed quia aliquando Prælatus vel mouetur ad odium aduersus subditum, vel subditus non bene ferret verba Prælati.* Quæ non ita accipienda sunt quasi ipse nolit vllam haberi hac in re rationem famæ fratris (clarum enim est etiam ex illius mente hanc quantum commodè fieri potest integram esse seruandam) sed quòd velit hîc primò & præcipuè haberi rationem maioris profectus spiritualis ipsius fratris, & huic posthabendum esse aliquod nocumentum famæ, quod illi ex illa denunciatione obueniet. quod, quando

A aliud incommodum non sequitur, non videtur tanti faciendum, vt propterea maior ille profectus debeat negligi. Vnde infrà docet, in hoc negotio generatim spectandum vt seruetur *caritas, & quod melius & magis expediens videtur.* Et deinde ostendens quid hoc sit, subdit: *Et si hoc intendat, scilicet emendationem proximi.* apertè docens, illud melius & magis expediens esse maiorem emendationem peccantis. & subdit: *Seruet quantum potest bonum caritatis, tunc denunciando non peccat.* Ac si dicat, Quando spectat maiorem proximi emendationem, modò seruet ipsius famam quantum potest fieri, simul ita procurando eius maiorem profectum, non peccat denunciando Prælato eius peccatum, scilicet ante secretam monitionem: in quo casu tota quæstio procedit.

B Vbi Notanda sunt illa S. Thomæ verba: *Et tunc non dicit Ecclesiæ.* vbi apertè insinuat Christum Matth. 18. iubentem præmittere secretam monitionem & testium inductionem antequam peccatum fratris denuncietur Ecclesiæ, loqui de denunciatione facienda iudici & in ordine ad punitionem (vt verba Christi etiam satis insinuãt.) Et consequenter sentit denunciantem Prælato vt patri peccatum fratris, spectando huius præcisè perfectiorem emendationem, non facere contra præceptum Christi, etsi nec testes nec secretam monitionem præmiserit. 176.

D. Thom. Matth. 18. Dicere Ecclesiæ est dicere Prælato vt iudici.

Ex quibus etiam patet, hunc locum non contradicere iis quæ idem docet 2. 2. qu. 33. a. 7. & 8. vbi docet, esse contra præceptum Christi peccatum fratris ante secretam monitionem & testium inductionem denunciare Prælato: quia hîc apertè agit de denunciatione huic facienda

C vt iudici: vt clarè patet ex a. 8. ad 4. S. Thomam citat & sequitur Gabriel lect. 74. in canon. §. *Quintus casus.* *D. Thom. Gabriel.*

Hæc sententia potest probari ratione quam S. Thomas suprà, vt ostendi, insinuat. Quia nimirum cùm hæc correptio fraterna qua talis eiúsq; ordo sint præcipuè inducta ob bonum corripiendi, in ea ille modus siue ordo seruandus est, ex quo maximum fratris bonum prudẽter speratur: atqui maius ipsius bonum est ipsum cum aliqua iactura famæ, quæ ex illa denunciatione Prælato facta nasceretur, certiùs & perfectiùs corrigi, & à periculo recidendi præseruari; quàm ipsum sine illa iactura minùs certò minúsque perfectè corrigi: ergo etiam cum eiusmodi iactura ille ordo siue modus corripiendi eligendus est, ex quo certior & perfectior fratris emendatio speratur futura. 177. *D. Thom.*

D Dices, Melius etiam est proximo proficere in spiritu cum iactura pecuniæ, quàm hac abundare sine illo profectu, & tamen non licet mihi eam illi clàm surripere, ac ex ea dare eleemosynam, vt sic illi impetrem maiorem gratiam & profectum in spiritu: ergo similiter quando aliter potest corrigi à peccato, illicitè eius occultum peccatum denuncio Superiori, vt ita meliùs & perfectiùs corrigatur. 178.

Respondeo, si hoc argumentum valeret, probaret me illicitè deferre proximi occultum peccatum ad Prælatum, etiam quando hoc est necessarium ad eius emendationem, sicut illicitè ex eius pecuniis clàm acceptis pro eius emendatione do eleemosynam, etiamsi hoc iudicem necessarium ad eius emendationem, quam aliis viis frustra tentaui procurare. Quare neganda

est consequentia: quia illa denunciatio est sæpè medium ex natura rei & Dei decreto ordinatum ad proximi peccantis correctionem; quare quoties ad hanc est necessaria, habeo ius vt ea in hunc finem vtar. Videtur autem ad eum finem esse necessaria, non solùm quando hic sine ea nequit haberi, sed quoties sine ea minùs certò minúsque perfectè habendus est: præsertim si hæc differentia sit notabilis. Secùs est de illa datione eleemosynæ ex pecunia aliena clàm accepta inuitò dominò. Poterunt hæc etiam confirmari ex iis quæ dicemus dub. 11. num. 202.

179. Secunda sententia huic omnino contraria docet, antequam proximus denuntietur Prælato etiam vt patri, semper præmittendam esse non solùm secretam monitionem, sed etiam testium inductionem, quando ille per hæc putatur corrigendus. Hanc videtur tenere Bañez 2. 2. qu. 33. art. 8. ad 6. & quidem alij apud Valentiam 2. 2. disp. 3. q. 10. puncto 5. §. *Alij autem simpliciter.* malè tamen tribuitur Hugoni de S. Victore, vt infrà ostendam, & fortè etiam Nauarro. Nam cùm hic pro se citet Sotum & Adrian. qui tenent tertiam sententiam, videtur etiam idem cum his sentire.

*Banne**z**. Valentia. Hugo de S. Victore. Nauar. Sotus. Adrian. Matth. 18.*

Probatur Primò, quia Christus Matth. 18. præcipit vt illa duo præmittantur antequam peccatum fratris Superiori denuncietur: ergo hoc faciendum est. Secundò, quia frater debet corripi quantum fieri potest cum minima iactura suæ famæ: atqui hoc fit quando dictus ordo omnino integrè seruatur: ergo hoc semper est faciendum, quoties frater per vnum ex prioribus mediis speratur corrigendus. Minor probatur, quia, vt patet ex communi sensu hominum, pluris est habere bonam famam apud Superiorem, quàm apud multos alios non Superiores: ergo fama fratris multò plus læditur dum eius peccatum denunciatur Superiori, quàm si dicatur duobus aliis qui ad eius correptionem possunt iuuare. Probant eam Tertiò, auctoritate Hugonis à S. Victore, qui suo tempore maxima fuit auctoritate & tamquam alter Augustinus habitus. Sed, vt infrà ostendam, hic potiùs contrarium docuit.

Hugo de S. Victore.

180. Tertia sententia docet, quando ego secreta monitione non proficio apud fratrem peccantem, me posse eum statim denunciare Superiori vt patri, vt per eum emendetur. Ita D. Thom. suprà a. 8. ad 4. Adrian. in 4. tractatu de correptione fraterna sub finem. Sotus in relect. de secreto memb. 2. qu. 4. ad 3. Siluester v. *Correctio fraterna.* qu. 5. Gabriel in canon. lect. 74. lit. T. & potiore ratione eam tenent Auctores citati pro prima sententia, saltem quatenus hæc sententia solùm docet, me tunc posse rem statim deferre Superiori.

D. Thom. Adrian. Sotus. Siluester. Gabriel.

Probatur autem ratione suprà allata pro prima sententia, quia nimirum frater ea ratione videtur maiore cum fructu suo spirituali posse corrigi; tum etiam auctoritate S. August. qui eam apertè docet in sua Regula. Vbi cùm dixisset eum, qui vidisset fratrem peccantem, & frustra admonuisset, debere inducere testes qui eum obseruent, subdit: *Sed antequam aliis demonstretur, per quos conuincendus est si negauerit, priùs Præposito debet ostendi, si admonitus neglexerit corrigi, ne fortè possit secretiùs correptus non innotescere aliis.* Vbi expressè docet, talem priùs debere indicari Prælato vt patri, quàm testibus. Et

August.

A quamuis ibi præcipuè loquatur de testibus adhibendis non tam in ordine ad priuatam monitionem, quàm vt peccans possit publicè de crimine suo conuinci in ordine ad punitionem; ad hos tamen suam assertionem non restringit. nam cùm absolutè dicat peccatum fratris priùs esse indicandum Prælato quàm aliis per quos conuincendus est, nec meminerit aliorum quibus debeat peccatum indicari priùs quàm ipsi Prælato; apertè significat id huic post secretam monitionem inefficacem primò omnium indicandum esse.

Respondent aliqui, illud *antequam aliis*, &c. non respicere testes, per quos peccans conuincendus est, sed alios, coram quibus à Prælato palàm arguendus est. Ita vt S. August. solùm velit rem debere priùs indicari Prælato, vt peccans B per hunc secretò, si fieri posset, emendetur, quàm omnibus publicetur. Et hunc esse sensum Augustini probant Primò, quibusdam coniecturis ex eius verbis desumptis; sed quia facilè solui possunt, eas hìc omitto adferre. Secundò, quia Hugo à S. Victore videtur S. Augustinum sic intellexisse, qui in commentariis illius Regulæ cap. 6. citatis dictis Augustini verbis subiungit: *Culpa cùm occultè committitur, ab aliis fratribus, qui eius culpa conscij sunt, hic qui deliquit frater debet secretò corrigi; quos si neglexerit audire, patri monasterij debet indicari, vt ipse fratrem secretò corrigat: quatenus culpa quæ adhuc latens est, si fortè secretiùs corrigi potuerit, non omnibus innotescat. Si autem negauerit, tunc testes adhibeantur, vt conuictus districtiùs iudicetur. & hoc est quod Augustinus ait, si autem negauerit, vsque debebit emendatoriam subire vindictam.* 181.

August. Hugo de S. Victore. August.

C Sed verba S. Augustini sunt clariora, quàm vt cum aliqua veritatis apparentia possint in eo sensu explicari. Cùm enim expressè dicat: *Antequam aliis demonstretur per quos conuincendus est*, &c. sine aperta verborum & contextus violentia, per *aliis* nequeunt hic alij intelligi, quàm ij per quos peccans conuincendus est, quos antea dixerat post secretam monitionem in eum finem esse adhibendos. Obiiciunt tamen verba paulò antè præcedentia quæ sic habent: *Si autem post admonitionem iterum vel alio quocumque die idipsum facere videritis, iam velut vulneratũ sanandum prodat* (scilicet Prælato, vt illi volunt) *quicumque hoc potuerit, priùs tamen & alteri vel tertio demonstratum, vt duorum vel trium possit ore conuinci, & competenti seueritate coërceri.* Vbi Augustinus docet, peccantem priùs vni vel alteri priuato demonstrandum quàm prodatur Prælato. Sed hæc nihil faciunt ad rem: nam August. ibi D apertè agit de denunciatione vel accusatione facienda non Prælato vt patri, sed Ecclesiæ siue Prælato vt iudici, & in ordine ad publicam punitionem, vt patet ex sequentibus, & ex ipso verbo *prodat*, quod non tam significat secretam denunciationem soli Prælato sub secreto factam, quàm publicam accusationem. Iubetur autem prodere sanandum, non per suauem vulneris vnctionem, sed per seueram sectionem; vt patet ex verbis quæ August. ibidem mox subdit. 182.

August. August.

Hugo autem suprà citatus nihil contra nos dicit, sed apertè nostrum sensum probat. nam docet, peccantem primò secretò esse corripiendum per eos qui culpæ conscij sunt, quales sunt propriè ij qui peccantem primò deprehenderunt, siue vnicus, siue plures sint: & deinde de- 183.

nunciandum Superiori vt patri; ac postea adhibendos testes, qui eum obseruent, prout tertia hæc sententia docet faciendum. Nec Hugo vllo verbo vel leuissimè indicat talem primò demonstrandum esse testibus, quàm Prælato vt patri.

184. Vt autem videamus quænam ex his sententiis sit verior, eásve quantum fieri potest conciliemus, puto hîc distinguendum inter seculares & Religiosos; nam credo regulariter alio modo procedendi hac in re vtendum erga hos, alio erga illos. Quod expressè etiam docet Innocentius III. cap. *Quando & qualiter*. 24. de accusationibus, vbi in fine cùm dixisset quòd accusationem debet præcedere inscriptio, & denunciationem caritatiua monitio, & inquisitionem clamosa insinuatio; subdit: *Hunc tamen ordinem contra regulares personas non credimus vsquequaque seruandum, quæ (cùm causa requirit) faciliùs & liberiùs à suis possunt administrationibus amoueri.*

In correptione fraterna aliter procedendum cum secularibus, aliter cum Religiosis. Innoc. III.

185. Huius ratio est Primò, quia communiter longè minùs est natum nocere Religioso si Prælatus eius secretum peccatum sciat, quàm sit natum nocere seculari, quòd Prælatus huius occultum peccatum sciat. Secundò, quia, vt docet Pontifex suprà, Religiosi possunt faciliùs siue minore suo incommodo, & magis pro voluntate Superioris à suis officiis, quæ sine incommodo propriæ salutis aut boni publici administrare nequeunt, amoueri. Tertiò, quia Prælatus regularis potest longè faciliùs, efficaciùs & cum minoribus incommodis suum subditum secretò ad se delatum emendare, quàm Prælatus secularis suum subditum. Quartò, quia ad conseruationem boni communis longè magis necessarium est cœtui Religioso quàm communitati seculari, vt vnumquodque ipsius membrum ægrotum in spiritu perfectè & modo quo fieri potest efficacissimo ac certissimo sanetur, & à futuro lapsu præseruetur; & consequenter cùm bonum commune debeat præponi bono priuato; faciliùs contingit vt in corrigendis Religiosis omnino expediat vti remedio efficaciori, etsi coniuncto cum infamia aliquo modo maiore ipsius corrigendi, quàm in secularibus.

Diuersitas inter Religiosos & seculares quoad famam apud Superiores seruandam.

Morbus alicuius mẽbri magis nocet communitati Religiosæ quàm seculari.

186. Prima autem ratio ex iam allatis probatur Primò, quia, cùm in cœtu Religioso maior sit coniunctio omnium membrorum inter se & cum suo capite, & bonum totius magis pendeat à bono singulorum, quàm in communitate secularium, fit vt illius Superior communiter magis amet suos inferiores, & singulorum bonũ, quàm Prælatus secularis amet suos subditos. & consequenter ille communiter maiore cum amore, beneuolentia ac circumspectione, ne qua ratione plusquam necesse sit noceat famæ sui subditi, aut quacumque alia ratione ei obsit, hunc corriget, quàm secularis corriget suos.

Secundò, quia cùm Religio sit schola perfectionis, quæ suos præcipuè doceat domare, & penitus quantum fieri potest exuere omnes passiones ac inordinatos affectus, & inter eos hac in re maximè debeant profecisse Superiores; rariùs continget hos aliqua ratione abduci vt minùs discretè vtantur dicta notitia peccati sui subditi, quàm contingeret in Superiore seculari.

187. Secunda ratio probatur Primò, auctoritate Pontificis suprà citata. Secundò, quia cùm Religiosi sæpè sine vlla sua culpa aut defectu soleant A ob alios varios fines à suis officiis remoueri, nullum iis ex eiusmodi amotione imminet periculum infamiæ. Tertiò, quia cùm Religiosis à suis officiis amotis non minùs à monasterio de omnibus ad eorum sustentationem necessariis prouideatur quàm antea: item cùm per administrationem eiusmodi officij non possint sibi aliquas diuitias comparare, eò quòd nequeant habere aliquid proprium; ex eiusmodi ab officio amotione aut nullum aut vix vllum sentiunt incommodum. Præsertim cùm sæpè facile sit Prælato eis committere aliud officium, quod iis non minùs commodum futurum sit. Quæ secùs omnino se habent in secularibus.

Tertia probatur, quia Prælatus regularis potest faciliùs & sæpè sine vllo subditi incommodo huic subtrahere occasiones peccandi, vt iam B ostendi. Secundò, quia Religiosus cùm sit suo Superiori magis coniunctus, magis eum solet amare, ideoque eius correptionem æquiore animo communiter accipiet. Item cùm ei sit magis subiectus, ab eóque in omnibus pendeat, & quodammodo sit semper in eius oculis, ita vt Superior, quando diligenter inuigilat, possit facilè ipsius defectus deprehendere, eius auctoritate, aut ex amore, aut ex timore vehementiùs ad emendationem excitabitur. Quæ communiter non habent ita locum in secularibus. 188.

Quarta probatur, quia, (vt omittam seminationem hæreseos, proditionem, & similia, quæ directè oppugnant bonum communitatis aut innocentis, ideóque, vt ostendi num. 147. & sequentibus, debent communiter statim aperiri Superiori) alia peccata, quæ ex se directè & immediatè nocent soli peccanti, & solùm indirectè C & per accidens aliis, communiter magis nocent bono communi facta à Religioso, quàm si fiant ab alio. Primò, quia in Religione est maior coniunctio membrorum inter se, & consequenter vnius malum magis dolet ac nocet aliis. Secundò, quia cùm Religiosi profiteantur statum perfectionis, quæuis vitia in iis faciliùs notantur, alióşque scandalizant, ac grauem infamiam Religioni pariunt, si qua ratione secularibus innotescant. Quando autem aliquis sensim assuescit committere aliquod peccatum, facilè illud coram aliis committet, atque adeò etiam coram secularibus, si cum iis habeat vllam conuersationem; aut destitutus gratia Dei apparebit carere omni spiritu, ac moribus dissolutior, & ita minuet bonum odorem suæ Religionis: nam seculares facilè ex malis moribus vnius Religiosi eum magna ceterorum iniuria coniiciunt omnes esse tales. Tertiò, quia cùm Religiosi ex regula & consuetudine teneantur sæpiùs confiteri D & communicare, si incipiant alicui peccato assuescere, facilè continget vt sine sufficiente dolore id confiteantur, aut etiam præ pudore taceant, eò quòd pudeat eos toties repetere idem, præsertim cùm teneantur semper eidem confiteri; atque ita sæpè cum magna Dei iniuria Sacramenta sacrilegè suscipient. Quæ non habent ita locum in secularibus, qui & variis & rariùs confiteri possunt. 189.

CONCLVSIO. In corrigendis peccatis secretis secularium Ecclesiasticorum siue laicorum, post secretam admonitionem frustra factam communiter primò adhibendi sunt alij priuati, qui eum relabentem obseruent & simul corrigant, si commodè fieri possit, & speretur eum eu- 190.

datio; & deinde si hos non audiat, admonendus Superior vt pater, aut vt iudex, prout res exiget. in Religiosis verò post secretam admonitionem frustra factam communiter admonendus est Superior vt pater, antequam moueantur alij testes. Atque hac ratione puto secundam & tertiam sententiam ex suprà relatis respectu diuersorum esse veras, easque posse hac ratione conciliari. & hæc conclusio sequitur apertè ex iam dictis.

191. Etsi autem primam sententiam, præsertim respectu Religiosorum, reddant non improbabilem tum Doctorum, & maximè D. Thomæ, quos pro ea citaui, auctoritas, tum etiam rationes pro ea allatæ; tamen, quia alij ferè communiter ei contradicunt, non putarem ea vtendam nisi fortè rarissimè, & quando ita valdè notabiliter maior speraretur fructus ipsius corripiendi. maximè autem habet locum quando est probabile periculum ne proximus priuatim monitus ob metum denunciationis simularet emendationem, & postea occultus maneret in suis peccatis, aut ad horam emendatus, eò quòd manerent eædem occasiones peccandi, postea iterum in eadem peccata relaberetur: tunc enim putarem eum statim ad Prælatum deferendum, tanquam probabiliter desperetur eum aliter posse sufficienter emendari. quia cùm, vt ostendi suprà num. 117. & 121. correptio fraterna maximè adhibeatur, vt vitetur futurum fratris peccatum, ipsa censetur non satis efficaciter adhiberi ea ratione, qua hoc non speratur sufficienter impediendum, atque ita quantum possum debeo eam adhibere, ea ratione qua spero hoc impediendum.

192. Confirm. quia si post secretam monitionem deprehenderem eum in idem peccatum recidisse, tenerer eum deferre Prælato vt patri, vt ex D. August. docet secunda sententia; idque non ob aliam rationem, quàm quia tunc probabiliter timeo eum aliter in posterum non euitaturum peccata (nam si per secundam aut tertiam monitionem posset tolli omne periculum recidendi, non deberem eum deferre Prælato:) ergo idem erit dicendum quando ante primam monitionem prudenter timeo, me non posse ei auferre periculum rursus peccandi, nisi eum statim deferam ad Prælatum.

August.

In omnibus tamen his casibus diuersitas conditionum ac morum tam corripiendi, quàm Prelati, aliæque circumstantiæ, sæpè suadent alio atque alio ordine vti; quo casu, vt docet D. Thom. citatus n. 174. vtendum eo ordine, quem prudens caritas suadet.

D. Thom.

193. Ex his etiam erit facile soluere rationes quas suprà pro vnaquaque sententia attulimus, quatenus nostræ conclusioni possent repugnare. Ad rationem allatam pro prima sentent. num. 177. Respondeo eam vt summum probare, Religiosos posse aliquando se mutuo statim denunciare Prælato vt patri, omissa secreta monitione, qua creditur quidem emendandus, sed minùs perfectè ac certò; de quo quid sentiendum sit iam dixi. Et puto illius sententiæ auctores de his solis loqui; quia posito casu quòd frater speretur mea secreta monitione emendandus, si secularis sit, vix vmquam potest prudenter sperari eum meliùs corrigendum per immediatam denunciationem factam Prælato; vt satis probant rationes allatæ num. 185. Quare cùm hoc ferè semper fieret, cum magno corripiendi incommodo illicitè fieret, quoties aliter speraretur emendandus.

Ad primum argumentum secundæ sententiæ allatum n. 179. Respondeo Christum ibi loqui de denunciatione facienda Prælato vt iudici, vt clarè insinuat S. Thomas 2. 2. q. 33. a. 8. ad 4. & in 4. citatus n. 174. 194.

D. Thom.

Ad secundum, Respondeo maiorem intelligendam esse quantum fieri potest cum æquali aut ferè æquali fructu spirituali ipsius corripiendi, & bono communi; aliàs hæc famæ sunt præponenda, præsertim quando hæc non est ita notabiliter magis lædenda in vno casu quàm in alio, vt hîc fit. Nam quando Prælatus Religiosus est talis, qualis esse debet, & hîc esse supponitur, eiusmodi cognitio ab eo habita vix potest plus nocere subdito, quàm similis cognitio habita ab alio subdito; imò cùm hic sæpè sit minùs tenax secreti, fortè magis nocebit. Ideoque quiuis ferè prudens, & qui non agitur quadam ambitione, aut similibus prauis affectibus, communiter mallet suum peccatum cognitum esse prudenti Superiori à quo possit in spiritu aptè dirigi, præsertim quando ipse cupit se emendare, & ita rursum suam vitam ei probare, quàm cuiuis alteri non Superiori, à quo non poterit ita iuuari. Quare quòd aliqui Religiosi ita horrent imperfectiones à Superioribus suis cognosci quando hi prudentes sunt, ferè prouenit ex affectu aliquo non satis mortificato, & minùs propenso in studium perfectionis, qui in iis non fouendus, sed corrigendus est. Ad Hugonem respondi n. 183. vbi ostendi eum pro nobis facere. Argumenta autem allata n. 180. pro tertia sententia solùm probant secundam partem nostræ conclusionis. Nam S. August. apertè de solis Religiosis loquitur.

DVBIVM XI.

Vtrum & qua ratione quis possit hac ex parte cedere iure quod habet in suam famam, dando aliis veniam, vt ipsius occulta peccata extra confessionem cognita statim Superiori deferant, antequam eum secretè moneant?

LORCA hîc disput. 47. num. 13. negat id fieri posse. Primò, quia eiusmodi generalis cessio iuris, qua vnus aliis generatim concedit vt occulta eius peccata ante secretam monitionem ad Superiorem quemcumque deferant, & imprudens & prodiga honoris profusio est; quia sæpè eiusmodi delatio non est ad nostram emendationem vtilis, sed perniciosa, & consequenter eiusmodi concessio est inualida. 195. *Lorca.*

Secundò, quia præceptum Christi de præmittenda secreta monitione ante denunciationem, datum est non solùm in fauorem ipsius corripiendi, sed etiam in fauorem ipsius correptionis, vt hæc meliùs & conuenientiùs fiat; & in fauorem quietis & pacis communitatis; & vt vitentur incommoda spiritualia quæ ex eiusmodi manifestatione oriri possunt: & hoc iure non potest cedere priuatus quisque.

Tertiò, probari potest: quia Caiet. 2. 2. q. 73. a. 2. docet, nos non esse dominos nostræ famæ: *Caietan.*

da, quandoque etiam poterit me trahere ad violationem voti. Quando verò alteri eam facultatem concedo, hic deferet me etiam tunc cùm nolo me per me emendare, aut carere aliquo officio, in quo sæpè habeo occasiones peccandi, ideóque sæpiùs pecco: atque ita coget me ad emendationem. Et cùm illi eam facultatem concessero, numquam potero meritò ægrè ferre si ea vtatur, aut si id ægrè feram aut inde turber irrationabiliter faciam, & mihi imputare debebo. Et sicut quantumcumque horream Superiorem nosse meos defectus, nihilominus tenerer eos ipsi aperire si hoc vouissem, ita ille hoc non obstante & quamuis videat me ideo turbandum, quando alia mala inde non timentur, poterit eos ipsi aperire; quia hoc & meo & communitatis bono expedit. Vtrisque enim est melius me initio nonnihil turbari, & pòstea oblata occasione peccandi aut alia ratione compulsum abstinere à peccatis, quàm aliter in iis perpetuò hærere; & consequenter melius est me eo casu deferri ad Superiorem, quàm non deferri. vide dicta num. 114.

202. Dices, hæc solùm probare, melius esse in eiusmodi casibus me ad Superiorem deferri, quando aliàs priuatim monitus, me non emendarem: secùs verò esse quando hac ratione me emendarem.

Respondeo, Religiosum communiter longè meliùs & perfectiùs & certiùs posse emendari per suum Superiorem (saltem quando hic est talis qualis esse debet, prout hîc supponimus eum esse) quàm per aliquem priuatum. Primò, quia huius auctoritatem non tanti facit, nec ab eo timet pro peccatis puniri. Secundò, quia hic nequit ei persistenti in peccato huius occasiones auferre. Tertiò, quia si ab hoc semel deprehensus timeat, si iterum coram eo peccet, ad Superiorem deferri, facilè simulabit emendationem, & cùm volet peccare eius conspectum fugiet; atque ita omnem correptionem eludet. Quibus malis Superior facilè poterit occurrere, aut statim ab eo amouendo occasiones peccandi; quod sæpè suauissimè, ita vt alter id non sentiat, facere poterit, v.g. applicando eum alteri officio, quo non minùs libenter fungetur. Aut si id sine incommodo statim fieri nequeat, poterit singulariter per se aut etiam per alios emendando non suspectos circa eum inuigilare. Quod Superior sæpè potest ita facere vt nec alter id deprehendat, nec apud eos qui ipsum obseruant diffametur, aut reddatur suspectus antequam relapsus deprehendatur. vt si non dicat expressè vt obseruent an tale aliquod peccatum committat (quod communiter imprudenter faceret) sed solùm hortetur vt in eius familiaritatem se insinuent sæpiùs cum eo familiariter agendo, & deinde quandoque eos circa eius aliorumque mores & propensiones interrogando sub generalibus terminis, sub quibus Superiores de suorum etiam non suspectorum vita solent interrogare. Ex quibus patet peccantem non solùm hac ratione per Superiorem communiter perfectiùs corrigi, sed etiam id semper esse præsumendum, nisi de contrario clarè constet: quod vix vmquam fieri potest, nisi constet Superiorem ad regendum esse omnino ineptum, aut valdè malè erga corrigendum affectum. de quo mox dicam.

Religiosus meliùs emendatur per Superiorem, quã per priuatum.

203. Ad secundam probationem, Respondeo quando Superior prudenter creditur ea cognitione abusurus alterum publicè contra iustitiam diffamando, aut valdè grauiter ac indiscretè puniendo; tunc facultatem supradictam ad hunc casum non extendi; atque ita tunc peccantem non debere ad Superiorem deferri, nisi omnino prudenter crederetur hoc ad eius emendationem aut alia grauiora mala emendanda esse necessarium; ita vt omnibus spectatis crederetur minus esse incommodum talem eo casu deferre, quàm id omittere. Sed talia de Superiore numquam sunt præsumenda aut etiam timenda, nisi ex aperta experientia constet eum esse talem. Ita cum aliis Turrianus hîc disput. 89. dubio 4.5. *Addendum verò.* *Turrian.*

Nec concessio talis facultatis potest censeri imprudens, eò quòd timeri possit ne is, cui concessa est, aliquando ex malitia aut imprudentia ea in tali casu vtatur; tum quia hoc non facilè de aliquo est præsumendum nisi constet eum esse ita imprudentem aut malum; cui etiam fatemur talem facultatem non esse speciatim concedendam: tum etiam quia qui talis est, ferè eadem facilitate abutetur notitia quam habet de alterius peccato sine tali concessione, quàm cum ea; atque ita ex ea concessione vix imminebit vllum periculum.

Concessio talis facultatis vix potest esse imprudens.

Ex his erit facile soluere argumenta allata pro Lorca suprà numer. 195. Ad primum, nego assumptum, scilicet talem concessionem fore imprudentem aut prodigam: nam prudentissimè pro maiore & securiore nostro spirituali profectu aliquod periculum aut damnum famæ subimus: ad illum autem finem, vt iam ostendi, eiusmodi concessio ferè semper est vtilis, & sæpissimè necessaria. Et quòd possit aliquando ex imprudentia aut deferentis aut Superioris contingere aliquod incommodum, non ita curandum est, illique periculo vitando spes boni spiritualis prudenter præfertur, præsertim cùm eiusmodi delatio absolutè semper cessura sit in bonum correpti, nisi hoc suo vitio impediat (quod sibi imputare debebit) præsertim quando hæc delatio non fit tali Superiori, quem apertè constat ob odium erga corripiendum aut aliam ob causam ea notitia malè vsurum: ad quẽ casum, vt suprà dixi, hæc concessio non censetur extendi. Ex quo patet etiam responsio ad illius argumenti probationem. 204. *Lorca.*

Prudenter subeo aliquam famæ iacturã, ob spem maioris profectus spiritualis.

Ad secundum, Respondeo Primò, illud præceptum de ordine in correptione seruando in solius emendandi fauorem obligare: nam in eius etiam fauorem ipsa correptio fit. Respondeo Secundò, eiusmodi concessionem & modum corrigendi fratrem, præsertim Religiosum, saltem extra casum allatum numer. 203. (ad quem hæc concessio non extenditur) ex se nata esse iuuare ad meliorem emendationem & fructum spiritualem corrigendi, ac etiam ad maius bonum commune; nec vmquam aliter fieri nisi ex vitio corrigendi: quod sibi, non illi concessioni imputare debet. Adde, etsi inde quandoque turbationes aliquæ correpti aut etiam aliorum sequantur ex horum infirmitate, aut fortè ex aliqua imprudentia denunciantis aut Superioris; hæc esse longè minora ipso fructu qui ex illa concessione eiusque vsu communiter sequitur, etiam eo casu, quo initio tales aliquæ turbationes inde oriuntur, vt ostendi num. 201. & 202. magisque patebit ex dicendis infrà in casu, quo talis cessio iuris, ac praxis deferendi aliorum defectus immediatè 205.

Ordo correptionis fraternæ in solius corripiendi fauorẽ obligat.

Lorca. ter defendit Lorca hîc disp. 47. num. 8. & putat contrarium non esse probabile.

Probat eam præcipuè, quia iure naturæ à Chri-*Matth. 18.* sto explicato Matth. 18. tenemur fratrem peccantem secretò admonere, priusquam eum ad Superiorem deferamus, quoties illa monitione speratur posse corrigi. Cuius ratio est, quia hac ratione cum minore sua infamia, & sæpè etiam cum minore sua turbatione poterit corrigi. Nec refert quòd acceptando illam regulam iure suo videatur hac in re cessisse, quia hoc præsertim ratione tam generali validè facere non potest. Quod ipse probat argumentis allatis numer. 195. *D. Thom.* & 196. Deinde citat pro se S. Thomam, qui 2. 2. quæst. 33. artic. 7. ad 5. docet, Prælatum præcipientem subditis vt sibi denuncient secreta aliorum peccata ante secretam correptionem, facere contra præceptum Christi Matth. 18. citat *Sotus.* etiam Sotum relect. de secreto, membr. 2. *Adrian.* quæst. 4. conclus. 3. Adrianum, Paludan. Silue-*Palud.* strum, Nauar. suprà à me citatos numer. 180. *Siluest.* Deinde eam probat auctoritate S. August. & *Nauarr.* Hugonis à S. Victore, qui docent fratrem pec-*August.* cantem priùs secretò admonendum antequam *Hugo à S. Vict.* deferatur ad Prælatum. quorum verba citaui n. 180. & 181.

211. Secunda sententia huic omnino contraria generatim docet, talem constitutionem in vtroque casu licitè fieri, & obligare subditos, quamdiu Prælatus est, siue creditur esse talis, qui eiusmodi notitia non vtetur aliter quàm debet: prout debet præsumi, quamdiu non constat de contrario. Hanc tenent Auctores citati suprà num. 173.

Probatur autem Primò, ratione allata suprà num. 177. quia scilicet bono spirituali ipsius peccantis expedit eius peccatum ita ad Superiorem deferri; quod præponendum est euitationi illius detrimenti famæ, quod ipsi inde accidit. quæ magis confirmaui num. 202.

Quæ ratione eiusmodi constitutio sit vtilissima bono communi. Secundò, quia hoc valdè expedit bono communi ipsius Religionis; præsertim quando aliàs esset periculum ne Superior inscius defectus illius subditi committat ei aliquod officium aliúdve negotium, quod cum aliorum scandalo alióve spirituali detrimẽto sit administraturus. quod facilè posset contingere nisi subditi fratrum peccata, præsertim aliquo modo grauia, statim ac ea sciunt ad Superiorem deferant; maximè in Religione quæ varia officia erga proximos externos exercet, v. g. concionando, audiendo confessiones, docendo pueros, &c. Semel enim deprehensus aliquod peccatum committere, probabiliter potest præsumi, id sæpiùs data occasione commissurus, nisi hæc ei omnis quantum fieri potest tollatur. Ex quo tandem natum sequi aliquod scandalum cum graui Religionis infamia & laicorum offensione.

212. Dices Primò, Huic periculo poterit sufficienter occurri, si peccans per secretam monitionem emendetur per eum, qui peccati conscius est. *Priuatus sæpè nequit alium efficaciter corripere.* Sed hoc non satisfacit. Primò, quia priuatim eum corripiens nunquam poterit scire an alter ea ratione sufficienter sit emendatus; cùm hic timens deferri ad Superiorem facilè possit fingere emendationem (vt sæpè continget) & interim secretò aut coràm aliis eadem peccata perpetrare. Atque ita fieri poterit vt idem à diuersis sæpè secretò reprehensus credatur à singulis emendatus. Secundò, quia, vt patet ex dictis, secretò fratrem corripiens sæpè putat eum tantùm semel ex occasione & fragilitate peccasse, atque ita facilè à se posse corrigi; cùm interim sæpiùs & ex consuetudine peccet, nec possit corrigi nisi amoueatur ab officio aut simili ratione. Tertiò, quia fieri potest vt vel peccans vel eum corripiens mittatur ad alium locum; & sic hic non poterit alterum obseruare an pergat post suam correptionem peccare.

Quibus omnibus malis maxima ex parte facilè occurritur, si omnes videntes fratrem peccantem eum statim deferant ad Superiorem, qui ex variis poterit facilè intelligere an ille sæpiùs & ex consuetudine peccet, aut semel correptus se emendet an non; atque ita facilè ei conueniens remedium adhibebit.

Quæ commoda, spectando tam bonum commune Religionis, quod maximi faciendum est, quàm priuatum ipsius corrigendi, videntur præponderare alicui famæ detrimento, quod peccans inde possit pati: quod sibi etiam imputare debebit, vt qui voluntariè peccando ei causam dedit.

Dices Secundò, Etsi ea commoda sint magni momenti, non debent tamen procurari per iniustam læsionem famæ proximi. 213. Respondeo hoc nihil facere ad rem, nisi priùs probetur illam delationem esse iniustam: quod Auctores illius sententiæ negant. nam sicut non obstante læsione famæ proximi possum eum deferre ad Superiorem quando aliter putatur non posse corrigi, nec censeor hoc faciendo eius famam iniustè lædere, quia bonum eius spirituale præponendum est bono famæ: ita videor eum, etiamsi credatur aliter emendandus, sine iniustitia posse deferre ad Superiorem, quoties maius eius spiritale ac etiam communitatis bonum inde speratur: præsertim si Superior hoc ob dictos fines præcipiat.

Confirm. quia, eò quòd id publico bono communiter valdè expediat, præsertim in locis non ita multùm hæresi infectis, inquisitores iustè præcipiunt omnes cognitos hæreticos, quantumuis occulti sint, & sperentur priuata monitione posse corrigi, statim ad se deferri, vt hac ratione possit efficaciùs & certiùs occurri periculo, quod aliàs reipublicæ immineret, si illi priuatim admoniti non corrigerentur, vt cum communi sententia docet Lorca hîc disp. 47. n. *Lorca.* 23. & Bañez q. 33. a. 8. dub. 2. ad 7. Ergo similiter *Bannez.* Superiores Religionis alicuius, cui valdè expedit omnia peccata subditorum coram aliis facta denunciari Prælato, poterunt præcipere vt hoc fiat.

Probatur Tertiò, quia Innocentius III. cap. 214. *Qualiter & quando.* 24. de accusat. in fine, cùm *Innoc. III.* dixisset denunciationi præmittendam esse caritatiuam monitionem; subdit hunc ordinem in personis regularibus non esse vsquequaque seruandum; apertè ostendens ob bonum publicum in his contrarium posse obseruari.

Quartò, quia eiusmodi constitutio apertè habetur in regulis Fratrum Minorum, quas vocant Barcinonenses: vbi, vt refert Bernardinus *Bernard.* de Areualo, sic habetur: *Debeant fratres exeuntes in reditu suo Guardiano notabiles excessus sociorum suorum intimare. Quòd si non fecerint, per Superiorem cui hoc constiterit, in ieiunio panis & aquæ, vel aliàs puniantur. Et si vnus frater alterius fratris excessus sciuerit per duas vias, vt pote* *de Areualo.*

per confessionem & aliter, nihilominus sic Guardiano vt dictum est dicere debeat.

215. *Regulæ Prædicatorum.* Similia habentur in regulis Prædicatorum dist. 1. cap. 18. §. 6. vbi dicitur: *Si quis tale quid* (scilicet peccatum ex recensitis paragraphis præcedentibus) *extra monasterium commiserit, frater qui cum eo est studeat eius excessum Prælato quantocius intimare.* Deinde iubet eum qui peccauit vlteriùs ad eum locum non redire, nisi postquam legitimè fuerit iudicatus se sufficienter emendasse. Quod ob sequentia videtur intelligendum, quando peccatum coram aliquibus externis fuit commissum. Deinde subdit: *Si verò eiusmodi peccatum occultum fuerit* (ita scilicet vt solus socius, qui id iubetur denunciare Prælato, id sciuerit) *disquisitione secreta* (qua scilicet Superior accepta alterius denunciatione, secretè veritatem inquirit) *secundùm tempus & personam condignam agat pœnitentiam.* Cùm igitur hæ regulæ toti Ordini post maturam deliberationem sint præscriptæ, & in praxim redactæ, & à tot viris doctissimis receptæ, & à Summis Pontificibus aut expresè aut saltem tacitè sint approbatæ; non videntur posse prudenter accusari tanquam aliquid contineant naturæ ac Christi legibus contrarium.

216. *Lorca.* Respondet Lorca suprà, eas regulas ita intelligendas esse, vt iubeant socij excessus denunciari Superiori præmissa priùs correptione secreta iuxta ordinem Matth. 18. præscriptum, & quando hæc frustra adhibita fuerit. *Matth. 18.*

Sed hoc dici nequit. Primò, quia vtraque absolutè & generatim iubet tales defectus deferri, nec vllum casum excipit. Secundò, quia regula Prædicatorum iubet eos *Prælato quantocius* (siue statim) *intimare.* Secundùm illam autem explicationem, sæpè non deberent eos deferre ad Prælatum; quoties nimirum alter crederetur priuatim monitus corrigendus: quod de illo primùm in peccato deprehenso ferè semper deberet præsumi, præsertim si admonitus diceret se emendaturum delictum, quod timore denunciationis ferè semper faceret, atque ita rarò, nisi quis sæpiùs ab eodem in talibus peccatis deprehenderetur (quod non ita sæpè contingit) eæ regulæ haberent locum. Item secundùm illam explicationem nunquam fratris peccatum deberet quantociùs ad Superiorem deferri, sed semper esset exspectandum donec frater primò data commoda occasione secretò corriperetur, & deinde secundò ab eodem in eiusmodi peccato deprehenderetur. Quod quàm sit alienum à verbis & mente illius regulæ, quis non videat?

217. Tertiò, dicta explicatio alia ratione apertè repugnat regulæ Barcinonensi: vbi dicitur id peccatum deferendum ad Superiorem etiam ab eo cui peccans id fuit sacramentaliter confessus, modò id etiam alia via sciat. Quod apertè esset falsum, si ille tunc solùm deberet illud deferre quando scit fratrem non posse secreta correptione à se corrigi; quia cùm ipse sciat alterum hoc iam esse sacramentaliter confessum, debet supponere eum hoc cum vero proposito emendationis fecisse, ne aliàs temere suspicetur eum sacrilegè Sacramentum accedere, imò aliàs ei non potuisset dare absolutionem. Et consequenter debet supponere eum iam esse secundùm præsentem voluntatem emendatum; imò ipsa regula id vt minimum tanquam probabilius supponit, ne fratres temerè sacrilegos iudicet; & tamen præcipit eum deferri ad Superiorem. Ex quo patet, eam in hoc præcepto non tam spectare præsentem fratris correctionem quatenus priuatim fieri potest; quàm sternere certam viam in posterum præcauendi futura eius peccata, & omnibus imponendi quandam necessitatem cauendi eiusmodi peccata metu denunciationis.

His consonant quædam constitutiones à S. Bonauentura editæ in quodam Capitulo generali, vbi dicitur: *Dogmatizare quòd frater qui fratrem correxit de aliquo excessu secundùm formam Euangelij in occulto, non tenetur reuelare Superiori, qui potest & debet prodesse, & animarum pericula præcauere. Ex sententia totius Capituli definitum est doctrinam esse pestiferam.* Vbi, vt putat Lorca, non agitur solùm de eo qui frustra, siue sine spe emendationis fratrem peccantem secretò corripuit, sed de eo qui *fratrem correxit*, id est efficaciter corripuit, ita vt speret emendationem: quem, vt ostendi n. præc. constitutiones Barcinonenses hoc non obstante iubent deferri ad Superiorem, vt pericula peccandi in posterum meliùs præcaueantur, aliisque incommodis obuietur. 218. *Bonauen.* *Lorca.*

Tertia sententia docet, eiusmodi constitutionem esse quidem licitam, posito quòd subditi omnes saltem tacitè liberè renuncient suo iuri, quod habent ne eorum occulta peccata deferantur ad Superiorem priusquam de iis frustra sint secretò moniti. Quod probat, quia scienti & volenti non fit iniuria; & quia ille ordo est præscriptus in fauorem corripiendi, cui potest renunciare. Addit tamen eiusmodi constitutionem videri duram, & quæ necessariò multis non ita perfectis sit occasio grauium turbarum. Ita Bañez 2. 2. qu. 33. a. 8. dub. 2. ad 7. in respons. ad 1. confirm. 219. *Bannez.*

Conclusio I. Certum omninò est in aliqua Religione licitè posse condi eiusmodi regulam, qua omnes eius Religiosi iubeantur esse contenti vt omnes eorum defectus siue peccata extra confessionem ab aliis cognita, Superiori ab his possint aperiri, etiam in casu quo sperantur per secretam omnino correptionem emendandi, saltem quando subditi in eiusmodi regulam liberè consentiunt: quod fit hoc ipso quo petunt in eam Religionem admitti, in qua sciunt eiusmodi regulam esse ac obseruari, quia hoc ipso cedunt iure, quod habent ne alij eos deferant ad Superiorem non seruato ordine correptionis. Ita omnes Auctores citati suprà dub. 11. conclus. 1. Et ex dictis ibidem & duabus seqq. concl. & ex rationibus iam allatis pro secunda sententia clarè patet; quæ vt minimum hanc conclusionem apertè probant. 220.

Deinde confirm. Primò, quia in nostra Societate est de facto eiusmodi regula à multis Pontificibus vnà cum reliquis constitutionibus approbata: quam accusare tanquam continentem aliquid iuri diuino ac naturali repugnans, est accusare crassi erroris non solùm S. Patrem Ignatium nostræ Societatis ac regulæ auctorem, sed ipsos etiam Summos Pontifices, qui nostrum institutum easque regulas approbarunt. nam si illa aliquid tale contineret, esset regula iniqua iuri naturali ac diuino repugnans: & consequenter Summi Pontifices eam approbando, approbassent aliquid iuri diuino ac naturali repu- 221. *Nostras cõstitutiones reprehẽdẽs Põtificibus eas probantibus iniurius est.*

gnans. quod sine eorum insigni nota dici nequit.

222. *Lorca.* Respondet Lorca, Pontifices approbasse quidem generatim totum institutum, non tamen singulas eius regulas. Quod confirmat, quia nullum Religionis institutum maiore plausu à Summis Pontificibus confirmatum est, quàm Carthusianorum, & tamen disputatur an regula quæ eos iubet abstinere carnibus etiam cum periculo vitæ, sit licita; multíque opinantur esse illicitam.

223. Sed hæc dici nullo modo possunt de nostris constitutionibus. Primò, quia, cùm nostrum institutum fuit approbatum primò à Paulo III. deinde à Iulio III. id fuit factum cum summa multorum contradictione, & in id omnésque eius constitutiones exactissima disquisitione; vt patet ex Ribadinera in Vita S. Patris nostri lib. 2. c. 17. & lib. 3. c. 21. Ex quo patet, nihil in iis à Pontifice approbatum nisi sigillatim bene perpensum.

Deinde cùm postea multi multa in nostro instituto eiúsque constitutionibus reprehenderent, ac sinistrè interpretarētur; *Greg. XIII* Gregorius XIII. edita bulla quam integram refert Ribadinera lib. 3. Vitæ S. P. nostri cap. 23. inter cetera ait: *Præcipimus igitur in virtute sanctæ obedientiæ, ac sub pœnis excommunicationis latæ sententiæ, nec non inhabitatis ad quæuis officia, & beneficia sæcularia, & quorumuis Ordinum regularia, eo ipso absque alia correptione incurrendis, quarum absolutionem nobis ac successoribus nostris reseruamus, ne quis cuiuscunque gradus, status ac præeminētiæ existat, dictæ Societatis institutum, constitutiones, vel etiam præsentes* (scilicet litteras Apostolicas) *vel quemuis earum, vel supradictorum* (scilicet instituti & constitutionum) *articulum, vel aliud quiduis suprà dicta concernens, quouis disputandi, vel etiam veritatis indagandæ, quæsito colore directè vel indirectè impugnare, vel iis cōtradicere audeat.* *Lorca.* Videat igitur Lorca, an per hanc Pontificis bullam ei licuerit aliquam regulam, in nostris constitutionibus tanquam iuri diuino ac naturæ contrariam reprehendere. Sed credo virum bonum id facturum non fuisse, si hanc bullam legisset.

224. Ad confirmat. Respondeo Primò, constare quidem aliquos impugnare decretum Carthusianorum, quo prohibetur ægris comedere carnes, etiam eo casu quo id iudicatur necessarium ad euadendum mortis periculum; sed inde non probatur, hoc decretum esse illicitum, aut imprudenter factum, nisi priùs probetur illos Auctores bene siue rationabiliter facere tam sanctum institutum impugnando tanquam irrationabile, & iuri naturæ ac diuino repugnās: si enim contineat aliquid irrationabile & iuri diuino ac naturali repugnans, ipsum etiam simpliciter erit tale; sicut lex est simpliciter impia, quæ vel vnum articulum impium continet, etiamsi alios habeat laudabiles. Cùm igitur hoc non nisi summè temerariè & cum grauissima in sanctissimum Ordinem iniuria dici possit, ego sanè non video quomodo illa regula tanquam rationi repugnans prudenter impugnari possit.

225. Respondeo Secundò, longè esse aliam rationem illius regulæ Carthusianorum & nostræ Primò, quia illud tam rigidum decretum de non comedendis vnquam carnibus fuit statutum in Capitulo quodam generali anno 1254. multis annis post institutionem Ordinis, eiúsque per

A Alexandrum III. & Cælestinum III. approbationem. vide Petrum Sutorem libr. 1. tract. 3. c. 8. *Petr. Sut.* Quare Pontifices approbando institutum non approbauerunt simul illud decretum. Constitutiones autem nostræ, & in iis illa regula, quam Lorca impugnat, erant exactè conscriptæ quando institutum vnà cum constitutionibus fuit approbatum, præsertim à Iulio III. & Gregorio XIII. *Lorca.*

Secundò, est magna inter hæc differentia: nam institutum Carthusianorum non habuit initio tam acres oppugnatores, qui exactissimè in ipsum eiúsque constitutiones inquirerent, ac Pontifici proponerent quæcunque possent videri aliqua ratione minùs conuenientia; sicut habuit nostra Societas; quare huius omnes regulę à Pontificibus ante eius approbationem fuerunt exactiùs examinatæ.

B Tertiò, quia non est ita sigillatim ac strictò prohibitum impugnare institutum aut constitutiones Carthusianorum, sicut est prohibitum à Gregorio XIII. impugnare constitutiones nostræ Societatis. 226.

Quartò, quia illa regula quam Lorca impugnat, fuit olim à quodam è Societate nostra dimisso, libello ad id conscripto impugnata, tanquam contraria dicto Christi præcepto & à Gregorio XIII. defensa damnato illius libelli auctore, vt refert Alphonsus Rodrigues in Exercitio perfect. 3. p. tract. 8. c. 6. cuius facti sunt etiam multi testes in Societate, vt refert Turrian. hîc disp. 89. dub. 4. *Lorca.* *Alphons. Rodrig.* *Turrian.*

Respondet Lorca, hoc nihil probare, quia nullum tale decretum Pontificis in aliqua bulla exstat. Additque quosdam è nostra Societate negare eiusmodi confirmationem illius regulę. 227. *Lorca.*
C Sed hęc Responsio nullo modo satisfacit. Primò, quia, vt Pontifices factum alicuius particularis hominis damnent, non est semper opus vt aliquam bullam ad hoc edant, nec damnatio ideò est minoris momenti, aut ideò minùs probat sententiam, quam damnatus impugnat. Quòd autem aliqui ex nostris ignorent eiusmodi factum, nihil facit ad rem, quia non omnes debent omnia scire: sed ad id probandum sufficit esse aliquos fide dignos qui id testentur. Secundò, quia speciali ratione ad damnationem illius impugnatoris, & confirmationem illius regulæ nulla particulari bulla fuit opus, cùm ad vtrumque abundè sufficeret bulla citata numer. 223. quæ expresse sub grauissimis pœnis prohibet impugnari nostras constitutiones, in quibus illa regula continetur. Et valdè probabile est illa verba speciatim esse addita, propter factum auctoris illius libelli, aliorúmque similium. At-
D que ita Lorca habet ibi expressa verba bullæ quibus impugnatio illius regulæ prohibetur; & consequenter quibus ipsa regula confirmatur. *Lorca.*

CONCLVSIO II. Eiusmodi regula in circumstantiis conclus. 1. expressis non solùm licitè condi potest, sed etiam valdè ad bonum ipsius Religionis, & profectum spiritualem subditorum conducit. Hanc etiam (saltem excepto Bañez, qui videtur sentire eiusmodi regulam minùs expedire communitati) tenent omnes Auctores citati dub. 11. concl. 1. & apertè patet ex dictis num. 177. 198. 202. 211. &c. vbi satis ostendi ad cauenda plurima peccata, & ad conseruandam integritatem Religionis valdè con- 228. *Bannez.*

ducere vt omnia peccata, præsertim aliquo modo notabilia, Religiosorum deferantur ad Superiorem, vt ipse paterno affectu prospiciat infirmitati peccantium, ac peccandi occasiones tollat, & vt subditi hac ratione tanquam quodam fræno à peccando auocentur. Nec hoc magis durum debet videri iis, quorum peccata ad Superiorem deferuntur, quàm perpetuò seruare castitatem, paupertatem & obedientiam & strictum disciplinæ rigorem; quæ tamen omnes Catholici docent ad profectum in spiritu valdè conducere, ideóque laudabiliter in Religione voueri ac præcipi. Quæ non ita dico, quasi sine eiusmodi regula nequeat Religio eiúsve disciplina consistere: hoc enim verum non est; sed quia illa ad hæc promouenda multùm conducit. Vnde etiam tam Prædicatores quàm Minoritæ saltem in quibusdam casibus eiusmodi regulam condiderunt: vt ostendi num. 214. 215. & 218.

229. Dixi in priore concl. *saltem quando subditi in dictam regulam consentiunt*, &c. Quia an talis regula possit imponi nullo modo consentientibus, disputari posset; & id multi negant (quos Lorca suprà malè citat contra nostram priorem conclusionem; nam ipsi nullo modo loquuntur de casu illius conclusionis) multi tamen id etiam asserunt, quos citaui suprà num. 173. Et valdè huic opinioni fauent allata hoc dubio pro secunda sententia, præsertim duæ illæ regulæ, & decretum Capituli generalis, allatum n. 218. nisi dicamus hæc non obligasse nisi post promulgationem ab omnibus qui tunc erant de facto in iis Religionibus professi, fuerint acceptata, vt ipsi possint ea ratione censeri ex ea parte suo iure cessisse. De iis autem qui postea admissi sunt, facilior est ratio, cùm illi sponte admissi sint in Religionem in qua sciebant eiusmodi regulas esse. Sed siue hac ratione, siue alia illæ regulæ conditæ sint, nullo modo possum dubitare quin iustissimè conditæ sint. *Lorca.*

DISPVTATIO XXIX.

De odio Dei ac proximi.

D. Thom. CVM D. Thomas in 2. 2. qu. 23. & seqq. explicuisset naturam caritatis, eiúsque effectus, qu. 34. & seqq. disputat de diuersis vitiis caritati eiúsque effectibus repugnantibus: scilicet de odio, acedia, inuidia, discordia, schismate. & ratione horũ de bello, rixa, seditione & scandalo. de quibus hîc etiam sequentibus disputationibus agam.

DVBIVM I.

Quomodo distinguantur odium inimicitiæ, & odium abominationis?

1. NOTA Caiet. 1. 2. q. 29. a. 1. & cũ eo Vasquez 1. p. disp. 84. cap. 3. Salas 1. 2. tract. 9. disp. 3. sect. 2. & Turrianus 2. 2. disp. 88. dub. 1. diuidere odium in odium inimicitiæ, & odium abominationis. Quæ diuisio ab omnibus suscipitur, est tamen difficultas quomodo hæc inter se distinguantur, & in quo vtriusque ratio consistat.

Caietan. Vasquez. Salas. Turrian.

Odiũ aliud inimicitiæ, aliud abominationis.

2. Quam difficultatem vt explicet Caietanus suprà, docet Primò, odium inimicitiæ opponi propriè & directè amori amicitiæ siue beneuolentiæ, quo alicui volumus bonum, quia ipsi bonum est, & odium abominationis opponi directè amori concupiscentiæ, quo aliquod bonum nobis aut alteri optamus. Vnde infert odium inimicitiæ respicere siue ferri propriè in personas, quibus aliquod malum volumus: odium verò abominationis ferri directè in res aliquas quas odimus. Deinde inferiùs sibi obiicit odium abominationis quandoque in personas ferri: & respondet hoc ferri in personas non qua tales, sed quatenus quædam res sunt.

Caietan.

Odium inimicitiæ opponitur amori beneuolentiæ, alterum amori concupiscentiæ. Prius fertur in solas personas alterum etiam in res.

3. Docet Secundò, vtrumque odium in modo tendendi in sua obiecta tam inter se, quàm etiam ab vtroque dicto amore multùm differre. Nam vterque amor fertur in sua obiecta, scilicet tam in personam cui bonum appetitur, quàm in bonum appetitum per modum prosecutionis: vtraque enim hæc verè amamus. Odium verò inimicitiæ fertur in personam per modum fugæ, hanc auersando; in ipsius autem malum per modum persecutionis, quia optat hoc esse vt illi malè sit. Contrà odium abominationis fertur in malum hoc fugiendo, & optando id non esse: in personam verò, cuius malum detestamur, fertur per prosecutionem siue eam amando; nam amare alicuius bonum, & auersari eius malum qua ei malum est, ex eodem ipsius personæ amore proueniunt.

Qua ratione vtrumque feratur in obiecta.

4. Sed hæc nec omnia generatim vera sunt, vt ex dicendis patebit, nec sufficienter vtriusque odij naturam ac differentiam explicant. Hinc quidam dictis principiis nimiùm inhærentes ex iis quædam minùs probabilia inferunt. Primò enim inde deducunt omnem volitionem, qua volumus alicui malum qua ei malum est, esse odium inimicitiæ respectu illius cui illud malum volumus. Secundò, iudicem decernentem reo iustam pœnam hunc odisse odio inimicitiæ; quia vult ei aliquod malum, v. g. mortem, quatenus habet rationem pœnæ, & consequenter quatenus patienti mala est; quia de ratione pœnæ, qua talis, est quòd sit mala patienti; quare qui vult alicui aliquid, quatenus habet rationem pœnæ, vult hoc quatenus ei malum est. Tertiò, Deum peccatores vero & propriè dicto odio inimicitiæ odisse: quia vult eis damnationem, quatenus habet rationem pœnæ, & consequenter quatenus iis mala est.

5. Sed hæc apertè repugnant D. Thomæ lib. 1. contra Gentes cap. 96. vbi ex professo docet, Deum nullam creaturam odisse odio propriè dicto siue odio inimicitiæ. Respondent D. Thomam ibi dicta reuocasse in 1. p. q. 20. art. 2. ad 4. vbi docet, Deum odisse peccatores qua tales. Sed D. Thomas ibi potiùs confirmat priore loco dicta: nam docet, Deum amare omnia quæ habent verum esse, atque adeò etiam ipsos peccatores

D. Thom.

D. Thom.

peccatores quatenus habent aliquod esse, quia vult eos hoc habere, & solùm odisse eos qua peccatores. *Quia, inquit, in quantum peccatores sunt, non sunt, sed abesse deficiunt: & hoc in iis à Deo non est, vnde secundum hoc ab ipso odio habentur.* vbi insinuat, Deum non odisse propriè ipsam personam peccatoris, sed solùm ipsius peccatum. Hinc etiam 2.2.q.34. a. 3. docet, omne odium proximi esse peccatum: & nos solùm peccatum in eo licitè odisse. vnde ibidem ad 2. docet, Deum in peccatore solam culpam odisse.

6. Deinde dicta videntur satis apertè repugnare rationi. Nam verum odium inimicitiæ nequit consistere cum vero amore illius personæ quæ odio habetur, quia amor & odium sibi mutuo cōtrariantur, ideoque fieri nequit vt eandem personam simul absolutè oderim & amem: atqui fieri potest vt iudex reum quē vult pro meritis punire, absolutè amet: ergo dici nequit quòd eum tunc odio inimicitiæ verè oderit. Minor probatur, quia fieri potest, quòd reus sit sanguine iunctus ipsi iudici, ideoque aut alias ob causas valdè ab eo ametur; & hic nihilominus quia iustitia id exigit, quodammodo coactus ne contra iustitiam peccet, eum merita pœna plectat. Quo casu cùm iudex ex amore iustitiæ velit reo pœnam, vult ipsi malum qua ipsi malum est, & rursus cùm doleat se debere ei hanc pœnam infligere, ipsum necessariò amat; quia ideo de eius pœna dolet, quia ipsum amat.

Nequeo eundem simul amare & odisse.

Possunt alicui velle malum qua ei malum est, & simul eum amare.

Confirmatur, quia sæpè contingit aliquē considerādo sua peccata, quibus tam grauiter Deum offendit, ex zelo honoris Dei, & desiderio reparandi læsam ipsius auctoritatem, velle eam in se punire, ideoque graues à se pœnas exigere; quo casu vult sibi aliquod malum qua sibi malum, & tamen verè seipsum non odit odio inimicitiæ. Quæ ex infrà dicendis clariùs patebunt.

7. Pro resolutione Nota Primò, etsi non possimus vnquàm velle aliquod malum, nisi sub ratione aliqua boni, quæ in eo aut est aut esse creditur, nos tamen sæpè velle aliquod malum etiam qua tale, eò quòd in eo etiam sub dicta ratione apprehēdatur aliquod bonum siue verum, siue falsum. Patet, quia qui alterum absolutè odit, optat ei malum qua ipsi malum est, quia hoc apprehendit sibi bonum. vt mox ostendam. Item qui vult alterum legitimè & ex amore iustitiæ punire, vult ei malum pœnæ qua tale, quia vult illud quatenus vtile est ad puniendum alterius peccatū; nec ad hoc est vtile, nisi quatenus est patienti aliqua ratione malum, v.g. priuando eum aliquo bono, aut infligendo ei dolorem, &c. tota tamen ratio hoc volendi est bonum iustitiæ, quod ex illa punitione exurgit.

In malo qua tali potest reperiri ratio boni.

Puniēs vult pœnam qua mala est.

8. Nota Secundò, bonum quod in malo alieno appetimus, respectu huius se dupliciter habere posse.

Duplex bonum in malo appetitur.

Primò, tanquam effectus respectu suæ causæ à se omnino distinctæ. Quo casu sæpè ita appetitur præcisè propter aliud bonum quatenus est medium ad hoc acquirendum necessarium, vt tamen secundùm se displiceat. sicut proiicienti merces è naui ne ipse aliàs cum iis pereat, hæc iactura secundùm se displicet, etsi eam velit, quia necessaria est vt finem siue salutem suam obtineat. Sic quandoque aliqui occidunt suum inuasorem, quia aliter vitam suam seruare nequeunt; & iudex occidit reos, quia aliter iustitia seruari nequit, cùm tamen vtrisque horum mors secundùm se displiceat.

Secundò, ita vt quis alienum malùm apprehendat immediatè secundùm se sibi bonum; ita vt illud secundùm se sibi placeat præcisè quia alteri malum est.

Nota Tertiò, sicut ex eo quòd apprehendimus aliquid in se bonum, in nobis nascitur naturaliter, nisi resistamus, in nobis nascitur quædam illius complacentia, qua ipsum in se nobis placeat, quáque excitamur ad id prosequendum: ita ex eo quòd aliquid apprehendimus, aut nobis, aut rei quam amamus contrarium, atque ita malum, nascitur in nobis quædam illius displicentia qua illud in se displicet, quáque excitamur ad hoc auersandum & fugiendum; in qua animi auersione propriè consistit detestatio siue abominatio rei malę. Nos enim rem aliquam detestari siue abominari nihil est aliud quàm nos eam vt malam auersari. Quamuis abominatio aut etiam detestatio sæpè soleat sumi nō pro quauis, sed solùm pro vehementi animi auersione, qua aliquid tanquam omnino & grauiter malum auersamur. Absolutè tamen loquendo, & sumēdo ea verba generatim, quidquid verè auersamur, possumus dici id verè detestari ac abominari. 9.

Ex apprehensione boni complacentia, ex apprehensione mali auersio naturaliter excitatur.

Abominatio in quo consistat.

Nota Quartò, etsi bonitas alicuius personæ, v.g. scientia aut virtus quæ ei inest, sit causa siue ratio formalis, cur ipsum amemus: tamen non amamus hanc solam, sed etiam ipsam personam secundùm se. Et simili modo in aliis non solùm ipsa vitia, sed propter hæc etiam personam cui insunt, detestamur, iuxta illud Sapientiæ 14. *Similiter odio sunt Deo impius & impietas eius.* Ratio est, quia bonitas vel malitia sicut efficiunt bonum vel malum, subiectum cui insunt, ita reddunt illud amabile vel odibile. 10.

Bonitas & malitia personæ sunt causa cur eam secundùm se amemus aut oderimus. Sapiēt. 14.

Sicut tamen dictæ qualitates non efficiunt semper sua subiecta omni ex parte bona, aut omni ex parte mala (nam idem homo potest in se simul habere quasdam virtutes, & quædam vitia, imò quantumuis scateat omnibus vitiis, tamen eius natura secundùm se, & vt à vitiis præscindit, bona est) ita nec semper reddunt ea omni ex parte amabilia, aut omni ex parte detestabilia: atque ita quædam res sunt partim odio siue detestatione, partim amore dignæ. Imò quantumuis aliquis sit nequàm, ideoque dignus quem detestemur, tamen quatenus est homo redemptus Christi sanguine, præsertim quamdiu est in hac vita, est amore dignus. 11.

Quædam partim amore, partim odio digna sunt.

Homo nūquam omni ex parte odibilis.

Ex quo sequitur, quamdiu amor aut odium alicuius in nobis moderata sunt, nos eos, quos amamus aut odimus, non semper absolutè & sub omni ratione amare aut odisse, sed sæpè sub vna ratione amare, & sub alia auersari aut improbare, sic detestamur peccatores qua tales: & eos amamus qua homines ad æternam beatitudinem creatos, & optamus eos à vitiis conuersos hanc consequi. Quandoque tamen contingit illa immoderatè excrescere, & nos impellere vt amati etiam vitia probemus, aut eorum quos odimus bona auersemur, eosque simpliciter & omni ex parte oderimus. 12.

Amor & odium immoderata efficiunt vt vitia amemus, & bona oderimus.

Nota Quintò, quòd, sicut amor personæ, quando hanc verè secundùm se amamus, efficit vt eius bona qua talia, siue præcisè quia ei bona sunt, & quamuis nullum aliud inde commodum nobis exspectemus, iudicemus nobis esse amanda & quodammodo ad nos pertinere, ita vt 13.

ea apprehendamus ac si essent propria nostra bona, atque ita non aliter excitemur ad ea prosequenda, ac illi optanda ac procuranda, quàm si verè nostra essent: ita similiter verum & absolutum odium, quo aliquem tanquam nobis inimicum prosequimur, efficit vt eius mala apprehendamus tanquam nobis bona præcisè quia ipsa mala sunt, etiamsi nullum aliud commodum nobis inde sequatur, & consequenter efficit vt illa sub illa ratione amemus. Sic diabolus & nobis & Deo optat & quantum potest procurat malum, præcisè quia nobis aut Deo malum est, etsi sciat se inde nullum aliud commodum posse consequi. Vnde etiam quidam suis inimicis & optant & procurant interitum cum suo euidenti periculo, sine spe alterius commodi, & verum credunt illud Deianiræ apud Senecam in Hercule Oetæo: *Felix iacet* (scilicet occisus) *quicunque, quos odit, premit*, scilicet sub se interfectos.

Odium efficit alienũ malum vt bonum apprehendi.

Seneca.

14. Ex quo sequitur, quòd, sicut quia nobis bona per se & præcisè quia nobis bona sunt amamus, ideo ea sine mensura siue sine fine amamus, ita vt quantumuis multa accedant, adhuc plura nobis optemus; præsertim quando est spes ea obtinendi: ita nos etiam sine mensura optemus bona ei, quem vero amore amicitiæ amamus: & sine mensura mala optemus ei, quem absoluto odio inimicitiæ prosequimur; quia tam huius mala qua talia, quàm illius bona qua ipsi bona, apprehendimus tanquam quædam nostra bona. Quia tamen humana natura ex se ad humanitatem & misericordiæ erga homines miseros affectum inclinatur, rarò odium est tam ingens vt omnem humanitatis sensum extinguat; ideoque in grauissimis inimicorum malis etiam ipsos inimicos sæpè aliqua subit miseratio: atque ita eorum pœnis satiantur. Quando tamen odium est valdè ingens, vt contingit in dæmonibus respectu nostri, & in multis etiam hominibus adhuc viuentibus, nunquam vllis inimicorum pœnis satiatur. Et hoc per se omni vero odio inimicitiæ conuenit; atque adeò quando quis eius quem ita odit satiatur pœnis, hoc fit quia odium naturali ad commiserationem inclinatione hac ex parte vincitur. Et ex his erit facile definire & naturam vtriusque odij, & differentiam inter se.

Cur odium velit inimico malum sine mensura.

Rarò odiũ omnem cõmiserationem excludit.

15. CONCLVSIO. Odium abominationis consistit in quadam animi auersione, qua aut rem aut etiam personam aliquam, tanquam nobis, aut rei, aut personæ à nobis amatæ contrariam, & qua talem auersamur & refugimus, aut etiam cupimus non esse. Odium verò inimicitiæ propriè est, quo alicui personæ quam detestamur volumus malum, præcisè quia ipsi malum est, hoc ipsum qua tale præcisè apprehendentes tanquam nostrum bonum, sine vllo alio nostro commodo quod ex eo possimus consequi, iuxta dicta num. 13.

Quid sit odium abominationis.

Quid odiũ inimicitiæ.

Priorem partem apertè tradunt Auctores initio dubij citati, & patet ex dictis n. 9. vbi ostendi abominationem (quæ idem est cum odio abominationis) nihil esse aliud quàm vehementem animi ab aliqua re auersionem.

16. Secundam partem videtur tenere Salas suprà n. 35. & alij. Et quidem omnes admittunt tale odium esse quidem verum odium inimicitiæ; aliqui tamen negant illud solùm esse odium inimicitiæ, volúntque talem esse omnem voluntatem qua volumus alicui malum qua ipsi malum est, etsi

Salas.

A hoc ob alium finem honestum velimus. Sed hoc non sufficere ad verum odium inimicitiæ, sed requiri vt velimus alicui malum præcisè quia ipsi malum est, in hoc sistendo, siue nullum aliud commodum nobis inde exspectando, patet ex dictis n. 5. & 6. vbi attuli incommoda quæ ex illa sententia sequuntur.

Confirmatur vtraque pars conclusionis, quia hac ratione & non aliter apertè patet, qua ratione odium abominationis directè opponatur amori concupiscentiæ, & odium inimicitiæ amori amicitiæ: nam sicut priore amore amo aliquam rem propriè quia mihi aut amico commoda, ita priore odio auersor aliquid præcisè quia mihi aut rei vel personæ amatæ contrarium. Item sicut vt aliquem amem amore amicitiæ, necessariò volo ei bonum præcisè quia ipsi bonum, sine B respectu ad aliud commodum inde consequens, siue ita vt bonum amici qua tale appetatur propter se, non autem purè propter aliud, sicut amatur bonum equi aut famuli propter bonum ipsius domini. Ita vt oderim aliquem vero odio inimicitiæ, dico necessariò requiri, vt velim ei malum præcisè qua ipsi malum est, ita vt ipsius malum qua tale propter se appetam, quatenus id qua tale apprehendo vt meum bonum, iuxta dicta num. 13. 17.

Confirmatur secunda pars Secundò, quia referendo malum alterius volitum ad alium finem, possum alicui velle malum qua ipsi malum, referendo hoc ipsum ad ipsius bonum, atque ita eodem ipso actu implicitè eum amare: ergo vt aliquem oderim odio inimicitiæ, non sufficit quòd velim ei malum qua ipsi malum; sed necesse est vt illud velim propter se, siue propter bonum secundùm meam apprehensionem ei intrinsecum; C & non solùm propter bonitatem ei extrinsecam. Consequentia patet, quia non possum aliquem eodem actu verè odisse & amare. 18.

Antecedens probatur, quia pater flagellans filium vt ipsum hac ratione à peccãdo deterreat, & ad bonum compellat; vult ei verbera qua dolorifera, & consequenter quatenus ei sunt mala; nam hac ratione continent malum pœnæ: quia tamen pater hac ratione intendit magnum filij bonum, eodem illo actu eum verè amat, quia implicitè vult ei bonum sine comparatione maius eo malo quod ipsi vult; nec vult ei malum, nisi quatenus ad illud bonum obtinendum est necessarium.

Ex dictis patet Primò, odium inimicitiæ semper supponere, atque adeò secum coniunctum habere odium abominationis erga inimicum; nam ideò malum alterius qua tale præci- D sè apprehendimus nobis bonum, ac illi optamus, quia ipsum auersamur, aliàs id numquam facturi. 19.

Odium inimicitiæ necessariò supponit odium abominationis.

Secundò, quando alterius malum etiam qua ipsi malum non optamus propter se, sed propter finem ab eo distinctum, eiusmodi voluntatem non semper continere aliquod odium erga eum cui id malum optamus; nam, vt ostendi, potest cum vero & absoluto ipsius amore consistere, imò ex hoc proficisci. vnde vlteriùs sequitur, quãdo siue Deus, siue aliquis homo iudex ex amore iustitiæ vult reo infligere meritas pœnas, hunc affectum sub hac præcisè ratione non continere vllum odium erga reum. 20.

Confirm. quia Deus habet eiusmodi voluntatem erga viros sanctissimos & sibi dilectissimos

hinc decedentes cum aliquo leui peccato veniali, quibus ita vult malum pœnæ, & tamen non potest dici eos vllo modo odisse.

21. Differentia odij à cupiditate vindictæ. Patet Tertiò, qua ratione odium inimicitiæ differat à cupiditate vindictæ, quia scilicet quātumuis hæc irrationabilis aut etiam iniusta sit, tamen proponit sibi quandam speciem iustitiæ seruandam, & quandam æqualitatem ponendam inter peccatum quod verè aut falsò imputat alteri, & malum quod cupit ei infligi; vnde hoc non optat propter se, sed quatenus id apprehendit necessarium vt illa æqualitas ponatur, siue vt illius peccatum condignè puniatur. Odium verò optat inimici malum propter se, & tamquam immediatum suum bonum; ideoque ex se id optat sine mensura & insatiabiliter, iuxta dicta suprà.

Ex quo patet, illud odium hac ratione multò magis differre à desiderio vindictæ procedente ex vero amore iustitiæ, quale est in iusto iudice.

22. Deus erga nullum habet odium inimicitiæ. Sequitur Quartò, Deum nullum hominem vel angelum odisse odio inimicitiæ, quia, etsi aliquos propter suam iniquitatem detestetur, atque adeò oderit odio abominationis, vt infrà ostendam, ideoque etiamsi ex amore iustitiæ velit illis malum, tamen nullius malum vult propter se, siue non referendo hoc ad alium finem ab eo distinctum. Quia, vt infrà ostendam, malum sub hac ratione non potest rationabiliter appeti; atque ita talis appetitus nequit cadere in Deum. His adde, quòd si Deus odisset aliquem vero odio inimicitiæ, vellet ei malum sine vlla mensura, & consequenter tantum quantum ei inferre potest. quod absurdum est. Et hæc est aperta sententia D. Thomæ (D. Thom.) lib. 1. contra Gentes cap. 96. vbi docet, Deum nullam creaturam vero odio prosequi: loquitur enim de odio inimicitiæ. Sic etiam intellige illud Sapientiæ 11. de Deo (Sapiēt. 11.): *Nihil odisti eorum, quæ fecisti*; scilicet odio inimicitiæ: agit enim ibi Sapiens de affectu Dei erga peccatores, docétque (Quo sensu Deus nullū oderit, & tamen oderit impium.) eum quantumuis hos puniat, tamen hoc non facere ex odio erga eos; cùm quantum est ex se omnes homines diligat omniúmque misereatur, optans eorum pœnitentiam & salutem, vt in præcedentibus dicitur, atque ex solo amore iustitiæ, ne (Deus aliquo modo inuitus & coactus malos punit.) hæc contemnatur, aut ne hanc videatur omnino neglexisse quasi coactum ipsis pœnas infligere. Quibus consonat illa vox Dei apud Isaiam cap. 1. vers. 24. (Isai. 1.) *Heu consolabor super hostibus meis, & vindicabor de inimicis meis.* Vbi ostendit se vehementer dolere, quòd Iudæorum peccatis compellatur eos punire, & ita satisfacere suæ iustitiæ. Sic etiam facilè conciliatur locus ex Sapiente iam (Sap. 14.) citatus cum c. 14. v. 9. vbi dicitur: *Similiter autem odio sunt Deo impius & impietas eius.* Vbi agit de odio abominationis, quod potest esse honestum, atque adeò reperiri in Deo.

DVBIVM II.

Vtrùm aliquis possit Deum odisse?

23. D. Thom. DIVVS Thomas 2. 2. quæst. 34. art. 1. respondens huic difficultati docet Primò, Deum spectatum præcisè secundùm se sibique intrinseca non posse ab vllo haberi odio; quia odium necessariò tendit in aliquod obiectum apprehēsum vt malum: Deus autē secundùm suprà dicta præcisè consideratus nihil continet quod possit apprehendi vt malum.

A Secundò, neminem etiam posse odisse Deum consideratum præcisè quatenus est nobis auctor vitæ, intelligendi, beatitudinis, aut similium. quia sicut hæc non possumus per se odisse, ita nec possumus odisse Deum præcisè quia nobis hæc largitur. 24.

Dices, Multi, vt patet in damnatis & aliis volentibus se occidere, oderunt vitam suam, & omni modo cupiunt desinere viuere, ac etiam numquam vixisse: ergo possunt odisse vitæ auctorem & conseruatorem.

Respondeo, tales non odisse suam vitam secundùm se consideratam, sed solùm quatenus est cōnexa multis miseriis, quas durante vita nequeunt effugere, atque ita non possunt odisse Deum quatenus est præcisè auctor vitæ, sed solùm quatenus consecutiuè hanc conseruando eos necessitat eas miserias pati. Et Deum hac ratione posse B odio haberi D. Thom. etiam docet. D. Thom.

Docet Tertiò, quosdam odisse Deum ratione quorumdam effectuum ipsius, quos ipsi oderunt. 25. vt quia vetat ac punit peccata, quæ ipsi amant; aut quia apprehendunt eum vt causam miseriarum quas patiuntur. & sic eum oderunt multi homines impij, & præcipuè damnati in inferno. Idque primò odio abominationis, qua eum tamquam sibi repugnantem ac contrarium auersantur; ex quo nascitur apprehensio, qua ipsius malum qua tale, tamquam suum bonum apprehendant, ideoque ex odio inimicitiæ hoc ei optent. Sic dæmones optant & procurant hominum peccata & damnationem, præcisè quia hæc cedunt in iniuriam Dei, & ita sunt quoddam Dei malum, quantumuis nullum aliud commodum sibi inde sperent.

C Vbi Nota cum Caietano in dictum art. etsi tota ratio cur impij Deum oderint, sint eiusmodi aliqui ipsius effectus, tamen ipsi non solùm hos oderunt, sed etiam ipsum Deum quatenus horum est causa. Nec hoc D. Thomas negat, sed solùm Deum posse odio haberi præcisè secundùm se consideratum, sine respectu ad eiusmodi effectus; siue rationem formalem, qua illi mouentur vt oderint Deum, non posse esse aliquid Deo omnino intrinsecum, sine respectu ad eiusmodi effectus; atque adeò Deum non posse vllo modo haberi odio, si non apprehenderetur causa talium effectuum. 26. Caietan. Impij oderunt verè ipsum Deū D. Thom.

Docet Quartò, fieri nullo modo posse, vt ij qui Deum clarè vident hunc oderint, quia nihil in eo possunt videre quod ipsos ad Dei odium moueat. Quod satis clarum est considerando præsentem eorum statum, & Dei decretum, quo statuit tales D ita in æternum beare, vt nihil vmquam aduersi passuri sint. 27.

Sed difficultas est, vtrùm videns clarè Deum possit de potentia absoluta constitui in iis circumstantiis in quibus possit odisse Deum.

Quidam id affirmant. Primò, quia Deus posset aliquem eleuare ad claram sui visionē solùm pro aliquo tempore, qui postea rediturus ad hanc vitā esset peccaturus mortaliter, & ita æternùm damnandus: posset que Deus hoc ei reuelare. Imò posset Deus alicui existenti in peccato mortali, aut etiam patienti pœnas inferni, nec peccatū remittendo, nec eas pœnas aliter relaxando, concedere pro aliquo tempore sui visionem, & interim ei reuelare quòd statim pòst æternùm deberet pœnas damnatorum pati. nec enim potest hîc ostendi vlla implicantia. Ergo tales in iis circumstātiis, 28.

possent Deum clarè à se visum odisse. Consequentia patet, quia tales possent apprehendere Deum vt sibi contrarium, sicut damnati eum apprehendunt; & consequenter cùm clara Dei visio ex natura sua neminem necessitet ad amandum Deum, possent illi Deum odisse. Pro hac sententia citatur Holcot in suis determinationibus quæst. 9. art. 3. Item Gabriel in 1. dist. 1. quæst. 6. art. 2. & Supplemẽtum eius in 4. dist. 49. quæst. 2. art. 3. dub. 5. Sed neutro loco hoc dicitur. nam in priore, conclus. 4. Gabriel solùm dicit, videntem Deum, quando hic ei reuelaret ipsum hac visione perpetuò priuandum, posse suam voluntatem conformando diuinæ nolle videre Deum pro eo tempore, quo Deus vult eum sua visione priuare. Supplementum verò eius satis intricatè loquitur, & solùm videtur dicere, videntem Deũ posse eum non amare, si Deus cum eo nolit concurrere, aut eum ad hoc alia ratione nõ impellat; ex quo non sequitur, ipsum posse odisse Deum.

Holcot. Gabriel. Supplem. Gabriel.

29. Vt hæc difficultas possit meliùs discuti, primò videndum vtrùm videns clarè Deum, ex vi huius visionis necessitetur ad eum amandum, ita vt ipsi sit impossibile non amare Deum super omnia.

An Deum videns eum necessariò amet.

Scotus in 4. dist. 49. q. 6. id negat: putátque videntem Deum solùm ab extrinseco necessitari vt continenter amet Deum, atque ita fiat impeccabilis; scilicet quia Deus eius voluntatem ad continuum sui amorem impellit: quo impulsu cessante putat illum posse cessare ab amore, & de facto peccare, aliquid inordinatè amando. Eum communiter tota eius schola sequitur; & idem videtur docere Supplementum Gabrielis suprà. Ratio eorum est, quia voluntas est intrinsecè libera, & per illam visionem in se non mutatur: ergo illa non obstante manet libera, & consequenter potens ab amore cessare.

Scotus. Supplem. Gabriel.

30. Conclusio I. Videns clarè Deum ab intrinseco ex vi ipsius visionis necessitatur eum quantum potest amare, ita vt ipsi omnino impossibile sit Deum non amare. Ita D. Thom. 2. 2. q. 4. art. 4. & qu. 5. art. 4. & cum eo longè maior pars Theologorum.

D. Thom.

Probatur, quia omne bonum, præsertim si sit notabile, nec vllam rationem mali in se habeat, voluntati clarè propositum, allicit hanc in sui amorem, & eo vehementiùs, quo ipsum est maius magisque amabile; ita vt quando voluntati proponitur aliquod magnum bonum sub ratione valdè amabili, ipsa naturaliter ita in eius amorem rapiatur, vt sibi debeat inferre vim, si velit ab eo abstinere: ergo poterit dari tam ingens aliquod bonum, quod voluntati clarè sub ratione amabili propositum eam tam vehementer trahat, vt nequeat resistere, atque adeò necessariò illud amet. Quòd si vllum tale dari potest, certum est tale esse Deum clarè visum, qui omnem bonitatem etiam imaginabilem infinities superat.

Voluntas naturaliter rapitur in amorẽ boni propositi.

31. Antecedens patet clarâ experientia; experimur enim quædam bona creata ab intellectu vehementiùs apprehensa nos ita in sui amorem rapere, vt non possimus huic tractioni diu resistere, nisi intellectum auertendo.

Consequentia probatur Primò, quia voluntas nostra habet finitam vim in resistendo bono ita allicienti: ergo poterit aliquod dari, quod eam tam vehementer alliciat, vt ipsa resistere nullo modo possit: quia omne finitum à fortiori superari potest.

A Confirmatur, quia potest dari tentatio tam vehementer nos alliciens ad amorem inordinatum alicuius rei creatæ, vt sine gratia voluntatem confortante nequeamus resistere, vt communiter Theologi docent, & probant in materia de gratia: atqui hoc esset falsum, si quantumcumque magno bono, & quantumuis vehementer ad sui amorem allicienti, possemus naturaliter resistere (quia cùm tota vis tentationis consistat in illa allectione ad consensum, si huic possemus resistere, possemus resistere tentationi) ergo potest dari aliquod bonum tam vehementer voluntatem ad sui amorem alliciens, vt hæc nequeat resistere: & consequenter necessariò tale bonum est Deus clarè visus, cuius bonitas infinities superat omne bonum creatum, & per claram sui visionem vehementiùs vt amabilis apprehen- B ditur, quàm vllum bonum creatum possit à nobis vt amabile apprehendi. 32.

Confirmatur, quia negare nullo modo possumus quin Deus clarè visus aliquo saltem modo & quidem notabiliter voluntatem ad sui amorem alliciat, ita vt opus sit vt ipsa aliquam sibi vim afferat vt ei tractioni de facto resistat continendo se ne Deum amet: atqui hoc ei est omnino impossibile: ergo necessariò eum amat. 33.

Maior est clara, quia, vt quotidie experimur, aliqua bona creata nos ita in sui amorem trahunt, vt debeamus nobis adferre aliquam vim vt resistamus; quanto magis id poterit Deus clarè visus. Minor patet, quia vt id faceret deberet id efficaciter velle facere, & consequenter deberet in ea desistentia ab amore videre aliquam rationem boni & quidem notabilem, ob quam vel- C let ab eo amore desistere; quia nihil possum velle, præsertim efficaciter, nisi aliqua ratio boni me ad hoc moueat; imò cùm, vt iam ostendi, videnti Deum sit vt minimum difficile ab eius amore desistere, necessariò requiritur vt quis in ea cessatione apprehendat notabile aliquod bonum vt eam efficaciter possit appetere: atqui cùm videnti Deum sit summè delectabile eum amare, atque ita de ipsius bono delectari, nec vllam videat in eo amore rationem mali, nulla potest ei occurrere causa cur iudicet bonum esse ab eo cessare, & consequenter non potest hoc efficaciter velle. 34.

Nulla videnti Deũ potest occurrere ratio cur velit ab ea visione desistere; ideoque id velle nequit.

Dices, Poterit velle cessare vt ostendat se esse liberum. Sed contrà, cùm clarè videat omni ratione melius & delectabilius sibi esse in eo amore persistere, quàm ita suam libertatem ostendere, nec hoc posse esse vtile nisi vt se ea oblectatione quam ex eo amore percipit, priuet, nulla est ra- D tio cur illam ostensionem apprehendat vt hîc & nunc sibi bonam. 35.

Dices Secundò, hæc vera quidem esse in Beatis de sua beatitudine omnino securis, secùs tamen fore in vidente temporaliter Deum, cui hic reuelaret ipsum paulò pòst reuersurum ad vitam, & ob peccata, quæ commissurus esset, æternùm damnandum, quia hic posset apprehendere Deũ vt causam tanti sui mali futuri, & sibi aduersantem, & consequenter posset eum apprehendere vt sibi malum ac non amabilem, sed potiùs odibilem. 36.

Respondeo talem apprehensurum necessariò Deum, non solùm secundùm se, sed etiam in eo facto summè bonum, atque adeò etiam dignum amore: nam clarissimè videret Deum futuram

illam punitionem nullo modo ex se, aut ex vllo odio ipsius puniendi velle, sed ex solo amore iustitiæ, & ipsius puniendi peccatis quodammodo compulsum: vt quæ non nisi derogando aliquo modo suæ iustitiæ nequit relinquere impunita. Atque ita talis dictam punitionem nullo modo Deo, sed sibi suæque malitiæ imputaret, qua voluntariè Dei auctoritatem violando, eius iustitiam ad suam punitionem compelleret.

37. CONCLVSIO II. Fieri nullo modo potest, vt quis simul Deum amet super omnia, eumque oderit. Hanc credo esse communem & negari non posse. Quia amare Deum super omnia, eumque odisse dicunt apertam inter se repugnantiam, non solùm contrarietatis, sed etiam contradictionis. nam vtrumque negationem alterius includit.

Adde, omnem peccantem mortaliter necessariò præponere aliquid Deo, siue aliquid magis amare quàm ipsum Deum; nam mauult illud peccando consequi, quàm Dei amicitiam conseruare, atque ita hoc ipso desinit amare Deum super omnia: omne autem odium Dei est peccatum mortale.

38. Ex quo patet longè esse aliam rationem tristitiæ, quæ etsi naturaliter nequeat consistere cum gaudio beatifico; tamen supernaturaliter etiam valdè intensa cum eo consistere potest, vt patuit in Christo tempore passionis. Sed inde nullo modo sequitur, odium Dei diuina virtute posse consistere cum eiusdē amore super omnia; tum quia gaudium & tristitia cùm respiciant diuersa obiecta, non dicunt inter se repugnantiam contradictionis, sicut eam dicunt dictus amor & odium Dei. Tum etiam quia tristitia potest esse absolutè bona ac laudabilis, adeoque Deus potest ad eius productionem singulariter concurrere: secùs est de odio Dei, ad quod hic nequit supernaturaliter concurrere.

Cur tristitia possit potiùs consistere cum gaudio, quā odium Dei cum eiusdē amore.

39. CONCLVS. III. Fieri nullo modo potest vt videns clarè Deum ipsum oderit. Ita D. Thomas citatus n. 27. & cum eo omnes eius interpretes. Est etiam apertè Scoti, qui in 2. dist. 6. q. 2. n. 13. putat ne quidem viatorem posse Deum odisse, sed solùm posse odisse aliquos eius effectus. Quare puto iam nullum esse Theologum qui hanc neget.

D. Thom. *Scotus.*

Sequitur apertè ex dictis. Nam cùm videns clarè Deum eum necessariò amet quantum potest: item cùm odium Dei nequeat vllo modo cum eiusmodi amore consistere; apertè sequitur, videntem Deum non posse hunc odisse.

40. Dices Primò, Deus potest tali subtrahere concursum necessarium ad sui amorem, quo casu ille non poterit Deum amare: ergo poterit eum tunc odisse.

Molina. Secundò, quia, vt docet Molina 1. p. q. 14. a. 13. disput. 18. memb. 4. §. *Illud deinde.* Deus potest voluntatem Beati ita interiùs corroborare, vt non necessitetur ad amandum Deum, & consequenter vt possit aliquid à Deo vetitum tanquam sibi bonum apprehendere, ac id appetendo peccare: ergo in tali casu videns Deum poterit eum odisse. Antecedens probatur, quia videns clarè Deum, sicut naturaliter necessitatur ad eum summè amandum, ita etiam necessitatur ad amanda ea omnia quæ videt Deo placere, & ad eius honorem promouendum multùm conferre, & consequenter necessitatur vt de his nullo modo tristetur, quantumuis cum proprio incommodo coniuncta sint: atqui supernaturaliter fieri potest, vt videns clarè Deum valdè tristetur de quibusdam sibi incommodis, quæ videt Deo ita placere, & ad eius honorem conferre: ergo similiter fieri potest vt non necessitetur amare Deum.

Ad primum, nego consequentiam: quia, etsi talis actu non amet Deum ob defectum concursus necessarij, tamen ratione visionis beatificæ manet ad illud in actu primo continuò determinatus; non minùs quàm corpus graue, quod obstante impedimento nequit descendere, ex se manet in actu primo ad hoc determinatum, & consequenter etiam ad non ascendēdum. quare sicut hoc non obstante illo impedimento nequit niti in aliquem motum descensioni repugnantem: ita videns clarè Deum quantumuis ob defectum concursus impediatur eum amare, nequit tamen niti in aliquem actum amori Dei repugnantem. 41.

Ad secundum, quidquid sit de antecedente quod grauem habet difficultatem, quæ paucis explicari nequit, & à plurimis negatur, nego conseq. nam etsi talis eo casu posset appetere aliquod bonum sibi vetitum, & ita desinere amare Deum super omnia; nullo tamen modo posset odisse Deum, quamdiu eum clarè videret. Nam fieri posset vt videns Deum rem sibi vetitam apprehenderet sibi valdè bonam. v. g. si Deus ei præciperet vt per multa annorum millia sustineret grauissima tormenta cum summa tristitia, qualem in horto expertus est Christus; talis autē in casu illius antecedentis, sicut illorum passionem apprehenderet vt vehementer graue malum, ita apprehenderet eorum fugam vt ingens valdè bonum, atque ita posset hanc contra Dei voluntatem appetere, præsertim si crederet se ea etsi cum peccato efficaciter vitare posse; & postea eiusdem peccati per pœnitentiam veniam impetrare, atque ita in ea fuga apprehenderet magnam rationem cur appeti posset. 42.

Contrà verò cùm clarissimè videret, & vehementissimè etiam apprehenderet Deum sub omni ratione ipsi competenti, atque adeò etiā quatenus est iustus vindex peccatorum, esse summè bonum & amabilem; non posset eum vlla ratione apprehendere dignum odio siue odibilem, & consequenter non posset eum odisse: quia sicut non possum aliquid amare nisi apprehensum sub ratione amabilis, ita nihil possum odisse nisi apprehensum sub ratione odibilis.

Ex quibus patet solutio argumentorum quæ attuli num. 28. Nam etsi concedamus, fieri posse quæ ibi supponuntur, negandum tamen erit fieri posse, vt videns Deum eum oderit, quia etiam in tali casu necessariò apprehendet eum vt summè amabilem, & nullo modo odibilem, & consequenter nequibit eum odisse, sed naturaliter ex vi illius visionis determinabitur vt eum summè amet, atque adeò eum de facto summè amabit, nisi subtractione concursus aliâve ratione ab eo impediatur. 43.

Ex dictis sequitur, odiū Dei inter omnia peccata ex genere suo esse longè grauissimum. Primò, quia directissimè repugnat summæ bonitati, hominisque voluntatem penitus ab ea auertit. Secundò, quia qui odit Deum expressè ac directè vult summum malum, scilicet Deum non esse, eive malè esse. quo nihil peius cogitari potest. Secundò, quia, sicut, vt ostendi disput. 21. dub. 5. illa virtus est perfectissima ac optima, quæ vo- 44.

Odium est grauissimū peccatum.

luntatem nostram perfectissimè ac maximè vniuersaliter primæ suæ regulæ, scilicet diuinæ voluntati, conformat, quod facit amor Dei super omnia; ita illud peccatum est pessimum, quod voluntatem hominis maximè, directissimè ac vniuersalissimè ab eadem regula auertit, ac ei difformem facit: tale autem est odium Dei, quod ex se directissimè, efficacissimè ac vniuersalissimè voluntatem hominis incitat ad faciendum ea omnia quæ Deo displicent, atque ita primæ nostræ regulæ aduersantur, & quatenus ei displicent ac dictæ regulæ aduersantur.

45. *D. Thom.* *An odium sit peccatū in Spiritum sanctum.* Nota D. Thomam 2.2.q.34.art.2.ad 1. docere, odium Dei esse peccatum in Spiritum sanctum, quia fit ex certa malitia; quod verum est si omne peccatum quod fit ex certa malitia, voces peccatum in Spiritum sanctum, prout meritò vocari potest, quia sic directè aliquo modo repugnat summæ bonitati, quæ appropriatur Spiritu sancto: & hac ratione odium Dei sicut maximè repugnat bonitati Dei, ita est maximum & quidem propriissimè peccatum in Spiritum sanctum. Si verò loquamur præcisè de peccato in Spiritum sanctum, de quo loquitur Christus Matth. 12.31. *Matt. 12.* & Marci 3.29. *Marc. 3.* tunc peccatum in Spiritum sanctum dicitur sola oppugnatio agnitę veritatis, qua miracula in confirmationem fidei facta, aliqui calumniantur fieri vi diabolica, prout tunc Pharisęi calumniabantur miracula Christi, vt fusiùs ostendi tom. 2. de Sacrament. disp. 2. dub. 1. nu. 8. Et hac ratione odium Dei non est formaliter peccatum in Spiritum sanctum, sed radicaliter, quatenus sæpè est huius causa; eoque peius est magisque irremissibile; quia voluntatem magis elōgat à Deo, eiusque bonitati se opponit: atque ita quantum est ex se præcludit omnem viam, qua homo ad Deum possit conuerti: quamuis non tollat homini libertatem, qua per gratiam Dei conuerti possit, si velit. quare absolutè loquendo non est omnino irremissibile, quamdiu homo est adhuc in vita, ac ratione vtitur: sicut nec vllum aliud peccatum, vt ostendi loco suprà citato.

DVBIVM III.

Vtrùm omne odium proximi sit peccatum?

46. *D. Thom.* D. Thomas 2.2.q.34.a.3. docet, esse illicitum odisse proximum secundùm ea quæ habet à Deo, scilicet gratiam & naturam; licitè tamen nos eum odisse, secundùm ea quæ habet à se, aut à diabolo, scilicet vitia & peccata.

Quæ duplicē possunt habere sensum. Primò, vt illud *secundùm ea*, significet rationem formalem odij; ita vt quis oderit proximum, quia à Deo naturam & gratiam accepit, qua ratione diabolus homines odit. Et clarum est tale odium semper esse graue peccatum; nam nascitur ex odio Dei. Secundò, illud *secundum ea*, potest significare solùm obiectum materiale odij, ita scilicet vt quis oderit quidem verè ipsam personam proximi, non tamen propter se, sed propter vitia quæ in se habet, aut propter iniuriam ab eo acceptam.

47. *Lorca.* *D. Thom.* Lorca autem in commentariis in illum art. & quidam alij intelligunt D. Thomam in secundo sensu, docentque absolutè esse peccatum, proximum etiam hoc modo odisse; nec vllum casum excipiunt; atque ita videntur velle id nulla vnquam ratione licitū esse. *D. Thom.* Probatur, quia D. Thomas ibidem subdit: *Sed ipsam naturam ac gratiam* A *fratris non potest quis habere odio sine peccato.* vbi videtur æquiparare odium naturæ proximi, & odium gratiæ ipsi à Deo datæ: atqui nunquam licet in eo odisse gratiam ipsi à Deo datam: ergo nec naturam.

Contrà verò Maldon. in c. 5. Matth. nu. 21. & Salmeron to. 5. tract. 42. apertè insinuant nos licitè aliquando aliquos odisse: nam docent Iudæis fuisse permissum tanquam omnino licitum ac rationi conforme, quasdam gentes odisse, scilicet Ammonitas, Chananæos, & postea etiam Samaritanos. vnde etiam Ecclesiasticus c. 50. v. 29. loquens in persona Iudæorum, docet se odisse Idumæos, Philistæos & Samaritanos, quæ referent Salmeron dicit id tunc fuisse licitum. Item Toletus in Summa l. 4. c. 11. nu. 1. expresse docet, licere aliquando aliquos odisse ob suam iniquitatem. 48. *Maldon.* *Salmeron.* *Eccl. 50.* *Toletus.*

B Probátque ex illo psalmi 118. v. 113. *Iniquos odio habui, & legem tuam dilexi.* vbi Propheta testatur se ex amore legis odisse iniquos, scilicet propter suam inquitatem, qua legem violant; apertè ostendens id esse laudabile. *Psal. 118.*

Confirmatur Primò, quia habendo hoc modo impios odio imitamur ipsum Deum, de quo dicitur Sap. 14. 9. *Similiter autem odio sunt Deo impius & impietas eius.* vnde etiam Christus Luc. 14. ait: *Si quis venit ad me, & non odit patrem suum & matrem, &c. non potest meus esse discipulus.* vbi iubemur odisse etiam nobis coniunctissimos, si nos impediant ne seruiamus Deo. 49. *Sapient. 14.* *Luca 14.*

Dices, Deum non odisse personas, sed solùm vitia earum, & similiter solùm iubere vt hæc præcisè oderimus. Sed hoc non satisfacit. Nam Sap. 14. expresse dicitur Deum odisse non solùm ipsam impietatem, sed etiam ipsum impium. *Sapient. 14.*

C Confir. Secundò, quia omne malum qua tale honestè habetur odio: atqui non solùm ipsa impietas, sed etiam ipse impius, sicut absolutè impius est; ita est verè & absolutè malus: ergo qua talis honestè odio habetur.

Pro resolutione Nota Primò, nos eandem rem sub vna ratione posse amare, & sub alia odisse siue auersari. Sic æger amaram medicinam qua talem auersatur, & simul qua effectiuam sanitatis amat. 50.

Secundò, odium aliud esse inimicitiæ, quo alicui volumus malum quatenus ei malum, idque propter se, siue non referendo id in alium finem. Aliud verò esse abominationis, quo aliquam rem aut personam tamquam aut nobis aut amicis contrariam auersamur. quod fieri potest etsi nihil mali ipsi velimus; sed solùm fugiamus eius præsentiam ac conuersationem.

D Tertiò, quando moderatè aliquem auersamur, nos eum auersari præcisè qua malum; ita vt sæpè eum simul sub alia ratione amemus, vt dixi suprà num. 12. 51.

Quartò, quod ad rem præsentem spectat, magnum esse discrimen inter hominis mali naturam & personam; nam actiones & passiones sunt suppositorum, ita vt ab his, aut ab habitibus bonis vel malis per eas acquisitis, ipsa natura propriè non denominetur bona vel mala, sed ipsa persona, siue homo cui ea insunt, dicitur bonus vel malus. Hinc quantumuis homo scateat vitiis, ob quæ possit concipi odibilis, sicut tamen eius natura ideo non dicitur mala, ita nec odibilis. Multò minùs habitus boni, quos fortè talis in se habet, possunt ideo dici odibiles. *A vitiis non natura, sed sola persona dicitur mala.*

52. Quintò, valdè diuersum esse odium quo odimus alicuius iniquitatem quatenus hæc est quoddam malum ipsius iniqui; aliud verò quo eam odimus, quatenus est quoddam malum nostrum aut ipsius Dei. nam prius odium supponit apprehensionem, qua persona iniqui apprehenditur vt omnino distincta à sua iniquitate, & secundùm se bona; ac nascitur ex huius actuali amore, secundum verò nascitur ex amore Dei vel nostri, & facit nos apprehendere ipsum iniquum tanquam causam suæ iniquitatis, eaque infectum, adeoque constituentem cum ea vnum compositum, atque ita tanquam nobis aut Deo malum; & hac ratione detestabilem; & hac ratione ipsa impietas nata est nobis ingenerare quandam auersionem, ab ipso impio qua talis est.

Ex quo sequitur, prius illud odium nullo modo posse dici odium ipsius peccatoris, sed solius peccati, cùm potiùs sit verus amor ipsius peccantis, saltē implicitus. Confirm. quia qui odit morbum quatenus est in malus ipsi ægroto, per hoc nullo modo potest verè dici odisse ipsū ægrotum, sed absolutè eū amare: ergo similiter qui odit peccatū alicuius quatenus est malum peccanti, per hoc nullo modo potest dici odisse peccatorem; sed debet absolutè dici eum amare. Quare Scripturæ quæ dicunt Deum aut Sanctos odisse impios, nullo modo possunt intelligi de priore odio, sed necessariò intelliguntur de secundo.

53. Conclusio I. Semper est illicitum odisse aliquem vero odio inimicitiæ. Hæc est aperta sētentia D. Thomæ suprà, &, vt puto, communis eorum, qui hoc odium definiunt, prout id definiui suprà dub. 1. n. 15. *D. Thom.*

Probatur, quia malum alterius qua tale præcisè & propter se non est rationaliter appetibile, quia vt sic nullam habet rationem veri boni: atqui odium inimicitiæ hoc modo appetit alterius malum: ergo irrationabiliter id facit. Confirm. quia, vt ostendi nu. 13. & seqq. tale odium semper nascitur ex immoderato odio abominationis, & quantum est ex se vult alteri malum sine vlla mēsura: ergo semper est immoderatum, irrationabile ac malum. vnde etiam n. 21. ostendi id non posse reperiri in Deo.

Ex quibus patet, nos ne quidem damnatos hoc odio licitè odisse, sicut nec Deus eos ita odit.

Conclusio II. Illicitè aliquē odimus qua hominem, ipsiúsve naturā secundùm se, aut gratiam aliáve bona quæ in se habet: nam cùm hæc secundùm se bona sint, & Dei dona, nō sunt rationabile obiectum odij. nam etsi vitia hominis hunc reddant malum & odibilem, non efficiunt tamen suprà dicta in eo mala aut odibilia; vt ostendi n. 51. Et hæc est etiam aperta sententia D. Thomæ suprà, nec illo loco aliud vult, quàm quod his duabus conclusionibus dixi. *D. Thom.*

54. Dices, Aliqui dicuntur esse malignæ naturæ: ergo ipsa natura potest etiam dici mala. Respondeo, nego conseq. si propriè loquamur. nam in antecedente natura accipitur pro naturali aliqua inclinatione, quæ immoderatè fertur in aliqua bona sensibilia, & consequenter inclinat hominē vt facilè alios apprehendat sibi in iis bonis cōsequendis contrarios, atque ita de iis malam concipiat opinionem, eosque oderit. Quæ inclinatio cùm ex se solùm feratur in bonum sensibile, non reddit ipsam naturam malam aut odibilem, sed ipsam personam cuius est ipsam moderari, & ex cuius defectu ac culpa fit, vt illa inordinatè in illa

A bona de facto feratur, & consequentia illa vitia generet, quæ in ipsa odimus: quę ideo non naturę, sed ipsi personæ eiusmodi inclinationibus abutenti imputanda sunt.

Conclusio III. Licitè quandoque auersamur, atq; ita odio abominationis prosequimur aliquos impios qua tales, ita vt nō solùm eorū vitia, sed ipsos etiā qua impios auersemur. Et hæc est mens Auctorū, quos citaui n. 48. & hanc clarè probant argumenta tam ibi, quàm n. 49. allata. Nec ei vllo modo cōtradicit D. Thom. citatus n. 46. sed ibi solū docet priores duas cōclusiones. 55. *D. Thom.*

Confirmatur hæc conclusio Primò, quia hac ratione licitè abominamur omnes dānatos, quia hi secūdùm omnes verè abominabiles sunt: quod tamen verum non esset, si illicitè vllum hominem ea ratione odissemus, siue abominaremur; hæc enim in dicto sensu idē significant. Ex quo vlteriùs B sequitur, nos etiam quandoque licitè ea ratione auersari siue odisse homines impios adhuc viuentes, quia hi etiam sunt absolutè & ob impietatem suam odio digni, non minùs quàm multi damnati; nam damnatio non facit hominem dignum odio, sed sola ipsius impietas.

Confirm. Secundò, quia quorumdam impiorū, præsertim qui nobis scandalo sunt nos ad peccata conantes pertrahere, consuetudinem ac præsentiam licitè eo modo auersamur, imò sæpè ad hoc sub præcepto tenemur, quo casu etiam ipsos auersamur ac fugimus, idē enim hæc sunt fugere alicuius præsentiam & fugere ipsum. Itē quandó aliqui multis grauiter nocent aut in bonis tēporalibus, eos iniustè spoliando aut occidēdo, vt faciūt latrones: aut in bonis spiritualibus, eos ad hæresim aliáve grauia vitia pertrahēdo, licitè cupimus C eos non solùm longe à nobis aut ab iis quibus nocent amoueri, sed etiam occidi quando non est spes eos aliter ab inferendis eiusmodi malis impediendi: quo casu sicut licitè ob dictos fines optamus eorum mortem, ita licitè odimus eorum vitā, quatenus hæc est causa illorum malorum, atque ita reipublicæ mala: quod est odisse eorum personam, quia hanc cupimus non esse. Ad eiusmodi tamen odium licitè suscipiendum nūquam est sufficiens causa sola iniuria priùs accepta, quia caritas iubet hanc ex corde remittere. 56.

Nota tamen nos non posse eodem modo odisse impios adhuc viuentes, sicut odimus damnatos. Nam etsi hos non possimus licitè odisse, nisi quatenus sunt impij, tamen licitè eos ita odimus, vt nulla ratione eos amemus, aut vllum iis bonum optemus: quia scimus eos iam esse omnino confirmatos in sua malitia, & ita addictos æternæ miseriæ, vt nullum ampliùs bonum possint conse- D qui. Nam quòd adhuc pergant esse & viuere, iis non est computandum in bonis, cùm longè melius iis esset absolutè desinere esse, quàm esse in tantis miseriis. Impios autē adhuc viuentes, cùm eorum salus non sit omnino desperata: nam quādiu hîc ratione vtuntur, possunt ad Deum conuerti, & nobis non constat an non sint conuertendi: nunquam possumus ita odisse, vt nulla ratione eos amemus, saltem comprehendendo eos sub generali voluntate, qua omnes homines aut communitatem in qua continentur cupimus ad Deū conuerti, & vt hoc fiat quandoque oramus: aut etiam vt non simus animo parati ad eorum conuersionem laborare, si effulserit spes hanc nostra opera procurandi. Vide dicta disput. 24. dub. 6. concl. 3. 57. *Aliter impios adhuc viuos, aliter damnàdos odimus.*

58. Ex dictis sequitur Primò, odium inimicitiæ erga proximum ex genere suo esse grauissimũ peccatum inter ea quæ erga proximum committuntur. vt docet D. Thomas suprà art. 4. Ratio est, quia per illud aliquis vult proximo grauissima mala, quia sine vlla mensura (quando scilicet odium est absolutum & perfectum in sua malitia) & ex pessima intentione, quia scilicet proximo mala sunt in eo sistendo.

D. Thom.

59. Nota tamen, vnum odium inimicitiæ posse esse altero grauius. Primò, ex ratione ob quam quis alterum oderit, vt si quis oderit alterum, quia est creatura aut imago Dei: quod grauissimum & diabolicum est, ac procedit ex odio ipsius Dei. Secundò, ratione maioris aut minoris intentionis. Tertiò, ratione maioris aut minoris mali, quod talis proximo actu optat: quæ differentia ferè nascitur ex secũda. Etsi enim odium inimicitiæ ex se natum sit subiectum suum impellere vt omnia omnino mala, & sine vlla mensura exoso optet; tamen quando non est valdè intensum, communiter aliqua ex parte vincitur à naturali inclinatione, qua omnes homines naturaliter inclinantur in aliquem amorem erga alios homines, & consequenter ad compatiendum aliquo modo miseris. Hinc nisi odium sit valdè intensum, ac ita omnino perfectum, ab illo affectu impeditur, ac ex parte continetur ne laxet omnino fræna crudelitati, sed moderato aliquo proximi malo sit contentum, eoque minore vel maiore, prout est magis vel minùs intensum.

Ex variis capitibus vnum odiũ est aliò peius.

60. Ex quo sequitur Secundò, odium proximi propter suam imperfectionem in ratione odij sæpè esse leuius peccatum quàm sunt multa alia, quæ in proximum committuntur, qualia sunt homicidium, adulterium, vis illata pudicitiæ feminæ, &c. Imò Caietanus in Summa v. *Odium*. §. 1. & Valentia hîc disp. 3. q. 11. puncto 2. in fine docent, odium proximi, non solùm ob defectum deliberationis; sed etiam ob suam imperfectionem, & quia tam leue malum proximo optat, posse solùm esse peccatum veniale; sed eiusmodi affectus non videtur propriè esse odium, sed appetitus vindictæ aut quædam inuidia.

Caietanus. Valentia.

Faciliùs contingit odium abominationis erga proximum esse solùm veniale peccatum; vt si quis alterum sine iusta ratione ob morum discrepantiam, aut quia ab eo aliquid passus est, leuiter auersetur, eiusque consuetudinem fugiat, ita tamen vt nullum malum ipsi optet. sic sæpè ij qui grauiter ab aliis læsi sunt, post remissam iniuriam sentiunt adhuc quamdam in animo auersionem, qua illorum conuersationem horrent, quam ob suam infirmitatem non possunt ita statim superare, ideoque illos fugiunt; qui ideo non sunt condemnandi peccati mortalis, modò nullum malum iis optent, & sint parati eis in omni necessitate succurrere, prout caritas postulat, nec exteriùs vlla signa inimicitiæ ostendant, v.c. nolendo occurrentes secundùm morem patriæ salutare, aut loquentibus respondere, &c.

Odiũ abominationis sæpè solùm est peccatũ veniale.

61. Sequitur Tertiò, odium Dei distingui specie ab odio proximi, præsertim in genere malitiæ & moris: est enim illud planè alterius ordinis & sine comparatione grauius, quàm hoc. Item vnum odium proximi saltem hac ratione distingui specie ab alio proximi odio. Primò, ob diuersam rationem formalem vtriusque, vt si vnus oderit proximum, quia creatura aut imago Dei est, alter verò ob iniuriam ab eo acceptam. Secundò, ratione diuersi mali quod proximo actu optatur, vt si vnus optet ei æternam damnationẽ, alter mortem, præsertim valdè crudelem, alter solùm amissionem status, &c. sicut enim hæc velle inferre proximo continet diuersa specie peccata, ita etiã ea proximo optare. Quare omnino sunt explicanda in confessione, quia sic optimè natura ipsius odij explicatur, & ad hanc explicandam id videtur esse omnino necessarium.

Qua ratione odia distinguantur inter se.

Qua ratione odium in confessione explicandum.

DISPVTATIO XXX.

De acedia, inuidia, discordia, contentione, schismate.

DVBIVM I.

Quid sit acedia, & quale peccatum?

1. NOTA, hoc vitiũ à variis variè nominari. quidam enim vocant *accidiam*, alij *acidiam*, deducúntque ab acido, eò quòd suum subiectũ reddat frigidum & torpidũ. Ita D. Thomas 2.2. q. 35. a. 1. & ex eo Nauarr. c. 23. n. 24. Siluester v. *Acidia*. & alij. Meliùs alij *acediam* vocant, deducúntque à Græco κῆδος, quod curam & sollicitudinem significat; hinc ἀκηδία siue *acedia* significat incuriam, negligentiam & quamdam tristitiam auertentem nos à labore, ac torporem inducentẽ. Quare acedia generatim accepta potest significare omnẽ eiusmodi tristitiã inducẽtem torporem circa res agendas. hîc tamen specialiùs sumitur pro tristitia circa bonũ spirituale.

D. Thom. Nauarr. Siluester.

2. D. autem Thomas sup. a. 2. docet, nos dupliciter posse tristari de bono spirituali; Primò, generatim sumpto, quatenus est molestum ac laboriosum: atque tristitiam sic sumptam, non esse speciale peccatum, sed posse ad varia vitia pertinere, prout bonum de quo quis tristatur, ad diuersas virtutes pertinet. Secundò, de bono spirituali diuino, & sic sumptam acediam docet esse speciale vitium contrarium caritati, quæ incitat nos ad gaudendum de eiusmodi bono.

Dupliciter possumus tristari de bono spirituali.

Caietan. autem indictum art. & ex eo Bañez ac Nauarrus c. 23. num. 124. notant nos tripliciter posse tristari de bono diuino. Primò, quatenus hoc bonum est in Deo; & aiunt hoc pertinere ad odium Dei. Secundò, quatenus hoc est in proximo; & dicunt hoc pertinere ad inuidiam aut odium proximi. Tertiò, quatenus illud est in tristante, & tunc aiunt esse propriè acediam. vnde Caietan. hanc ita definit: *Acedia est tristitia de bono diuino in eo qui contristatur*; Nauarrus verò docet *esse vitium inclinans ad tristandum de bono spirituali diuino, quatenus est diuinum in eo qui tristatur.*

Caietan. Bannez. Nauarr. **Triplex tristitia de bono diuino.**

Sed hæc patiuntur difficultatem. Quia vel illud *quatenus est bonum diuinum*, significat rationem formalem cur quis tristetur de bono diuino, ita vt ideo de eo tristetur, quia est bonum diuinum; & hoc non potest prouenire nisi ex odio Dei: nã sicut nequeo tristari de bono Ioannis præcisè qua tali, siue quia est Ioanni bonum, nisi ex odio Ioãnis; ita nequeo tristari de bono Dei præcisè qua tali, siue quia est bonum Dei, nisi ex odio Dei. Vel illud *quatenus est bonum Dei*, significat aliquem tristari de bono Dei præcisè secundùm se consideraro, & prout abstrahit ab omni molestia, labore alióve incommodo extrinsecus sibi coniuncto. Et hoc fieri nullo modo potest: nam sicut Deus secundùm sua intrinseca præcisè spectatus nemini potest displicere, vt docet D. Tho. 2.2. q. 34. a. 1. ita bonum Dei secundùm se præcisè consideratum & abstrahendo ab eo, quòd eius conseruatio sit aliqua ratione molesta, nemini displicere potest; qui nihil continet in se, quod habeat vel apparentem rationem mali. Cui enim potest displicere quòd sit in gratia, quòd sit filius Dei, futurus ipsius heres? Hæc autem sunt maxima bona diuina quæ in nobis sunt, nec possunt nobis magis displicere quàm ipsa beatitudo. Idemque est de quouis alio bono Dei nobis communicato, siue actuali siue habituali, quod nullã in se vel apparentem potest habere rationem mali, nisi quatenus apprehenditur cum aliqua molestia coniunctum, vt quòd sit laboriosum nobis, aut contrarium rei à nobis amatæ.

D. Thom.

4. Bona diuina in nobis sunt duplicia.

Pro resolutione Nota Primò, bona spiritualia diuina in nobis esse duplicia. quædam enim non sunt secundùm se necessaria ad salutem, nec in nobis est vlla per se & independenter à nostra voluntate obligatio ea suscipiendi: qualia sunt status Religionis, sacerdotij, &c. Alia verò sunt absolutè necessaria, ita vt obligemur ea nobis velle, & in nobis conseruare, qualis est status Christiani hominis, & filij Dei adoptiui, & consequenter ea omnia, quæ hic includit; vt sunt gratia iustificans ac habitus aliarum virtutum, amicitia inter Deum & hominem, &c. Quamuis autem dicta bona præcisè secundùm se spectata, nihil contineant cur possint alicui displicere, quatenus tamen constituunt hominem in necessitate obseruandi omnia mandata, ita vt necessarium sit nos aut horum omnium obseruatione dicta bona in nobis conseruare, aut æternis suppliciis addici; dictus status habet aliquid sibi annexum quod laboriosum ac molestum est; atque ita ratione huius potest apprehendi vt malus, ac nobis displicere.

5. Nota Secũdò, etsi Deus ac eiusmodi bona spiritualia non possint nobis displicere, nisi quatenus habent annexam eiusmodi necessitatem subeundi aliqua nobis molesta, aut cupiditatibus nostris repugnantia; tamen odium huius molestię ac necessitatis sæpè aliquos excitare, vt illa bona quibus apprehendunt hæc connexa, secundùm se oderint, iuxta dicta disp. 29. n. 10. & 26.

Quando igitur D. Thomas suprà docet, acediam prout est speciale vitium, non refugere bonum spirituale prout est laboriosum, sed bonum spirituale diuinum, solùm intendit docere, eam refugere non solùm ipsum laborem, qui reperitur in conseruatione illius boni, sed etiam ipsum bonum diuinum, ita vt hoc, quamuis propter illum laborem coniunctum, tamen verè secundùm se homini displiceat.

A Respondeo igitur acediam, prout est vitium speciale oppositum caritati, cõsistere in quadam tristitia ac displicentia, qua ob tædium laboris ac difficultatum, quas quis experitur in conseruanda Dei amicitia, eum huius tædet, dolétque se ita à Deo esse creatum, vt necessariò debeat aut per fugam vitiorum & mandatorum obseruationem esse æternùm beatus, aut si illa recuset æternùm damnari, adeoque vellet ea esse conditione, vt neque cælum neque infernum bene aut malè viuendo mereri posset. Hæc videtur aperta sententia D. Thomæ suprà art. 2. in corpore, vbi docet, tunc esse acediam contrariam caritati, quando *quis tristatur de bono diuino, de quo gaudet caritas*; id est de quo necessariò & ex obligatione gaudet, vt patet ex art. 3. ad 2. Eandem tenet Valerius Reginal. in praxi conscientiæ l. 17. nu. 107. Potest itaque acedia vt est speciale vitium, hoc modo definiri: *Acedia est tristitia de bono spirituali diuino, quod ex fine creationis nostræ tenemur in nobis conseruare*. qualia bona sunt amicitia Dei, & status filij adoptiui: in hunc enim finem creati sumus, vt simus amici ac filij Dei. 6.

Quid sit acedia.

Reginald.

Hinc patet Primò, acediam vt est vitium speciale, ex genere suo atque adeò semper esse peccatum mortale, & quidem valdè graue, nisi per inaduertentiam excusetur. quia continet apertum contemptum amicitiæ diuinæ, ac status filij æternæque beatitudinis, dum quis æstimat hæc indigna, quæ tantillis laboribus comparentur, adeoque dolet se ad hoc metu suppliciorum cogi. quod fit cum graui Dei iniuria, qui hac ratione etiam grauiter contemnitur: sicut grauissimè cõtemneret maiestatem regiam, qui doleret se à rege in amicum & familiarem assumi, eò quòd hac ratione impediretur à scurrarum consuetudine, qua ipse delectaretur. 7.

Acedia est graue peccatum.

Patet Secundò, quando quis dolet de bono aliarum virtutũ, siue præceptorũ iuris naturæ aut positiui, eò quòd cum aliquo labore & fuga voluptatum teneatur bonum virtutis in se conseruare, & præcepta obseruare, esse vitium acediæ generale, & diuersis virtutibus repugnare ratione materiæ de qua quis particulatim dolet: & tunc esse peccatum mortale, quando quis ob eam deliberatè statuit violare aliquod præceptum grauiter obligans, aut dolet se esse creatũ, aut optat esse animal irrationale, vt liber à præceptis possit sine timore suis cupiditatibus ac otio indulgere. 8.

Acedia quãdo sit vitiũ generale.

Patet Tertiò, quando aliquis tristatur se esse factum sacerdotem aut Religiosum, eò quòd experiatur magnas molestias in seruandis iis, ad quæ ex suo statu obligatur, esse solùm generale acedię vitium. imò non esse peccatum mortale, quamdiu abest morale periculum ne talis moueatur ad violandum aliquod præceptum grauiter eum obligans: nam sicut priùs non tenebatur velle eum statum suscipere, sed poterat id nolle: ita iam saltem sub graui peccato non obligatur gaudere se eum suscepisse, aut de eo non dolere. Hoc tamen semper continet aliquam inordinationem affectus, quo cum aliqua illius status iniuria aut quies ab illa molestia, aut alia bona terrena ei præponuntur: estque valdè periculosum, quia cùm tales incipit sui status pœnitere valdè tepidè eum colunt, & exponuntur summis periculis eum deserendi. 9.

Dolere se esse sacerdotem aut Religiosũ, quale sit peccatum.

Talis dolor est valdè periculosus.

Patet Quartò, acediam esse vitium capitale ex quo varia alia nata sunt gigni: nam cùm aliquis 10.

Acedia est vitium capitale. nullam iucunditatem, sed magnam tristitiam experitur in prosecutione boni spiritualis, eamque voluntariè fouet, statim inclinatur ad desperandam perseuerantiam in mandatorum obseruatione, & vt tradat se vitiis, in quibus voluptatem & animi quietem sperat. Vide S. Thomam suprà art. 4. *D. Thom.*

DVBIVM II.

Quid sit inuidia, & quale peccatum?

11\. *D. Thom.* NOTA Primò, inuidiam ex mente D. Thomæ 2.2. qu. 36. a. 1. hoc modo à Doctoribus definiri: ***Inuidia est tristitia de bono alterius in quantum æstimatur diminutiuum propriæ gloriæ.*** Inuidiæ definitio. Quam definitionem impugnant Martinus de Magistris apud Caiet. in dictum art. & Lorca ibid. *Mart. de Magistris. Caiet. Lorca. Aristotel.* Primò, quia repugnat definitioni quam tradit Aristoteles l. 2. Rhetorices cap. 10. vbi ait, ***Inuidia est dolor quidam, quoniam similes boni aliquid adepti videantur non vt quidquam sibi, sed propter illos.*** Quibus verbis volunt Aristotelem significare inuidum dolere de alterius bono, non quia inde sibi aliquod incommodum timet, sed præcisè quia alteri bonum est. Secundò, quia dolere de alterius bono vt diminutiuo proprij, est effectus timoris procedens ex amore boni proprij, quod timemus minuendum. qui dolor secundùm D. Thomam in dicto art. distinguitur ab inuidia.

12\. Volunt hi igitur inuidiam esse dolorem de bono alterius præcisè quia ipsi bonum est; & nasci ex eiusdem odio, & ab hoc distingui quòd per hoc velimus alteri malum qua ipsi malum, per illam verò doleamus de eius bono qua ei bonum est. Sed alij meliùs asserunt vtrumque hunc actũ esse odij, quia eiusdem omnino vitij est, velle alteri malum, & dolere de eius bono qua ei bonum est. Item secundùm eam sententiam malè tam Aristoteles locis iam citatis, quàm communiter alij dicerent inuidiam necessariò esse inter aliquo modo æquales aut similes, nec posse existere inter omnino inæquales ac dispares; sed deberent eam constituere inter inimicos: horum enim bonum præcisè quia iis bonum nos contristat, abstrahendo planè, an nobis sint æquales, an inæquales. Aristoteles autem sup. cap. 9. expressè docet, quòd, sicut nemesis dolet de bono alieno præcisè quia accidit indigno, ita inuidia de bono alieno dolet quia accidit pari. quæ ex dicendis clariora fient.

13\. *D. Thom.* Quadruplex dolor de alieno bono. Nota igitur Primò, cum D. Thoma suprà a. 2. nos quadrupliciter posse dolere de bono alterius. Primò, eò quòd timeamus nobis ex eius prosperitate aliquod nocumentum, & ait hunc dolorem posse esse non malum; quando scilicet & prudenter illud timemus, & dolor est moderatus. Secundò, quando dolemus, non quia alter tale bonum habet, sed quia nos eo caremus; & hic dolor est zelus, potéstque esse bonus, quando versatur prudenter circa bonum spirituale: potest etiam esse malus, quando est imprudens ac immoderatus, Quid sit nemesis. aut circa res non appetendas. Tertiò, quando dolemus eò quòd aliqua bona accidant indignis, & vocatur nemesis. quod solùm potest habere locum in diuitiis, honoribus, & similibus bonis, quæ æqualiter bonis ac malis possunt obtingere: nam bonum virtutis nequit indignis cõtingere. Quartò, quando aliquis dolet de bono alterius, eò quòd timeat ab eo in eiusmodi bono æquari aut superari, & tunc est inuidia. Quibus addi potest Quintò, quando quis dolet de bono alterius præcisè quia ipsi bonum est. qui est actus odij.

Circa hos dolores est difficultas Primò, quia primus & quartus non videntur satis distingui: nã qui dolet quarto modo de alterius bono, ideo dolet, quia inde sibi timet aliquod malum, scilicet obscurationem sui nominis: ideo enim timet ab alio æquari aut superari, quia timet ne hac ratione sua gloria apud alios obscuretur, nec tanti fiat quanti antè fiebat, dum apparebat ceteris omnibus in eo bono excellere. 14.

Nec refert an hic vel ille timor sit prudens an imprudens, iustus an iniustus, mali impendentis veri an solùm apparentis. Quia hæc non variant naturam timoris aut doloris eum sequentis secundùm se, sed solùm in ratione aliqua morali bonitatis aut malitiæ.

Est difficultas Secundò, circa tertium dolorem: an sit bonus vel malus. Aristoteles suprà c. 9. docet esse bonum: quem sequuntur Lorca 2.2. q. 36. a. 2. & Martinus de Magistris apud Caietanum in eundem art. Probant Primò, quia meritò dolemus de omni iniusto siue iniquo: atqui indignos frui illis bonis, est aliquo modo iniquum, quia in eo non seruatur æquitas siue debita proportio: ergo meritò de eo dolemus. Secundò, quando is, cui incumbit publica officia aliáve similia bona distribuere, ea indignis confert, meritò indignamur: ergo etiam meritò indignamur, quando bona fortunæ indignis contingunt. Cõtrarium docet D. Thomas suprà a. 2. vbi Aristotelis sententiam reprehendit. 15. *Aristotel. Lorca. Mart. de Magistris. D. Thom.*

Nota Secundò, aliquem dupliciter posse meũ bonum mihi eripere illúdve minuere. Primò, per actionem directè mihi nociuam, inferendo rebus meis aliqua ratione vim, quod facit etiam is qui famæ meæ detrahit. Secundò, solùm indirectè & per accidens, nullam vim rebus meis inferendo, nec bonum quod possideo mihi propriè auferendo, aut secundùm se minuendo; sed solùm aliquid efficiendo, ex quo sequitur vt meum bonum sit apud alios minùs illustre, minúsque appareat. Sicut quando ingens ac lucida fax paruæ candelæ adiungitur, huius lucem nullo modo secundùm se imminuit; sed solùm efficit vt aliis minùs illustris appareat. Et simili ratione quando aliquis aliquo loco omnibus illius incolis in aliqua arte, scientia, rebus gestis, aut opibus multum excellit, eius gloria, vt pote ibi rara, est omnibus admirationi, & tamquam cãdela in loco aliàs obscuro apparet valdè illustris. Quòd si alij ipsi in rebus illis æquales aut superiores accesserint; sicut res eius sunt magis communes, ita minùs sunt admirationi, minúsque splendent. omnia tamen quæ priùs habebat manent secundùm se integra, & in hoc differt hic casus à priore. 16. Dupliciter potes alteri suum bonũ eripere.

Hinc sequitur Primò, bonum alterius dupliciter posse esse destructiuum mei boni. Primò, solùm mediatè, quatenus auget potentiam eius qui mihi malè vult, atque ita efficit vt mihi iam faciliùs & grauiùs nocere possit, quàm antea poterat. Secundò, immediatè & per se, vt fit in secundo casu, quando solùm nocet, bonum meum in aliorum oculis siue apprehensione obscurando, quod suo splendore per se immediatè facit. 17. Bonũ vnius dupliciter destruit alienum.

Sequitur Secundò, quòd, sicut in priore casu non apprehendimus bonum alterius nobis per se malum, sed solùm ratione alicuius mali, quod ex eo per accidens ratione malæ voluntatis inimici 18.

nostri sequitur; ita de eo non dolemus propter se, sed propter effectum per accidens ex eo secuturum. Secùs est in secundo casu, in quo apprehendimus bonum proximi per se immediatè imminuere nostrum bonum, atque ita id apprehendimus per se immediatè nobis malum, nō quidem præcisè quatenus est bonum proximi, sed quatenus est diminutiuum nostri boni. ideoque de eo dolemus propter se, tamquam de re nobis per se mala. Et hoc solùm volunt Aristoteles, & quidam etiam Patres, dum dicunt inuidum dolere de alterius bono, non quia aliquid mali sibi inde accidit, scilicet omnino distinctum ab ipso bono alterius, sed propter ipsum bonum.

Qua ratione inuidus de alieno bono doleat.

19. Sequitur Tertiò, priorem dolorem posse esse valdè varium, & modò bonum, modò malum, ac ex variis virtutibus, aut vitiis, aut etiam ex varia merè naturali affectione non vitiosa nasci. Quare nec certum nomen habet, nec ad certum genus vitij aut virtutis referri potest. Ideoque tam D. Thomas, quàm Aristoteles suprà cap. 9. eum ad timorem referunt tamquam huius effectum. Secùs est de secundo dolore, qui semper vitiosus est, & in ratione vitij eiusdem rationis; quia etsi possit versari circa varia bona proximi, & nasci ex vario inordinato amore nostri boni; tamen semper versatur circa bonum proximi sub eadem ratione, scilicet quatenus hoc apprehenditur tamquam boni proprij dicta ratione diminutiuum; & sub hac ratione semper secundùm se vitiosus est, & consequenter ad certum aliquod vitium pertinet.

D. Thom. Aristot.

Talis dolor semper est vitiosus, & ad certum vitium pertinet.

20. Conclusio I. Propriè loquendo tunc est inuidia quando quis dolet de bono alterius, quia apprehendit suum per id obscurari. Ita D. Thomas suprà. & apertè etiam Aristoteles suprà cap. 10. vbi cùm docuisset inuidiam necessariò esse inter aliquo modo æquales; subdit: *Propterea magna gerentes & felices inuidi sunt*; πάντες γὰρ οἴονται τὰ αὑτῶν φέρειν: id est, *omnes enim credunt sua auferre*; ac si dicat, Tales ideo similia secum gerentibus aut obtinentibus facilè inuident, quia credunt sibi auferri quidquid his accedit. Idemque est ferè communis omnium sensus.

Quid sit inuidia. D. Thom. Aristot.

Probatur, quia ita dolere de alterius bono, vt per se patet, est vitiosum: cùm enim proximum suo splendore aliquo modo obscurare meū nullo modo mihi sit iniuriosum, nullam habeo iustam causam de eiusmodi eius bono dolendi. Item vt ostendi nu. 19. omnis talis dolor est aliquo modo eiusdem rationis in ratione vitij. & consequenter ad idem vitium pertinet: atqui nullum est vitium ad quod directè possit referri, præter inuidiam: ergo dicendum est esse inuidiam.

21. Ad primum argumentum contrarium positum n. 11. Respondeo definitionem Aristotelis esse satis obscuram. Græcè autem sic habet: ἐπεὶ ἐστὶν ὁ φθόνος λύπη τις ἐπὶ εὐπραγίᾳ φαινομένῃ τῶν εἰρημένων ἀγαθῶν, περὶ τοὺς ὁμοίους, μὴ ἵνα τι αὑτῷ, ἀλλὰ δι' ἐκείνους. quæ verbotenus latinè sic sonant: *Siquidem est inuidia dolor, qui in felicitate apparente* (siue ob felicitatem apparentem) *dictorum bonorum* (ob quæ scilicet aliis contingentia dixerat c. 9. aliquos aliis inuidere) *circa similes* (siue quia hæc contingunt iis, qui similes sunt inuidenti) *non vt aliquid ipsi, sed propter illos.* Quæ vltima verba obscura sunt, & à variis variè accipiuntur, sed ex capite præcedente eorum sensus accipiendus est. Vbi docet inuidum dolere de alieno bono; *Non quòd ipsi aliquid acciderit* ἵνα τι, *alterum* (id est contrarium bono de quo dolet) *sed propter ipsum propinquum.* id est, quia alter ipsi hac ratione propinquat, eúmve superat in possessione talis boni, atque ita eius bonum aliquo modo obscurat, siue, vt dicitur cap. 10. paulò inferiùs, quia inuidi putant sibi auferri quæ aliis accrescunt. Ex quo patet eam definitionem non repugnare nostræ sententiæ, sed eam confirmare.

Ad secundum, sicut & ad obiectionem positam num. 14. patet responsio ex dictis num. 18. & 19. vbi ostendi non omnem dolorem de bono alterius procedentem ex timore perdendi proprium distingui ab inuidia; sed illum solùm, qui procedit ex metu, quo timetur aliquod malum omnino distinctum à bono alterius, & quod ex eo solùm remotè & per accidens procedit.

Ex his patet Primò, illum etiam affectum ad inuidiam pertinere, quo incidentes in aliquam calamitatem gaudent alios eiusdem secum sortis in eandem incidisse, aut dolent si non inciderint: hoc enim fit quia apprehendūt aliorum felicitate suam calamitatem magis notabilem reddi, & eorum infelicitate aliqua ex parte obliterari, atque ita hanc apprehendunt vt sibi bonam, & illam vt sibi malam. 22.

Gaudere quòd habeas sociū in pœna est inuidia.

Patet Secundò, quando mercatores dolent dum vident emptores vicini officinam similes merces vendentis frequentare; si doleant præcisè quia illi suas officinas non frequentant potiùs quàm alienas; hunc affectum non esse inuidiam, sed æmulationem: imò posse aliquando fieri sine peccato. sicut enim sine peccato possunt licitis modis procurare, vt illi suas potiùs officinas frequentent, quàm vicini, ita licitè possunt id optare, & consequenter dolere id non fieri: præsertim quando ideò magnis angustiis ac rerum necessariarum penuria premuntur. Eiusmodi tamen affectus communiter est valdè periculosus, quia ita dolentes, nisi valdè sibi caueant, communiter excitat, aut vt malis artibus, v. c. detractionibus aut simili ratione conentur emptores ab aliis ad se auertere; aut etiam vt absolutè doleant eos frequentare vicini officinam, adeò vt optarent eos hanc non frequentare etiam eo casu quo ideò non essent frequentaturi ipsorum officinam, vt scilicet hac ratione haberent socium in calamitate. qui affectus est vera inuidia. 23.

Vtrùm dolens vicini officinam frequentari sit inuidus.

Patet Tertiò, ratio, cur inuidia solùm sit inter eos, qui aliquo modo similes aut inter se comparabiles sunt in bonis quæ vnus alteri inuidet. Quia scilicet inter eos, qui in nullis bonis inter se comparantur tamquam aliquo modo similes, vnius splendor alterius luci nequit officere. 24.

Quare inuidia nequeat esse inter valdè dispares.

Patet Quartò, inuidiam esse peccatum contra caritatem, & quidem ex genere suo mortale; quia sicut caritati grauiter repugnat sine iusta causa velle alterius bonum destruere, ita eidem grauiter repugnat optare id esse destructum, siue, quod idem est, dolere id non esse destructum. Ob inaduertentiam tamen, siue imperfectum consensum, vt sæpè contingit in subitis motibus, aut etiam ob leuitatem materiæ, vt si paruum sit bonum alterius de quo ita dolemus, vt tamen nullo modo optemus eum in re grauiore lædi, potest fieri vt sit solùm veniale. Hæc tamen periculosè voluntariè admittuntur, & facilè prorumpunt ad maiora. 25.

Patet Quintò, inuidiam natam esse ex se gignere multa alia peccata, atque adeò esse peccatum capitale, vt sufficienter docet D. Thomas *D. Thom.*

suprà a. 4. quæ si lubet consulas, quia res maiore A explicatione non indiget.

26. *Nemesis est vitium.* CONCLVSIO II. Dolere quòd mali abundent bonis fortunæ, præcisè sub ea ratione quia hæc indignis contingunt, non est actus virtutis, sed vitiosus. Ita D. Thomas suprà art. 2. Caietanus ibidem, aliique ipsius interpretes. *D. Thom. Caietan.*

Prob. quia vbi nulla est ratio veri mali, ibi nulla est causa iusta dolendi: atqui in eo præcisè quòd aliquibus contingant bona fortunæ qui his sunt indigni, si aliud malum inde non sequatur, nulla est ratio veri mali: ergo nulla est causa iusta dolendi.

Maior per se patet: minor probatur, quia hoc nec est malum ipsis possessoribus, sed est ipsis potiùs commodum; nec etiam aliis, quia per hoc præcisè quòd illi ista bona possident nullum aliis malum infertur, vt clariùs patebit ex solutione obiectorum. Quare satis clarum est esse contra caritatem de eo sub ea ratione dolere. Confirm. quia si aduerterem talem ex incendio aliáve ratione esse in præsenti periculo omnia sua bona B perdendi, tenerer ex caritate si commodè possem, eum hoc periculo liberare; vt omnes fatentur: hoc tamen apertè esset falsum, si licitè dolerem eum illa bona habere: quia sic licitè optarem ipsum iis priuari, & consequenter licitè id nollem impedire.

27. Dices Primò, ideo malum esse tales ea bona possidere, quia hac ratione viri boni iis priuantur.

Respondeo Primò, assumptum non esse generatim verum, sed solùm quandoque per accidens: nam si mali incendio, inundatione, aut simili ratione sua bona perderent, non ideò iusti ea possiderent, aut meliùs haberent.

Respondeo Secundò, etsi id esset verum, nihil tamen faceret ad rem; nam inde sequeretur, solùm nos licitè dolere iniquos eiusmodi bona possidere quatenus hoc est causa cur iusti iis priuentur, itavt non doleamus propriè illos ea possidere, sed hos iis priuari; qui actus non est nemeseos, sed commiserationis erga iustos: nos autem hîc solùm negamus nos licitè dolere malos ea bona possidere, præcisè quia his indigni sunt.

Vnde etiam sequitur, nihil facere contra nos quòd licitè quandoque doleamus malos eiusmodi bona habere, eò quòd iis ad suam damnationem, aliorúmve perniciem abutantur, quia hic actus non pertinet ad nemesin.

28. Ad primum argumentum contrarium positum n. 15. nego minorem. nam cùm illa à Deo non sint creata vt dentur in præmia meritorum, sed ad naturæ sustentationem, quòd eorum possessio sit improportionata improborum meritis, nihil continet iniustitiæ etiam latè sumptæ, aut quod habeat veram rationem mali. Contrà verò cùm in improbis maneat natura rationalis integra, cui sustentandæ illa bona apta sunt; horum possessio habet iustam proportionem cum illorum natura, & fini, ob quem creata sunt, congruentem.

Ad secundum, nego consequentiam: quia in casu antecedentis cùm illa bona debita sint dignioribus, cum horum aut saltem cum reipublicæ graui iniuria & nocumento ea indignis conferuntur: secùs est, vt ostendi, in casu consequentis.

DVBIVM III.

Quid sit discordia, & quale peccatum?

NOta Primò, ex D. Thoma 2. 2. q. 29. art. 3. & q. 37. a. 1. discordiam propriè sumptam non significare dissensionem opinionum, sed sicut concordia significat consensionem diuersarum voluntatum, ita discordiam significare earumdem dissensionem. Quare dissensio opinionum neque est discordia, neque est peccatum, nisi contineat aliquid contrarium rebus fidei, aut cognitioni ad bene viuendum necessariæ; aut alia ratione sit causa alicuius mali. 29. *D. Thom.*

Nota Secundò, ex eodem suprà, nos in variis rebus posse ab aliis discordare. 30.

Primò, in rebus quas nulla ratione tenemur promouere, vt si quis mecum velit ire ambulatum, aut quando ad id non obligor audire Sacrũ, & ego nolim. Et tunc discordia non est ex se peccatum; sed solùm quandoque per accidens ratione inimicitiarum, aut similium malorum, quæ ob aliquas particulares circumstantias ex ea natæ sunt sequi. vt si is, à quo discordo, aut alij id videntes crederent me id facere ex odio ipsius, aut quia contemnerem res sacras, & inde scandalizarentur. *Discordia quandoque nõ est peccatum.*

Secundò, in rebus malis, & hæc discordia est potiùs bona & optanda, quàm vitanda; quia est mali impeditiua: sicut contrà concordia in malis est mala & vitanda ac impedienda; quia ipsa promouet malum. Sic S. Paulus Actorum 23. cùm videret Pharisæos & Saducæos in suam necem conspirasse, dixit se Pharisæum esse, & de resurrectione iudicari, vt hac ratione eos discordes faceret, prout factum est. 31. *Quandoq; est bona.* *Act. 23.*

C Tertiò, in rebus bonis, quas obligamur procurare, & tunc discordia est peccatum in eo qui sine iusta ratione ab alio discordat; quia hac ratione quantum est in se impedit illius boni promotionem, & pacem turbat. Est autem hoc peccatum grauius aut leuius, prout grauis aut leuis est obligatio illam rem promouendi, & prout multum aut parum illius promotionem natum est impedire, aut communem pacem turbare. 32. *Quãdoque est peccatũ.*

Ex quibus patet, hoc peccatum maximè habere locum in iis, quibus incumbit communiter rem aliquam procurare, præsertim quando hæc ad religionem, aut ad animarum aut communitatis bonum spectat: quales sunt senatores, consiliarij & similes, quorum discordiâ sæpè maxima damna reipublicæ inferuntur. Item in Religiosis D communiter viuentibus, quorum discordiâ communis pax facilè grauiter turbatur.

DVBIVM IV.

Quid sit contentio, & quale peccatum?

NOta, contentionem generatim sumptam significare quemuis vehementem conatum. Communiter tamen accipitur pro aliqua concertatione, siue hæc pugnis, siue verbis aut armis fiat, hîc autem accipitur pro ea quæ verbis fit, & significat quamuis disputationem præsertim acriorem, quam Græci λογομαχίαν vocant. 33.

Vt autem notat S. Thomas 2. 2. quæst. 38. art. 1. potest hæc contentio ex varia intentione assumi. Primò, pro defensione veritatis; Secundò, solùm 34. *D. Thom.*

Quæ contentio licita, quæque illicita. solùm exercitationis causa oppugnando veritatem, vt hæc magis elucescat, aut etiam vt in dubiis possit veritas agnosci. Et vtraque hæc cótentio est laudabilis, si cum debita moderatione fiat; est verò peccatum contra modestiam si debita moderatio non seruetur; aut etiam contra caritatem, si contendens aduertat hac ratione pacem lædi, aliorúmque animos exacerbari. Posset etiam esse contra virtutem fidei, quando de eius articulis ita cum hæreticis disputatur, vt periculum sit ne auditores magis moueantur rationibus hæretici, quàm Catholici: quod facilè fit, quando hæc disputatio fit publicè, & Catholicus est minùs doctus, aut minùs promptè se potest explicare; præsertim si auditores sint rudes. Hinc Apostolus 1. ad Timoth. 2. *Noli*, inquit, *contendere verbis, ad nihil enim vtile est, nisi ad subuersionem audientium.* 2.Timot.2

35. Tertiò, potest assumi vt veritas seriò oppugnetur ac opprimatur, aut saltem obscuretur, & tunc est peccatum mortale, si illa veritas spectet ad fidem aut ad bonos mores: vt si quis conetur probare vsuras esse licitas. Quòd si illa veritas nullo modo spectet ad fidem, aut bonos mores, ita vt sine horum periculo in ea possit errari, illa contentio est peccatum veniale contra veracitatem.

Quartò, potest assumi præcisè vt alter irritetur aut publicè cófundatur, eiusque auctoritas euertatur: & tunc est contra caritatem, nisi confundendus sua auctoritate alios in errore detineat, aut alia ratione fidei bonisve moribus noceat.

DVBIVM V.

Quid sit schisma, & quale peccatum?

36. NOTA Primò, schisma idem esse quod scissio, & generatim significare omnem diuisionem; à Patribus tamē ac Theologis sumitur pro scissura siue diuisione, qua aliqui se ab Ecclesia separant, nolendo cum reliquis Catholicis communicare; atque ita eius vnitatem scindunt ac diuidunt.

In quibus consistat vnitas Ecclesiæ. Nota Secundò, vnitatem Ecclesiæ consistere Primò, in vnitate fidei, qua omnes Catholici eadem de Deo, Christi incarnatione, aliisque fidei mysteriis credunt. Secundò, in externa communione in Sacramentis, ac cultu diuino, & subiectione respectu eiusdem capitis, qua omnes fideles subiiciuntur Christo eiusque in terris vicario Pontifici Romano. Sicut enim omnes qui sunt in eadem republica propter communem vsum eorumdem iurium ac legum, & sub eodem magistratu siue principe subiectionem cum mutua inter se connexione dicuntur vnum corpus: item sicut hæc connexio est fundamentum & causa singularis cuiusdam inter eos amoris, quo quisque ceteris paribus magis amat suum ciuem, quàm alios quibuscum eiusmodi necessitudinem non habet; ita suprà dicta vnio & connexio inter omnes fideles, est fundamentum singularis ac mutui inter eos amoris.

37. Ex quibus patet, vnitatem Ecclesiæ duobus modis scindi posse, vel potiùs aliquos dupliciter posse se ab ea abscindere, ita vt desinant eius esse membra: cùm tamen Ecclesia in se semper maneat vna ac indiuisa, nec scindi possit. Primò, per hæresim, quando aliqui deficiunt ab vnitate fidei. Secundò, quando quis permanendo in eadem fide cum Ecclesia, non vult tamen cum ea in Sa- Vnitas Ecclesiæ dupliciter scinditur.

A cramentis ac cultu diuino communicare, aut renuit eius capiti subesse, atque ita sponte desinit eius esse membrum.

Quamuis autem priores longiùs & magis totaliter ab Ecclesia recedant, seque ab ea abscindāt, quàm secundi, (nam hi adhuc ei vniuntur in eadē fide, priores verò etiam hanc deserunt, atque ita omnino & totaliter ab ea separantur, & consequenter maius schisma efficiunt;) quia tamen priores directè solùm intendunt inducere aliam fidem, ideo directè contra hanc peccant, & dicuntur hæretici. Alij verò intendunt directè se ab Ecclesia separare, idque aut omnino expressè, vel saltem implicitè, faciendo aliquid quod directè tendit ad scissionem Ecclesiæ; vt fit quando quis conatur inuito Pontifice congregare generale Concilium, vt notat Caietan. v. *Schisma*; ideoque 38. Caietan.

B per appropriationem dicuntur schismatici, & hoc nomine tāquam sibi proprio ab hæreticis distinguuntur. Hinc S. August. lib. de Fide & Symbolo c. 10. initio: *Hæretici*, inquit, *& schismatici congregationes suas vocant Ecclesias: sed hæretici de Deo falsa sentiendo, ipsam fidem violant: schismatici autem dissensionibus iniquis à fraterna caritate dissiliunt, quamuis ea credant quæ credimus.* Vbi apertè distinguit schismaticos ab hæreticis; & docet schisma posse esse sine vlla hæresi. August.

Idem multi probant ex magnis commentariis S. Hieronymi in cap. 3. epist. ad Titum, vbi ait: *Inter hæresin & schisma hoc interesse arbitramur: quòd hæresis peruersum dogma habeat; schisma propter episcopalem dissensionem, ab Ecclesia pariter separet.* Sed alia exemplaria hæc verba aliter referunt: nam pro *arbitramur*, ponunt *arbitrantur*. Hieron.

C ita vt S. Hieronymus ibi non suam, sed aliorum referat sententiam. & hæc lectio habet aptiorem connexionem cum sequentibus: subdit enim, *Quod quidem in principio aliqua ex parte intelligi potest. Ceterùm nullum schisma non aliquā sibi fingit hæresim, vt rectè ab Ecclesia recessisse videatur.* vbi priorem sententiam videtur aliqua ex parte corrigere. Sed quidquid hac de re sit, hæc vltima verba satis ostendunt ipsum sensisse schisma posse aliquando esse sine hæresi, atque ita ab hac iuxta iam dicta distingui.

Nota Tertiò, ex Valentia tomo 3. disp. 3. q. 15. puncto 1. & aliis, aliquos etiam sine hęresi posse se varijs modis ab Ecclesia separare. Primò, immediatè & directè separando se à Summo Pontifice, quem tota Ecclesia habet pro tali, nolendo ei communicare eive subesse; causando eum esse malè electum, aut in hæresim incidisse, aut similem ob causam: aut etiam conando Concilium 39. Valentia. Varijs modis potest quis fieri schismaticus.

D generale contra eum congregare; quia hoc faciens implicitè se eius obedientiæ subtrahit. Secundò, volendo se directè separare à tota Ecclesia tamquam polluta idololatria aut communicatione cum idololatris; ideóque nolendo cum ea communicare: prout olim se tandem separarunt Donatistæ. Tertiò, separando se solùm directè ab vna particulari Ecclesia communicante cum tota Ecclesia. Sic olim Nouatiani initio separauerunt se directè & expressè à sola Ecclesia Carthaginensi, eiusque Episcopo Cæciliano, quem accusabāt tradidisse sacros codices, ideóque nolebant cum eo aut cum iis qui ipsi communicabant communicare.

Sed hæc schismata non videntur differre essentialiter aut intrinsecè, sed solùm per accidens ac extrinsecè ratione diuersarū occasionum, ob quas 40.

illa exorta sunt; aut quatenus aliqua minùs vel magis expressè se à tota Ecclesia separant; idque vel subitò, vel paulatim. nam etsi fieri possit vt aliqui initio solùm intēdant se separare à communione alicuius particularis Episcopi & cleri ipsi adhærentis; hi tamen non sunt perfectè schismatici, nisi ita affecti sint vt nolint cōmunicare cum aliis Ecclesiis, posito quòd hæ cum dicto Episcopo eiusque clero communicare pergant: quamdiu enim habent voluntatem absolutè permanēdi in obedientia ac communione Summi Pontificis ac reliquæ partis Ecclesiæ ei adhærentis, non obstante quòd hi cum dicto Episcopo communicent, non separant se absolutè ab Ecclesia. Vnde Valentia suprà, §. *Item eadem ratione.* bene probat omnem verum schismaticum saltem implicitè se separare à tota Ecclesia.

Non est quis simpliciter schismaticus, donec saltē indirectè se separet à tota Ecclesia Catholica. *Valentia.*

41. Hinc patet, etiam Summum Pontificem posse fieri schismaticum, vt cū aliis docet Valentia suprà propos. 4. Quia absolutè loquendo fieri potest vt ipse nolit cum reliquis omnibus Ecclesiæ mēbris communicare, sed nouum aliquem cœtum sibi congregare; quo casu sine dubio Ecclesiam scinderet. Sed quia vix potest humanitus accidere aliqua causa qua Pontifex posset moueri ad illud volendum, eiusmodi casus posset quidem fingi, sed moraliter loquendo vix potest contingere.

Potest Pontifex fieri schismaticus.

Adde, sicuti diuina prouidentia impedit ne Pōtifex fiat hereticus, ita etiam impedire ne fiat schismaticus. Quòd si tamen aliquis Pontifex palàm se ita à tota Ecclesia separaret, desineret esse Pontifex, sicut si palàm fieret hæreticus. Ita cum aliis Valentia suprà puncto 3. & apertè docet S. Cyprianus epist. 52. aliàs lib. 4. epist. 2. ad Antonianū. vbi agens de Nouatiano, qui dicebat se Romanum Pontificem, paulò ante finem ait, *Episcopatum autem tenere non posset etiamsi Episcopus priùs factus à Coepiscoporum suorum corpore, & ab Ecclesia vnitate descisceret.* & paulò inferiùs: *Qui ergo nec vnitatem spiritus, nec coniunctionem pacis obseruat, & se ab Ecclesia vinculo, atque à sacerdotum collegio separat, Episcopi nec potestatem potest habere nec honorem, qui episcopatus nec vnitatem voluit tenere nec pacem.*

Si Pontifex palàm fieret schismaticus desineret esse Pontifex. *Valentia.* *Cyprian.*

42. Nota Quartò, ex Caietano 2.2. qu. 39. a. 1. in fine, & in Summa v. *Schisma*, & Valentia suprà, vt quis sit schismaticus non sufficere, quòd in re aliqua particulari nolit obedire Pontifici, quia ipsi videtur nimis difficilis, aut contra suum honorē, aut temporalem vtilitatem; aut quia putat Pontificem non posse sibi similia præcipere, aut similem ob causam; modò agnoscat eum suum Superiorem ac caput Ecclesię. Nam ad schisma requiritur inobedientia coniuncta cum quadam rebellione, qua quis vult se omnino subtrahere à subiectione eius, quem nouit certò esse Pontificem, aut saltem nullam habet probabilem rationem de eo dubitandi. Qui enim habet probabilem rationem dubitandi an alter sit verus Pontifex, siue an sit verè & validè à Cardinalibus electus, non esset schismaticus si ei nollet subiici, vt docent Auctores citati.

Caietan. *Valentia.* Non omnis nolens obedire Pontifici est schismaticus.

43. Vnde bene etiam monet Caietanus suprà §. *Si autem.* quando plures Pontifices eliguntur, neminem teneri alicui determinato ex illis adhærere, donec sufficienter ei constet, ita vt non habeat iustam rationem de eo dubitandi quis ex iis sit canonicè electus; imò si quamdiu eorum ius est dubium, alicui eorum particulatim vt Pontifici ad- A hæreret, peccaret, & esset aliquo modo schismaticus; quia sua auctoritate sibi caput Ecclesiæ cōstitueret, atque ita se diuideret ab iis omnibus, qui illum non agnoscerent Pontificem.

Caietanus. Electis pluribus Pontificibus, cui adhærendum sit.

Vnde vlteriùs sequitur, quādo inter plures electos nequit cognosci quis canonicè electus sit, Ecclesiam posse omnes cogere, vt iuri, quod quisque prætendit, renuncient; quia verè tunc nullus eorum habet ius retinendi pōtificatum, quamdiu nequit Ecclesiæ sufficienter probare suam electionem esse canonicam. Quamdiu enim Ecclesiæ non constat sufficienter aliquem esse validè electum, non tenetur eum vt Pontificem acceptare, & consequenter nec alter habet ius eam ad hoc cogendi, adeoque nec habet ius exercendi munus Pontificis, quia ad hoc spectat alios compellere vt sibi tamquam Pontifici obedientiam B præstent. Quare bono communi id exigente, potest compelli vt omni iure Pontificio, quod se habere prætendit, cedat, vt Ecclesia hac ratione de certo capite sibi prouideat, quo sine grauissimo suo incommodo diu nequit carere. Ita Caietan. tom. 1. opusc. tract. 1. c. vltimo, in respons. ad 3. & 4. casum. 44.

Ecclesia nullum tenetur acceptare Pontificem donec constet eum canonicè esse electum. *Caietanus*

Quòd si autem inter dictos vnius ius inceperit esse clarum, ita vt prudenter iam nequeat dubitari quin canonicè sit electus, omnes ei tenebuntur adhærere vt vero Pontifici: nec talis potest à Cōcilio deponi. Quamuis fieri possit vt ob Ecclesiæ pacē, quę aliter obtineri non potest propter potentiam aduersæ partis electum Pontificem acceptare recusantis, eique adhærentes grauiter persequentis, ipse ex caritate obligetur suo iure cedere, ac seipsum pontificatu abdicare: quando hac ratione crederetur omnis turbatio sine alio C notabili incommodo sedanda. Patet, quia, cùm, vt habetur Ioannis 10. bonus pastor teneatur ponere animam suam pro salute ouium, multò magis pro eadē tenetur ponere honores. Et sic Gregorius XII. in Concilio Constantiensi pontificatum deposuit. Plebs autem in eiusmodi casibus debet sequi iudicium Prælatorum suorum, donec ei constiterit ipsos iniquam causam fouere. 45.

Legitimè electus ob pacem Ecclesiæ tenetur quandoque suo iure cedere. *Ioan. 10.* Quid plebeis in schismate agendum.

Ex his patet Primò, schisma esse peccatū contra caritatem, ad quam pertinet procurare vnitatem animorum, quam schisma penitus turbat. 46.

Patet Secūdò, esse peccatum valdè graue, tum quia maximo bono nos priuat, scilicet illa coniunctione animorum, omnino necessaria ad promouendam salutem animarum & conuersionem infidelium, ac bonum religionis Christianæ, tum etiam quia grauissimas turbas, aliáque mala in Ecclesiam inducit, & communiter gignit hæresim, vt docet D. Hieronymus citatus n. 38. vnde D ipsum etiam in Core, Dathan & Abiron Num. 16. grauissimè & insolita pœna à Deo punitum est.

Hieron. *Num. 16.*

Patet Tertiò, Ecclesiam illud etiam meritò grauibus pœnis punire, & præsertim excommunicatione maiore, vt patet ex Bulla cœnæ. Vnde etiam schismatici amittunt potestatem iurisdictionis, non tamen ordinis: hinc validè quamuis illicitè conferunt Sacramenta, quæ non requirunt iurisdictionem, vt ostendi tom. 1. de Sacram. q. 64. a. 6. dub. 2. & a. 9. & to. 2. disp. 14. dub. 5. vbi sequentibus dubiis enumeraui plures pœnas quas excommunicati incurrunt. Vide etiam Valētiam suprà puncto 3. 47.

Valentia.

DISPVTATIO XXXI.

De Bello.

DVBIVM I.

Vtrùm bellum sit aliquando licitum?

1. SATIS per se constat, bellũ non esse per se expetendum, sed potiùs quantum sine periculo grauioris mali fieri potest vitandũ, ob multorum cædes, vrbiũ direptiones, aliásque grauissimas calamitates, quas bellum necessariò secum trahit, quibusque non modò nocentes, sed etiam multi innocentes communiter inuoluuntur. Quia tamen multa sunt per se quidẽ tamquam mala omnino fugienda, quæ tamen per accidens quatenus necessaria sunt ad vitanda maiora mala, sæpè prudenter ac honestè expetuntur; qualia sunt cauteria, aut alicuius membri amputatio, periculosæ medicinæ, & similia; quæ vitæ tuendæ causa laudabiliter vsurpantur, hîc quærimus vtrùm aliquando possint occurrere iustæ causæ, quæ bellum reddant licitum.

Multa secundùm se fugienda, per accidẽs expetenda sunt.

2. *August.* Manichæi olim teste D. August. libr. 22. contra Faustum c. 74. docuerunt bellum numquam esse licitum, ideoq; reprehendebant antiquos Patriarchas, Abraham, Iosue, Dauid & similes quòd bella gessissent; sicut etiam antiquum testamentum in quo illi laudantur, & Israëlitis bella præcipiuntur.

3. *Erasmus.* Alij docuerunt saltem Christianis iam per legem nouã numquam licere bellare. Ita Erasmus in annotationibus ad cap. 3. & 22. S. Lucæ: quem videntur sequi Anabaptistæ.

Isaia 2. Probatur Primò, quia Isaiæ 2. dicitur, quòd tẽpore Messiæ *conflabunt gladios suos in vomeres, & lanceas suas in falces, & non leuabit gens contra gentem gladium, nec exercebuntur vltrà ad prælium.* Similia habentur Oseæ 2. v. 18. & Micheæ 4. v. 3. & alibi. Secũdò, quia Matthæi 5. iubemur diligere inimicos, & bene facere iis qui nos oderunt; percutienti vnam maxillam præbere aliam, &c. quibus omnino contraria fiunt in bello. Tertiò, quia Matth. 26. dicitur Petro: *Conuerte gladium tuum in locum suum; omnes enim qui acceperint gladium, gladio peribunt.* Quartò, ad Rom. 12. dicitur, *Nulli malum pro malo reddentes.* & infrà: *Non vos defendentes carissimi, sed date locum iræ. Scriptũ est enim, Mihi vindicta, & ego retribuam, dicit Dominus.* Quintò, quia 2. ad Cor. 12. v. 4. Apostolus docet, arma militiæ nostræ non esse carnalia, sed spiritualia: vnde ad Ephes. 6. v. 11. & seqq. iubet nos assumere armaturam Dei, scilicet loricã iustitię, scutum fidei, galeam salutis, gladium spiritus quod est verbum Dei. Sextò, quia Concilium Nicenum can. 11. ait: *Si qui per Dei gratiã vocati primò ostenderunt fidem suam, deposito militię cingulo: post hæc autem ad proprium vomitum reuersi sunt, vt & pecunias darent, & ambirent rursus redire ad militiam, isti decem annis sint inter pœnitentes,* &c. Septimò, quia S. Leo epist. 90. aliàs 92. ad Rusticum c. 10. ait: *Contrarium est omnino Ecclesiasticis*

Osea 2. Michea 4. Matth. 5. Matth. 26. Rom. 12. 2. Cor. 12. Ephes. 6. Concil. Nicen. S. Leo.

A *regulis post pœnitentiæ actionem redire ad militiam secularem, cum Apostolus dicat, Nemo militãs Deo implicat se negotiis secularibus: vnde est liber à laqueis diaboli, qui se militiæ mundanæ voluerit implicare.* Similia habentur c. *Falsas.* de pœnitentia, dist. 5. Octauò, quia S. Martinus, vt legitur in eius vita, Iuliano iubenti vt pugnaret, respondit: *Ego Christianus sum, mihi pugnare non licet.* *c. Falsas.*

4. *Error Lutheri. Roffensis.* Lutherus verò, vt refert Roffensis a. 34. olim asseruit non licere Christianis pugnare cõtra Turcas ipsos inuadentes; quia Turcæ sunt flagellum Dei, quo ipse peccata nostra punit, quod illicitè conamur à nobis vi auertere. Sed hoc nullius momenti est: nam aliàs probaret non licere nobis B quærere vlla remedia contra pestem, aliáque similia mala, quibus Deus nostra peccata punit. Quamuis igitur Deus ad punienda nostra peccata nobis sæpè eiusmodi mala immittat, tamẽ nullibi prohibet, quin quauis rationeaIiàs licita, ea à nobis conemur auertere. Præsertim cùm ipse cõmuniter ea non immittat nobis positiuè & directè ea procurando, sed solùm ea ob peccata nostra permittendo, quæ aliàs impediret. vnde etiam ipse Lutherus postea suam sentẽtiam mutauit, omnésque hortatus est vt Turcis resisterent. vt docet Valentia to. 3. disp. 3. q. 16. puncto 1.

Licitè conamur à nobis auertere mala, quibus Deus peccata nostra punit. Valentia.

5. CONCLVSIO. Omnino certum est, nec à Catholico negari potest, aliquando, siue quando adsunt conditiones, quas in fine dubij recensebimus, licitum esse bellare etiam Christianis. C Est communis omnium Catholicorum & sensus totius Ecclesiæ.

Probant id multi ex variis locis antiqui testamenti, in quibus narrantur viri sancti etiam iubẽte Deo multa bella gessisse. Sed etsi hæc Catholicis firmissimè ac clarissimè probent bella in se non esse semper illicita; tamen contra hæreticos non videntur habere multum roboris. Nam nec vrgent Manichæos, qui vetus testamentum non admittunt, & dictos omnes qui in eo ob bella gesta laudantur, tamquam iniustos condemnant: nec etiam vrgent assertores secundæ opinionis, qui concedunt veteribus bellum fuisse licitum, solumque negant id licere Christianis in lege gratiæ: Nihilominus tamen dicta argumenta contra Manicheos vim suam obtinebunt, si (quod facilè potest fieri) ex nouo testamento (quod illi reD cipiunt) probauerimus vetus testamentum fuisse verè verbum Dei, & tamquam tale sæpissimè in nouo testamento citari, & eos ipsos qui in eo laudantur, etiam laudari in nouo testamento. vt patet ad Hebræos 11. *Heb. 11.*

6. *Luc. 3.* Probatur Secundò, quia Ioann. Baptista Lucæ 3. rogatus à militibus quid ipsis esset agendum, vt euaderent Dei iudicium ac vltionem, non iussit eos arma deponere, ac militiam deserere: sed ne quemquam concuterent, ne calumniam facerent, ac stipendiis contenti viuerent: apertè ostendens licitè eos perseuerare in militia: aliàs non potuissent stipendia accipere: vt bene notat S. Augustinus lib. 22. contra Faustum cap. 74. *August.*

vbi etiam addit Manichæos ideo S. Ioannem Baptistam apertè blasphemare, siue iniustum arguere. Sed in hoc apertè contradicunt nouo testamento, quod non modò pluribus locis illum laudat, adeò vt ipse Christus testetur illum esse plusquam Prophetam, & maximum inter natos mulierum: sed S. Lucas etiã apertè approbat ea quæ dicto loco à Baptista dicta & facta refert; nam v. 2. antequam ea referat, dicit verbum Domini factum esse super Ioannem, apertè significãs ea quæ ipse ibi dixit & fecit, ex verbo siue inspiratione Dei dixisse & fecisse. quare ipsi nequeũt dicta Baptistæ improbare, nisi aut Deum accusent, aut Euangelistam mendacem faciant.

7. Quamuis autem Baptista ibi non ageret cum Christianis; cùm tamen eos quibus concionabatur disponeret vt Christiani fierent, ac legem nouam susciperent, ipsósque doceret quænam ad hoc essent necessaria; si Christianis futura erat illicita militia, debebat hoc iis insinuare, eosq; hortari vt quàm citissimè possent eam desererent, ne quid eos à suscipienda noua lege retardaret.

8. Probatur Tertiò, quia Matthęi 8. Christus laudat fidem centurionis, & apertè insinuat ipsum aptum esse regno cælorum, siue legi gratiæ suscipiendæ, cùm tamen ipse esset miles, & dicto loco coram Christo hoc profiteretur, dicendo se esse in potestate, scilicet militari, positum, & habere sub se milites. in quo à Christo nullo modo reprehenditur, nec iubetur militiam deserere; quod tamen tunc Christus omnino fecisset, si militia Christianis fuisset illicita. Similiter Actorum 10. Cornelius Centurio dicitur vir religiosus ac timens Deum, cùm tamen actu militaret, ac caput esset militum. Item ibidem v. 6. à Deo iubetur accersere S. Petrum, vt ab eo discat quænam ipsum oporteat facere, vt scilicet fiat bonus Christianus ac vitam æternam obtineat. Deinde v. 36. & seqq. S. Petrus ipsum dicta omnia docet; ac v. 44. ipse accipit Spiritum sanctum, & v. 48. baptizatur; & tamen nulla ibi fit mentio deserendæ aut desertæ militiæ, cùm tamen hæc primò fuisset deserenda, si Christianis esset illicita.

Matth. 8.

Act. 10.

9. Probatur Quartò, quia etiam in nouo testamento semper fuerunt plurimi milites Christiani, qui tamen ideo nunquam fuerunt ab Ecclesia reprehensi; sed multi inter eos fuerunt habiti sancti, & inter Sanctos post mortem fuerunt relati. Item Deus sæpè multos Christianos principes ad bella contra infideles ac tyrannos suscipienda excitauit, iisque victoriam promisit ac miraculosè contulit, vt patet ex vita Constantini Magni, Theodosij & aliorum. Hunc etiam semper fuisse sensum omnium sanctorum Patrum fusè probat Bellarmin. l. 3. de Membris Ecclesiæ, siue lib. de Laicis c. 14.

10. Probatur Quintò, ratione, quia cuique iure naturæ licitum est iniustam vim sibi illatã vi repellere: atqui, vt respublica hoc faciat sæpè ei necessarium est suscipere bellum: ergo hoc tunc licitè facit. Maior est lumine naturali clara, & communi hominum sensu ac vsu approbata; & aliàs boni omnes paterent vbique iniquorum violentiæ, & hi in illos omnia impunè possent; possétq; vna gens sibi vicinam bonis omnibus, atque adeò liberis ac vxoribus, & quos vellet vita spoliare; nec huic liceret ei resistere, sed deberet hæc quieta spectare. quæ absurdissima sunt.

11. Quamuis autem hæc præcipuè probent licitum esse bellum defensiuum, quo vim illatam repellimus; habent tamen etiam locum in bello offensiuo, quo reparationem læsi iuris repetimus: tum quia qui iniustè nostrum ius violauit, & illud sine causa renuit reparare, pergit aliquo modo rebus nostris vim inferre, continuando iniuriam nobis illatam, quam illator censetur moraliter continuare, quamdiu iniustè renuit lęsionem reparare: atque ita qui ipsum bello ad hoc cogit, quodammodo vim sine iniuriam repellit. tum etiam quia eiusmodi bellum sæpè est necessarium, vt impediantur iniuriæ aliàs postea inferendæ. Nam nisi eiusmodi bellum esset licitum, quiuis populus suis vicinis subitò posset quã suis iniurias impune inferre, modò statim ac alij arma caperent se in sua reciperent, & postea statim ac hi arma posuissent, easdem incautis inferrent, nec quidquam sibi inde timerent. Ex quibus patet omne bellum iustum, esse aliquo modo defensiuum.

Omne bellum iustum est aliquo modo defensiuum.

12. Ad primum argumentũ positum n. 3. Respondeo Primò, id nihil facere ad rem: nam dictis locis non dicitur lege Christi prohibenda bella Christianis, sed aduenienti Christo nulla futura: quare si quid probarent, probarent Christum nõdum venisse. Respondeo Secundò, dictis locis prædici tempore Christi ac legis nouæ futuram summam pacem. Primò, propter pacem quæ fuit eo nascente. Secundò, & præcipuè, vt ostendatur Christi regnum non futurum temporale, quod armis & bellis deberet augeri, prout Iudæi imaginabantur: sed spirituale: quod prædicatione ac clara ostensione veritatis, miraculis, probitate ac innocentia vitæ eorum qui id annunciarent, esset inchoandum, promouendum ac conseruandum. Hinc Christus misit suos Apostolos euangelizatum regnum Dei sine baculo & pera, simplices vt columbas, tamquam oues in medio luporum. Tertiò, quia qui in regno Christi perfecti sunt, eiusque præceptis ac consiliis se penitus conformant, ac terrena omnia arbitrantes vt stercora solum Deum quærunt: summam ac perpetuam hîc pacem habent. nam siue in prosperis, siue in aduersis semper sunt læti & animo quieti, iuxta illud ad Philipp. 4. *Gaudete in Domino semper: iterum dico gaudete; modestia vestra nota sit omnibus hominibus.* Et illud Iacobi 1. *Omne gaudium existimate fratres mei, cùm in tentationes varias incideritis.* Cum quibus optimè consistit Christianos aliquando suscipere bella, quibus se suáque ab alienis iniuriis defendant.

Quo sensu Prophetæ dixerint tempore Christi futuram summam pacẽ.

Philipp. 4.

Iacobi 1.

13. Ad secundum, Respondeo aliquem gerere iustum bellum optimè consistere cum debita dilectione erga eos, contra quos illud geritur: sicut (vt dixi disp. 29. nu. 6. & 8.) iudicem punire reum optimè cõsistit cum huius debita dilectione; imò vtrumque sæpè proficiscitur ex vero amore erga eos qui puniuntur, aut bello petuntur: nam iniquis sæpè expedit aut bello superari, aut à iudice puniri, vt hac ratione aut conuertantur (prout sæpè multis infidelibus ac hæreticis contingit) aut saltem minùs peccent, & consequenter in inferno minùs puniantur. vide S. August. epist. 48. ad Vincentium, vbi id fusè probat.

August.

Quod autem additur vt percutienti vnã maxillam præbeamus alteram, &c. non obligat vt id semper & in omni casu agamus; nec ea mens est Christi, qui Ioannis 18. v. 23. percussus à famulo pontificis non præbuit alteram maxillam, sed iusta ratione se defendit. Solùm igitur ibi nobis præcipitur ne acceptis iniuriis inardescamus

Quo sensu percutienti vnam maxillam tribeamur dare alteram.

Ioan. 18.

cupiditate vindictæ, sed simus animo ita compa- A rati, vt potiùs simus parati maiores ferre, si id ratio postulet, quàm quidquam contra rectam rationem aut caritatem proximo debitam agere. Vide S. Augustinum lib. 22. contra Faustum cap. 76. & epist. 5. ad Marcellinum.

August.

14. Ad tertium, Respondeo ibi solùm prohiberi ne quis priuata auctoritate & cupiditate vindictæ in alios gladium suum stringat, aut etiam ad defensionem innocentis, quando id ob potentiam aduersariorum est omnino inutile, prout S. Petrus tunc faciebat, qui cùm solus esset erat insufficiens tot turmis resistere. Adde, fuisse contra expressam Dei ordinationem tunc velle Christum armis ab iniuriis hostium liberare, vt ipse ibidem indicat.

Ad quartum, Respondeo similiter ibi solùm prohiberi priuatam vindictam, & *defendere* sumi B pro *vindicare*: græcè enim est ἐκδικοῦντες, *vindicantes*. Quando autem vindicta fit publica auctoritate seruatis debitis circumstantiis, tunc fit à Deo, quia à ministro iustitiæ Dei vicem gerente: vt ipse Apostolus ibidem docet c. 13. initio.

15. Ad quintum, Respondeo ea nihil omnino facere ad rem. Quia Apostolus ibi non agit de armis quibus principes Christiani debent vti contra hostes suos; sed priore loco de armis quibus ipse aliique Prælati Ecclesiæ debent sibi subiectos coërcere, & contradicentes conuincere. Secundo loco agit de armis quibus contra dæmonem & vitia certare debemus, quæ sine dubio spiritualia sunt.

16. Ad sextum, Respondeo Concilium ibi solùm agere de iis qui sub Diocletiano & Licinio ne fidem negarent cingulum militiæ deposuerant, & postea idem conati fuerant recuperare, ostendentes se paratos esse iussis Imperatorum obedire, ac idolis sacrificare, vt patet ex initio illius canonis, & clariùs ex aliis eiusdem versionibus, quæ habentur tomo 1. Conciliorum in Concilio Niceno.

Concil. Nicen.

17. Ad septimum, Respondeo tam S. Leonem, quàm dictum canonem solùm dicere, militiam olim fuisse prohibitam iis, qui aut ex præcepto Ecclesiæ ob sua scelera publicam agebant pœnitentiam, aut statum pœnitentium mutato habitu & vitæ genere sponte susceperant: vt indicat S. Leo ibidem cap. 11. vbi significat tales etiam debuisse abstinere coniugio, nisi fortè immineret iis graue periculum incontinentiæ, quo casu hoc iis ex indulgentia permittebatur. Deinde c. 12. cùm docuisset monachis illicitam esse militiam & coniugium, subdit: *Quia etsi innocens militia, & honestum possit esse coniugium, electionem tamen meliorem deseruisse, transgressio est.* Vbi apertè docet, militiam non minùs quàm coniugium posse licitè suscipi ab iis qui statum eis repugnantem non sunt professi. Similiter d. c. *Falsas*, dicitur pœnitentes vrgente necessitate ob causam piam posse ex consilio Episcopi suscipere militiam.

S. Leo.

Eadem est responsio ad nonum: nam S. Martinus non dixit sibi illicitum esse pugnare quia erat Christianus, (nam iam triennio catechumenus militauerat) sed quia militiæ Christi iam ascriptus erat, scilicet voto Religionis siue monachismi, quod tenebatur implere.

Obiiciuntur præterea quædam alia loca Patrum, sed quæ facilem ex adiunctis ac iam dictis habent solutionem. vide etiam Bellarm. suprà.

Nota tandem vt bellum aliquod sit iustum tres requiri cōditiones. Primò enim requiritur legitima auctoritas in eo qui id indicit; Secundò, iusta causa; Tertiò, rationabilis in eo gerendo moderatio. Quas dubiis sequentibus explicabo, ita tamen vt secundam conditionem primò explicem, quia ab eius cognitione multum pendet cognitio prioris. Addunt aliqui Quartam conditionem, scilicet rectam intentionem; sed hæc non requiritur propriè ne bellum sit iniustum; nam si tres priores conditiones perfectè obseruentur, bellum erit iustum quantumuis mala intentione geratur; sed solùm est necessaria ne gerens bellum peccet, quod est commune aliis omnibus externis actionibus. Sic pœna quam reus meritus est, iuridicè ei inflicta nullam continet iniustitiam, quantumuis iudex eam ex odio infligat, atque ita grauiter peccet contra caritatem. 18.

Ad belli iustitiam tres requirūtur cōditiones.

DVBIVM II.

Quænam sit iusta causa inferendi alteri bellum?

NOTA Primò, duplici hominum generi posse inferri bellum. Primò, iis qui subditi sunt inferenti, vt quando aliquis princeps infert bellum suis subditis sibi rebellantibus, & tunc nemo dubitat quin ipsa rebellio, siue quòd illi nolint obedire iusto sui principis imperio, sit iusta causa belli, quando illi nequeunt aliter ad obedientiam compelli. Secundò, iis qui nullo modo sunt subditi qui bellum infert, vt fit quando vnus rex infert bellum alteri, sibi nullo modo subiecto. & de hoc casu est præcipua difficultas. 19.

C Nota Secundò, bellum aliud esse merè defensiuum, quo aliquis solùm conatur repellere vim sibi aut rebus suis actu illatam ab aliquo inuasore. Et quamuis in eo sæpè necesse sit aliquam vim hosti inferri, aut eum etiam occidi; quia tamen hoc non fit nisi quia necessarium est vt vis actu illata repellatur, tota illa actio habet rationem meræ defensionis. Et hoc semper est iustum, quoties alter iniustè vim infert, eique non infertur maior vis, quàm præcisè fit necessaria vt eius violentia repellatur, siue vt repellens se suáque ferueet integra, quia ad hoc quiuis iure naturæ habet ius. Aliud est offensiuum; quo quis vim infert illi, qui nec ipsum nec res eius actu inuadit. Et quamuis omne eiusmodi bellum, quod quis iustè infert sibi nullo modo subditis, necessariò cōtineat aliquam iuris proprij defensionem, atque ita sit aliquo modo defensiuum (vt ostendi suprà n. 11. D & ex dicendis magis patebit) quia tamen talis inuadit eum à quo iam actu non inuaditur, dicitur gerere bellum offensiuum: & de hoc hîc maximè quærimus, quæ sit eius iusta causa. 20.

Quod bellū dicatur merè defensiuū, & quando licitum sit.

Quod bellū dicatur offensiuum.

Suppono hîc autem, ad alicui non subdito inferendum bellum non sufficere quòd hîc cōmittat grauia peccata contra ius naturæ per idololatriā, sodomiam, aliáve similia vitia; quamdiū nullam infert innocenti iniuriam, nec innocentes etiam volentes occidit, falsis diis eos immolando, aut simili ratione. Quæ satis probaui disp. 18. dub. 12. conclus. 5. ex eo quòd potestas coërcitiua aut punitiua non competat pari in parem, sed solùm Superiori in subditos: committens autem eiusmodi peccata, vt iam suppono, non est subditus illi qui deberet ei inferre bellum; nec tunc potest, 21.

Peccata quibus innocentes non læduntur, non sūt iusta causa inferendi bellum non subditis.

esse alia causa inferendi bellum, nisi vt eiusmodi peccata puniantur, eaque committens compellatur ab iis desistere.

22. Iustam igitur belli causam varij variè definiũt. S. August. l. 6. qu. in vetus testamentum c. 10. ait: *Iusta autem bella definiri solent, quæ vlciscuntur iniurias, si qua gens, vel ciuitas, quæ bello petenda est, vel vindicare neglexerit quod à suis improbè factum est, vel reddere quod per iniurias ablatum est.* Hinc Bañez 2. 2. q. 40. art. 1. dub. 4. 5. *Circa secundam.* colligit duas causas iusti belli. Prima est, quando respublica aut princeps negligit vindicare quod à suis improbè gestum est. Secunda, si illi neglexerint restituere per iniuriam ablata. Lorca verò ibidem disp. 52. n. 2. affert tres. Prima est, sui rerúmve suarum defensio; Secunda, vindicatio iniuriæ acceptæ; Tertia, recuperatio eius quod ablatum est. Cui videtur consentire Molina tract. 2. de Iustitia disp. 102. vbi ex Victoria ait iustam causam belli esse iniuriam vel impediendam, vel resarciendam, vel vindicandam.

August. *Bannez.* *Lorca.* *Molina.* *Victoria.*

23. In quibus quædam certa sunt, quędam verò explicatione indigent. Certum enim est iniuriam repellendam siue defensionem innocentis esse iustam causam belli: vt omnes fatentur. Sed tale bellum est merè defensiuum. Secundò, certum est iniuriam resarciendam, siue res ablatas, famam honorémve læsum, quando hæc per veram iniuriam facta sunt, & eorum reparatio aliter obtineri nequit, esse iustam causam belli: quia, vt ostendi suprà n. 11. qui nobis petentibus eiusmodi reparationem iniustè negant, continuant iniuriam priùs illatam, atque ita pergunt nobis iniuriam facere, quam iustè armis repellimus. Tertiò, certum est priorem causam Bañez vt vera sit, non esse ita intelligendam, quasi vna respublica possit alteri inferre bellum quoties hæc renuit punire à suis quacumque ratione improbè facta, sed necessariò debet intelligi de improbè factis cum aliorum iniuria, vt ostendi numer. 21. & locis ibi citatis.

24. Circa dictas autem causas occurrit dubium. Primò, circa secundam & tertiam causam Lorcę, & consequenter circa primam Bañez: scilicet circa iniuriam vindicandam, quam aiunt esse iustam causam belli. Potest enim hæc vindicta dupliciter intendi. Primò, præcisè quatenus est necessaria vt reparetur læsus honor iniuriam passi, quem lædentes sponte reparare nolunt; aut vt eorum aliorúmque iniquorum audacia comprimatur, qui aliàs bonis pergerent inferre iniurias, si viderent se id impune posse facere. Et hac ratione ob violatos suos legatos 2. Regum 10. Dauid iustè intulit bellum filiis Ammon, qui non solùm non erant parati iniuriam illatam reparare, sed parabant se etiam ad resistendum Dauid volenti satisfactionem exigere. Satisque inter omnes constat hanc esse iustam causam belli.

Iniuria ex duplici intẽtione potest vindicari.

2. Reg. 10.

25. Secundò, potest intendi præcisè quatenus habet rationem iustæ vindictæ, ita vt hæc etiam expetatur in casu, quo aliter sufficiens satisfactio pro iniuria illata obtineri possit. Vt si aliqua respublica iniustè inuasisset aliquam alterius reipublicæ vrbem, eamque cum multorum cæde ac fœminarum rerúmque sacrarum violatione vastasset, ita vt tam eius princeps quàm præcipui nobiles essent meriti mortem, eaque iustissimè possent plecti, si haberent Superiorem, qui iure in eos agere posset. Iidémque deinde metu belli

A sibi inferendi offerrent læsis restituere omne damnum illatum, quantum fieri posset; ac siue pecuniis, siue veniæ petitione, aliáve simili ratione pro illata iniuria satisfacere; ac datis pignoribus aliáve ratione sufficienter cauere se in posterum nihil simile ausuros. Læsi autem his non contenti vellent sibi dedi principem, aliósve præcipuos nobiles, iniuriæ auctores plectendos morte; & negantibus bellum inferrent. Quo casu sicut illa vindicta non esset necessaria ad reparandum damnum aut iniuriam illatam; ita ab inferentibus bellum non posset prudenter intendi nisi præcisè quatenus habet rationem vindictæ.

Et satis quidem constat eiusmodi bellum non fore contra iustitiam quando læsores sunt subiecti læsis, siue iis qui vltionem exigunt, vt si vrbs vastata, eiusque vastatores subessent eidem regi; B cùm enim hic esset verus Superior, ac iudex auctorum illius iniuriæ, haberet ius eos plectendi merita pœna, nec ex iustitia teneretur alia satisfactione esse contentus.. Quoties tamen illi essent tanta potentia, vt non possent ad subeundam pœnam nisi bello cogi, communiter esset contra caritatem, nolle aliam satisfactionem acceptare, propter multorum etiam innocentium ab vtraque parte cædes, aliáque ingentia mala, quæ bella secum trahunt, quibus eiusmodi vindicta non est digna emi. Esset etiam sæpè contra prudentiam politicam; quia facilè continget vt læsores in desperationem acti mortem omniáque pericula contemnentes audacissimè pugnent, atque ita fundant copias se longè fortiores, & suos oppugnatores euertant: cuius rei exempla in historiis vbique obuia sunt. 26.

Bellum aliàs iustum potest esse contra caritatem, aut prudentiã.

C Tota itaque difficultas est, vtrùm eiusmodi bellum in eo casu sit licitum, aut saltem non iniustum, quando læsores non sunt vllo modo subiecti læsis, vt si Francus eiusmodi iniuriam intulisset Hispano, aut contrà. 27.

Quidam asserunt, principem læsum sine vlla iniustitia posse illo casu exigere vt auctores iniuriæ sibi dentur morte plectendi, aut renuentes ad hoc bello cogere. Probant Primò, quia S. August. citatus suprà n. 22. docet esse iustum bellum quo vlciscimur iniurias illatas, idque distinguit ab eo quo ablata repetimus. Secundò, quia læsus eo casu est verus ac directus iudex læsoris: ergo habet absolutè ius vt eum morte quam meritus est plectat, nec tenetur alia satisfactione esse contentus; & consequenter potest resistentes bello cogere, vt permittant ipsum suum ius exequi: sicut alius iudex potest reum sibi subiectum meritum mortem velle hac plectere, nec alia satisfactiono D esse contentus, potéstque resistentes ad hoc vi & armis cogere.

August.

Confirmatur Primò, quia sicut pœna debetur nocenti qui habet Superiorem, ita etiam debetur nocenti non habenti Superiorem, nec expedit hunc potiùs manere impunitum quàm illum: atqui hunc nemo potest punire nisi respublica iniuriam passa: ergo hæc potest eum punire. Confirmatur Secundò, quia ob eiusmodi causam 2. Regum 10. & 12. sub finem, Dauid bello vastauit, dirísque suppliciis affecit Ammonitas, eorumque ciuitates euertit. Item filij Israël Iudicum 20. iustè indixerunt bellum Beniaminitis, quia noluerunt tradere necãdos Gabaonitas maximi sceleris reos.

2. Reg. 10. & 12. *Indic. 20.*

Hanc sententiam tenet Lorca 2. 2. q. 40. a. 1. disp. 49. nu. 6. & disp. 52. n. 3. & disp. 53. num. 12. & 28.

Lorca.

Bannez. quidam alij. Eandem videtur tenere Bañez ibidem, dub. 2. concl. 4. vbi docet, principem iniuriam passum eo casu esse directum iudicem principis illam inferentis. Probant Primò, quia bellum est supremus actus iustitiæ: ergo illud iustè indicens est iudex eius cui indicitur. Secundò,
August. quia bello vlciscimur iniurias, vt docet S. Augustinus citatus n. 22. Tertiò, quia, vt dicitur Iere-
Ierem. 52. miæ 52. v. 9. Nabuchodonosor victum Sedeciam curauit ad se adduci, & locutus est ad eum iudicia: ergo erat eius iudex.

29. Sed hæc sententia mihi videtur valdè difficilis. Primò, quia vni reipublicæ aduersus alteram sibi non subiectam concessum est bellum, non vt puniat huius peccata; sed solùm quia hoc sæpè est necessarium vt illa possit se suáque, aliósve innocentes contra aliorum iniuriam integra conseruare: ergo illud est ipsi illicitum quoties ad hoc non est necessarium; vt contingit in dicto casu. Consequentia clara est. Maior probatur; quia aliàs nulla esset ratio cur vna gens non posset alteri indicere bellum ob idololatriam & alia similia crimina; cùm hæc non minùs sint punibilia quàm iniuriæ innocenti illatæ.

Bellum erga non subditos solùm conceditur vt nos ac nostra integra conseruemus.

Secundò, quia punitio alicuius peccati, vt iusta sit, necessariò debet fieri à Superiore puniendi, vt ostendi disp. 18. dub. 12. conclus. 5. & communiter etiam aduersarij fatentur: atqui respublica quæ passa est iniuriam non est Superior eius quæ intulit, vt in casu supponitur: ergo illa non potest hanc propriè punire, & consequenter non potest ad hoc præcisè consequendum illi bellum indicere.

Per hoc quod quis alteri infert iniuriam nō fit ei subiectus.

30. Dices, Etsi talis respublica non sit alteri subiecta ante commissam iniuriam, per hanc tamen fit ei subiecta; quia, vt dicitur cap. vlt. de foro competenti, ratione delicti sortitur quis forum.

Respondeo, nego assumptum; nec enim per hoc præcisè quòd alicui facis iniuriam fis illi vllo iure subditus, aliàs quiuis posset punire illum, à quo passus est iniuriam. quod apertè falsum est. Nec satisfacit si dicas illud solùm habere locum in principibus aut rebuspublicis non agnoscentibus Superiorem, non autem in priuatis: quia hæc distinctio quoad hoc punctum nullo iure aut firma ratione probari potest; vt magis patebit ex dicendis n. 34.

31. Ad probationem Respondeo, hoc capitulum nihil facere ad rem: nam ibi non dicitur facientem iniuriam fieri subiectum passo; sed peccantem quoad iudicium illius peccati fieri subiectũ ei, qui habet iurisdictionem in eo loco in quo ille peccat, idque non absolutè, sed solùm quamdiu peccans est in eo loco. Quare si ante citationem eo loco egrediatur, iudici illius loci nullo
Clem. Pastoralis. modo subiectus est, si priùs non fuerit; vt patet ex Clement. *Pastoralis.* de sententia & re iudicata, vers. *Vt illud.* vbi dicitur Imperatorem inualidè citasse existentem extra fines Imperij. Adde, illud capitulum non continere ius naturæ, sed positiuum, quo iudices vtantur in priuatos peccantes in loco suæ iurisdictionis, non autem quo vnus princeps vtatur erga alium: nam aliàs quando aliquis rex pacificè transiret per fines alterius regis, ibique committeret aliquod peccatum legibus huius regni punibile, quod aliàs nullo modo alicui esset iniuriosum, vt si committeret sodomiam aut aliquid simile; sequeretur hunc regem acquirere ius ad illum pro illo peccato iuxta suas leges puniendum, quod apparet omnino absurdum, & contra communem sensum.

32. August. Probatur Tertiò, quia, vt docet S. August. epist. 205. ad Bonifacium, *Pacem habere debet voluntas, bellum necessitas; vt liberet Deus à necessitate, & conseruet in pace.* Vbi apertè docet, nos quantum in nobis est, debere semper optare pacem, nec assumere bellum nisi necessitate coactos: ergo quoties possumus sine bello nostra omnia conseruare integra, illicitè illud suscipimus; quia nos ad hoc nulla tunc cogit necessitas. Quartò, quia ex illa sententia sequeretur, regem eiusque præcipuos nobiles, quando eiusmodi iniuriam alteri regi intulissent, quantumuis aliam iustam satisfactionem offerrent, nihilominus teneri seipsos alteri regi id petenti necandos tradere, aut fugere in eas regiones, vbi hic non posset eos persequi, nec vllo modo posse se vi defendere, quantumuis ad hoc vires suppeterent; imò sequeretur, quamuis nationem ad quam illi fugissent teneri ipsos tradere læsis hoc petentibus; nec enim est vlla ratio, cur hæ minùs ad id obligentur, quàm illa respublica cuius læsores sunt pars. Dicta autem nimis dura sunt, nec humanis vsibus aut moribus accommodata.

Ad primum argumentum positum num. 27. Respondeo S. Augustinum ibi non loqui de quacumque vltione acceptæ iniuriæ, sed de ea quæ necessaria sit vt læsis violatus honor reparetur, ac in posterum securitas præstetur: iuxta dicta n. 24. vt patet ex eius epist. 205. citata nu. 32. vbi apertè docet, bellum non debere assumi nisi ex necessitate. Per ablata autem, quæ bello iustè repetimus, intelligit damna illata bonis aliis corporalibus ab honore distinctis, aut etiam bona nostra, v.c. diuitias aut regiones, ab aliis iniustè possessa. 33.

Ad secundum, nego antecedens: nam, vt patet ex dictis, rex qui ante iniuriam illatam alteri non erat subiectus, per hanc non fit ei subiectus: nemo autem potest esse verus iudex sibi non subiecti. 34.

Vbi Nota, hæc esse valdè distincta: *Me esse legitimum iudicem causæ, quæ versatur inter Petrum & Paulum*: &, *Me esse legitimum iudicem personæ ipsius Petri aut Pauli.* Nam quādo Ecclesiasticus petit aliquod debitum à seculari, magistratus ciuilis est legitimus iudex illius causæ; nullo modo tamen est iudex personæ illius Ecclesiasticæ, nec in hanc vllam potestatem habet.

Non omnis iudex causæ in iudicium adductæ est iudex partium.

Confirmatur, quia aliàs sequeretur, quoties inter duos reges nascitur aliqua controuersia circa res iniustè ablatas aut possessas, vtrumque alterius esse legitimum iudicem, & consequenter Superiorem; quia vterque est legitimus iudex illius controuersiæ; vt ex communi sententia infrà ostendam. Imò sequeretur, eum qui iniuriam intulit esse iudicem eius qui eam passus est: nam ipse est etiam legitimus iudex in hac causa: ad ipsum enim etiam pertinet iudicare vtrùm verè iniustè facta sint, quæ alter dicit esse iniustè facta, nec vllam tenetur offerre satisfactionem, quamdiu inuincibiliter iudicat ea non esse iniustè facta; vt ostendam n. 43. & seqq. 35.

Ad primam confirm. nego minorem, quatenus insinuat rempublicam læsam habere potestatem talem puniendi. Quantumuis enim is qui iniuriã intulit sit dignus pœna, & expediat eum puniri, si tamen nulli homini sit subiectus, per nullum hominem propriè puniri potest, sed à solo Deo: & aliàs sequeretur, talem committentem aliã peccata posse ab aliquo homine puniri; quia etiã 36.

propter hæc est dignus pœna, & expedit eum puniri, ne in similibus committendis fiat audacior; præsertim quando ipsius subditi eius exemplo ad peccandum trahuntur: & tamen in hoc casu ea punitio Deo relinquenda est. Idemque dicendum est de priore punitione, quatenus habet præcisè rationem punitionis, nec est necessaria ad reparationem damni accepti in honore aliisve bonis.

37. Ad secundam confirm. Respondeo, Dauidem intulisse bellum Ammonitis, vt læsum suum honorem defenderet, non autem vt eos puniret. quamuis postea cùm victoria iam adepta eos iustè bello sibi subiecisset, aliqua per modum iustæ punitionis in eos exercuerit: filij verò Israël Iudicum 20. iustè intenderunt punire Beniaminitas, tamquam sibi subiectos; quia cùm omnes tribus constituerent vnum populum, singulæ erant reliquæ communitati subiectæ.

38. *Molina.* *Ad quid tenéatur inferens bellum quando hostis offert satisfactionem.* Hinc sequitur, bene docuisse Molinam tract. 2. de Iustitia disp. 103. sub finem, inferentem bellum semper teneri ab hoc desistere statim ac ei offertur ea reparatio omnis iniuriæ, quam potest ex iustitia exigere, modò ea ita offeratur vt sine periculo possit eam acceptare, ac ab armis desistere: quia nulla eum cogit necessitas vlteriùs bellum inferre, nec vllum ad hoc habet ius; atque ita iniustè illud continuaret, & consequenter teneretur reparare omnia damna postea secuta. Nec hîc, vt aliqui putant, distinguendum vtrùm bellū sit inchoatum necne, aut vtrùm exercitus vtrimque sit in actuali pugna necne, quia dicta ratio in omnibus his casibus idem probat, vt notat Molina suprà. Nisi quòd post inchoatum bellum ratione impensarum quas læsus in eo coactus fuit facere, & periculorum quibus se exposuit, ac molestiarum quas ipse cum suis subiit, creuerit hostium iniuria, atque ita meritò possit maior peti satisfactio. Item quòd in ardore pugnę difficiliùs possit statim ab ea desisti, & ardor militum cohiberi; atque ita dux faciliùs excusatur, si hunc statim efficaciter non cohibeat. Item tenetur tunc hostis statim arma deponere, eamque cautionem præstare, vt læsus sine vllo periculo perdendi victoriam possit suos à pugna cohibere. quæ in praxi sæpè difficilia sunt.

39. Est difficultas Secundò, vtrùm, quando vnus rex intulit alteri damnum sine sua culpa, eò quòd inuincibiliter ignoraret se iniustè agere, hic possit bello reparationem illius damni exigere. In quo satis constat iniustè hoc bellum inferri quando alter ex illatione illius damni nullo modo factus est ditior, quia tunc ad nullam restitutionem tenetur; quia nec ratione rei acceptæ, quia hæc non exstat; nec etiam ratione iniustæ acceptionis, quia hæc non obligat ad restitutionem, nisi sit formaliter iniusta siue coniuncta cum vera culpa. vide *Lessius.* Less. de Iustitia c. 7. dub. 5. & 6. Idemque dicendum quando ipse paratus est restituere in quantum factus est ditior.

Item satis patet, talem posse bello cogi ad restitutionem quando factus ex illa iniuria quantūuis materiali ditior postea edoctus veritatem renuit restituere ea in quibus factus est ditior: quia tunc nolendo hæc restituere facit alteri formalem iniuriam, atque ita culpabilis est.

40. Sed est difficultas quando talis nequit ita de rei veritate instrui quin pergat inuincibiliter ignorare se aliquid alienum aut verè alteri debitum possidere; vtrùm si tunc rogatus nolit restituere, possit ad hoc bello cogi. v.c. possidet vnus rex aliquam vrbem aut regionem, quam inuincibiliter credit se iure possidere: alter verò certò scit eam esse suam, & conatur hoc alteri persuadere, nequit tamen ad hoc eas rationes afferre quæ illum conuincant, ita vt ipse his non obstantibus sibi persuadeat suum ius esse certum, aut saltem valdè probabile, ideoque renuit re possessâ cedere. Et quæritur vtrùm is qui certus est rem hanc esse suam, possit eam bello repetere: non obstante quòd ipse possidens quamdiu habet hanc ignorantiam licitè inuasori resistat, atque adeò ratione ignorantiæ tunc detur bellum ex vtraque parte formaliter iustum, ex vna tamen materialiter iniustum.

Malderus 2.2. qu. 40. a. 1. dub. 2. post 2. assertionem. Lorca ibid. disp. 52. nu. 3. & quidam alij absolutè affirmant talem iustè rem illam bello repetere, atque ita posse ea omnia facere, quæ ad hoc necessaria sunt, adeoque & hostes occidere, & vrbes expugnare, &c. nullum tamen damnum posse hosti inferre ad sua recuperanda non necessarium, & consequenter his recuperatis debere à bello cessare; nec posse repetere sumptus in eis recuperandis factos. Quibus fauet Abulensis in c. 11. Iosue q. 12. *Malder.* *Lorca.* *Abulensis.*

Probatur Primò, quia hac ratione Iudæi duce Iosue iustè intulerunt bellum Chananæis aliisque populis, ad quorum terras occupandas ex Dei donatione habebant ius: quod tamen hi populi omnino ignorabant, ideoque etiam iustè Iudæis resistebant. Secundò, quia iudex iustè inuito possessori etiam adhibita, si opus sit, vi aufert rem, quā hic inuincibiliter putat esse suam, si altera pars sufficienter probet eam esse suam: atqui supremus princeps in controuersiis quæ ei cùm alio principe oriuntur, est verus iudex: ergo etiam potest licitè vi huic auferre rem, quam certò scit esse suam, etsi alter id ignoret. Tertiò, quia Doctores communiter asserunt, dari aliquando bellum ex vtraque parte formaliter iustum ratione ignorantiæ: atqui non videtur dari in alio casu: ergo debet admitti in iam dicto. 41.

Sed ex his argumētis primo & tertio, nullo modo probāt intentum: nam primum sumit falsum, scilicet Iudæos habuisse iustam causam inferendi bellum Chananæis ex eo præcisè capite, quòd Deus horum terras ipsis dederat; nam Deus simul iis concesserat ius illos inuadendi, omnesque penitus delendi in pœnam grauissimorum scelerum: quod ius Deus tanquam supremus omnium dominus ac iudex iis concedere poterat, sine qua concessione non videntur iustè potuisse illis populis bellum inferre. Ad tertium, neganda est minor, vt patebit ex dicendis. 42.

Secundum verò si quid probet, potiùs contrarium probat: nam quando in aliqua causa sunt plures iudices, & auditis vtrimque rationibus tot iudicant rem controuersam aut certò aut probabiliter esse possessoris, quot sunt qui iudicāt eam esse petitoris; tunc illa debet adiudicari possessori, nec potest ei iustè auferri: atqui in dicto casu is qui possidet rem, & inuincibiliter iudicat eam saltem probabiliter esse suam, non minùs est iudex in hac causa, quàm petitor, qui eam certò credit esse suam; atque ita tot sunt iudices pro possessore quot pro petitore: ergo illi, non autem huic, res est adiudicanda, quia ceteris paribus, aut ferè paribus, melior est conditio possidentis. quæ ex dicendis magis patebunt.

43. Pro resolutione Nota hæc duo valdè inter se distingui: *Hæc res est mea*; &, *Habeo ius hanc rem mihi vindicandi*: vt vel ex eo patet, quòd quando est æquè probabile hanc esse Petri ac sit eam esse Pauli, si hic eam possideat, hic solus habeat, nō solùm probabile, sed omnino certum ius eam sibi totam vindicandi. quæ fusiùs ostendi to. 2. de Sacramentis disp. 34. dub. 10. num. 92.

Ius rem aliquam sibi vindicandi, est valdè distinctum ab eius dominio, nec huic necessariò connexum.

44. Nota Secundò, vt iudex rem, quam bona fide possides, mihi legitimè adiudicet, non sufficere quòd aut ego, aut ipse priuatim certò sciamus, eam esse meam; sed requiri vt hoc iuridicè sit probatum; quia iudex non potest proferre sententiā ex priuata scientia, vt communiter Doctores docent. vide Lessium de Iustitia cap. 29. dubio 10. Ex quo sequitur, quandó rem aliquam bona fide tamquam meam incepi possidere, me habere ius eam mihi retinendi, eiusque possessionem tuendi contra quemuis inuasorem, quantumuis ipse dicat se certò scire eam esse suam, donec id mihi ita probet, vt nequeam prudenter credere contrarium; aut donec alteri iudicis auctoritate legitimè adiudicetur.

Iudex nequit iudicare ex priuata scientia.
Lessius.

45. Sequitur Secundò, quamuis dominus illius rei certò sciens eam esse suam possit eam sibi occultè sine vlla vi vindicare; tamen, quamdiu illud nequit iuridicè probare, neque ipsum neque iudicem licitè eam mihi vi auferre: tum quia ipsi nequeunt eā iustè ita auferre, quæ nequeunt mihi iuridicè siue per iudicialem sententiam abiudicare; tum etiam quia aliàs daretur bellum simpliciter, siue tam materialiter quàm formaliter vtrimque iustum, scilicet circa illius rei possessionem, nam & ego haberem verum ius eam vi tuendi cōtra inuasores, & ipsi haberent ius eam mihi vi auferendi, idque sine vlla ignorantia, quæ versaretur circa rem de qua immediatè est concertatio, quæ est possessio illius rei mihi auferenda, & à me conseruanda.

46. Nec refert quòd eo casu meum ius oriretur ex ignorantia, qua inuincibiliter ignoratem, eam rem non esse meam, quia illa concertatio nō versaretur immediatè circa dominium rei, sed circa eius possessionem, quam vterque conaretur sibi vindicare; nec mihi vllo modo incumberet probare eam esse meam; sed vt ius meum mihi integrum maneret, sufficeret alterum non posse probare eam esse suam.

Confirmatur, quia, vt docent Molina de Iustitia disp. 103. §. *In secundo verò*. & Lorca 2. 2. sect. 3. disput. 53. num. 4. & alij. quando est controuersia inter duos reges circa rem aliquam quam neuter possidet, quamque vterque verosimiliter probat esse suam; si vterque haberet ius eam sibi adiudicandi, ac bello vindicandi, daretur bellum vtrimque absolutè, siue tam materialiter quàm formaliter iustum: cùm tamen hoc oriretur ex aliqua ignorantia, qua scilicet ignoraretur cuius illa verè à parte rei esset: ergo idem esset in altero casu, si ego haberem ius vi tuendi possessionem illius rei, & alij haberent ius eam mihi vi auferendi.

Molina.
Lorca.

47. Nota Tertiò, dupliciter posse contingere vt aliquis rex rem aliquam ob inuincibilem ignorantiam bona fide possideat, quam alter ex certò scit esse suam. Primò, quia hic nequit id sufficienter probare, ita scilicet vt quiuis prudens iudex ex allegatis & probatis iudicaret eam moraliter certò esse petitoris, eamque possidenti auferret, si eius esset Superior.

A Secundò, ita vt petitor possit clarè probare eam rem esse suam, adeò vt quiuis prudens ac communis vtriusque iudex, si quis talis daretur, eam ipsi adiudicaret, ac alteri auferret. Ab altera tamen parte possessor ob ignorantiam iuris, ac mentis hebetudinem, aut propter persuasionem aliquorum, quos putat esse viros intelligentes ac probos, aut alia ex causa non satis capiat rationes petitoris, ac sibi bona fide omnino persuadeat, eas nihil probare; & consequenter se licitè eam rem sibi retinere, ac contra inuasores defendere.

Respondeo igitur Primò; petitorem in hoc secundo casu post explicatas alteri suas rationes, si hic nolit rem petitam reddere, habere ius eam sibi bello vindicandi; tum quia tunc communiter prudenter potest sibi persuadere alterum mala fide agere, & simulare ignorantiam veritatis: 48.
B tum etiam quia cùm habeat clarum ius, non solùm circa dominium, sed etiam circa possessionem rei, quæ ei verè à parte rei apertè debita est, alterius hebetudo ac ignorantia non debet ei obesse: per se enim apparet iniustum me ideo præcisè debere priuari meo iure, quia alter hebes ac ignorans est. Et in hoc casu potest dari bellum vtrimque formaliter iustum, veraque est sententia allata num. 41. quamquam aliqui ex iis qui eam tuentur plus videantur velle dicere. Cum iisdem tamen Auctoribus Notandum, petitorem eo casu non posse alteri plus damni inferre, quàm præcisè necessarium est vt sua recuperet: nec posse exigere vllam compensationem iniuriæ illatæ, quia nulla formalis iniuria ei illata est, nisi fortè ratione ignorantiæ, eò quòd sibi omnino persuadeat possessorem fingere ignorantiam veritatis, atque ita sibi formaliter esse iniurium.

Respondeo Secundò, in priore casu, siue quādo petitor nequit clarè probare rem illam esse 49.
C suam, ita vt quiuis prudens ac rerum intelligens, qui nullis in eo negotio ducitur affectibus, meritò iudicet eam certò esse ipsius, ipse nullum habet ius eam sibi vi vindicandi; & consequenter iniustè possessori eius recuperandæ causa bellum infert. Et hoc clarè probant dicta num. 42. in responsione ad 2. & num. 45. & sequentibus.

Nam omnis prudens ac rerum intelligens iudex, si quis daretur vtrique parti communis; eam rem adiudicaret possessori, quantumuis priuatim sciret eam à parte rei esse petitoris: vt patet ex Lessio citato num. 44. & communi sententia docente iudicem non posse ferre sententiam ex scientia priuata. Item quia quando iudicum sententiæ auditis allegatis & probatis, meritò siue prudenter variant, tunc res adiudicanda est possessori, aut saltem nullo modo adiudicanda
D est petitori. Imò, vt dicitur regula 11. Iuris in 6. *Cùm sunt partium iura obscura, reo est potiùs fauendum quàm actori.* Hîc autem partium iura sunt obscura, cùm petitor nequeat suum ius sufficienter probare; atque ita iudicum sententiæ meritò variant: nam possessor in ea causa non minùs est iudex, quàm petitor, & vterque pro se iudicat: & consequenter fauendum est reo siue possessori.

Lessius.
Reg. Iuris in 6.
In dubio fauendum reo.

Ex hac causa ita generatim assignata facile est colligere quænam ex variis causis belli, quæ particulatim sæpè occurrunt, sint iustæ. quas Molina de Iustitia tractatu 2. disputatione 104. varias recenset, & exemplis ex sacra Scriptura petitis probat. Breuiter hic aliquas perstringam. Bel- 50.

Molina.

Iustæ causæ belli. lum igitur iustè suscipitur Primò, ad arcendam vim iniustè illatam. Secundò, ad occupandum nobis debita, quæ alius iniustè detinet: iuxta dicta num. 23. & 48. Tertiò, ad reprimendos iniustè rebellantes. per se patet. Quartò, ad obtinendam reparationem iniuriæ illatæ, iuxta dicta num. 23. & 29. ac sequentibus. Quintò, contra eos, qui iuuāt eos quibuscum iustè bellum gerimus; quia illi nobis iniurij sunt. Sextò, quando aliquis iniustè ac in re magni momenti rumpit fœdus cum alio
51. initum: quia huic facit iniuriam. Septimò, quando alicui regi ab alio negantur quæ iure gentium
Molina. omnibus sunt licita. cuius exemplum Molina suprà cum aliis assignat, quando alicui populo necessarius est transitus per alienam patriam, & hic
Num. 21 ei sine iusta causa negatur. Sic Numerorum 21. Israël iustè intulit bellum regi Amorrhæorum. Sed eiusmodi transitus armatis sæpè iustè negatur, nisi præstent sufficientem cautionem eum fore omnino innoxium. Hinc Victoria 2. parte
Victoria. relectionis de Indis & insulanis infert, iustam esse causam belli, quando vnus populus non permittit hominibus alterius populi in suis terris peregrinari, mercaturam exercere, aurum aliasve merces exportare, ad portus suos appellere, per flumina nauigare, in littoribus gemmas piscari, aut ex locis publicis aurum vel argentum aliave mineralia effodere; saltem quando hæc aliis populis permittit: quia ipse putat iure gentium hæc omnibus externis debere æqualiter permitti.

52. Sed meritò eum refutat Molina suprà disp. 105.
Molina. quia respublica potest habere iustas causas cur hæc aut nullis externis aut saltem non omnibus permittat: tum quia nullo iure probari potest quamuis gentem cum quauis, quantumuis aliàs non hostili, teneri exercere commercia, aut ei negotiationem in sua patria permittere. Item cùm ius piscandi margaritas in suis fluminibus aut littoribus sit proprium illi populo, cuius sunt illa littora aut flumina, nulla est causa cur teneatur id cum aliis communicare; aut si id aliquibus communicet, cur teneatur id omnibus communicare: nec enim ex eo, quòd aliquibus aliquid gratiæ impendam, vllo modo sequitur, me teneri id omnibus æqualiter impendere: præsertim cùm ille populus sæpè possit habere iustas causas cur nolit vlli externo quidquam ex his concedere: aut cur aliqua concedat aliquibus, & aliis neget. Vide Molinam suprà.

Non tenetur quæuis gens cum quauis exercere cōmercia.

Non tenetur omnibus æqualiter beneficia conferre.

53. Octauò, multi aiunt esse iustam causam belli, quando aliqua respublica non vult aliquos scelestos punire, & aliam volentem eos punire impedit. quod vt verum sit debet intelligi iuxta dicta n. 24. 26. & seqq.

Causa iusti belli necessariò debet esse grauis. Notant autem hîc communiter Doctores, vt aliqua causa inferendi belli sit iusta, eam debere esse grauem, quæque talis sit, ob quam meritò res tot tamque grauibus incommodis, malis periculisque coniuncta, qualia secum necessariò adfert bellum, suscipiatur: aliàs hoc contra omnem rationem suscipitur: non secùs ac si medicus, vt leuem morbum ab ægro pelleret, ei cum periculo vitæ crus abscinderet.

54. Ex dictis patet Primò, non esse sufficientem causam belli inferendi non subditis, quòd sint infideles, ac multa scelera committant contra legem naturæ, modò non faciant aliis iniuriam. Aut quòd aliqua natio sit summè barbara, & inepta vt seipsam regat, atque ita magis apta vt aliis seruiat. Cùm enim per dicta aliis nulla infe-ratur iniuria, his nullum competit ius illorum scelera puniendi, eosve sibi subiiciendi, nec alia iusta belli causa datur. vt fusè probat Molina suprà disp. 105. & 106. Molina.

Patet Secundò, quando aliqui particulares ciues vnius reipublicæ intulerunt damna ciuibus alterius reipublicæ, & nolunt ea reparare; hanc non posse statim iis bellum inferre, sed debere eos priùs citare coram iis qui illam rempublicam regunt, & hos admonere vt illos cogant satisfacere: quod si facere noluerint, tum demum erit iusta causa belli; vt docet S. Augustinus citatus n. 22. 55. August.

DVBIVM III.

Cuius sit indicere bellum?

Dixi suprà, ad iustitiam belli inter cetera requiri, vt legitima auctoritate indicatur, quærimus hîc igitur apud quem hæc resideat. Tota autem difficultas est in bello offensiuo; nā satis constat bellum merè defensiuum licitè suscipi ab omni etiam priuato, cui iniustè vis infertur; quam, vt lumen naturæ docet, vi repellere potest, etiam inuadentem, si hoc ad sui rerumve suarum defensionem sit necessarium, occidendo. Quæ autem hac in re licita sint, vide Lessium de Iustitia cap. 9. dubio 8. & seqq. vbi hæc fusè disputat. 56. Lessius.

Ius autem inferendi bellum offensiuum Doctores sequentes S. Augustinum lib. 22. contra Faustum cap. 75. communiter concedunt soli principi qui in rebus ciuilibus non habet Superiorem, cui subsit. Quod addunt, quia nihil refert quòd habeat superiorem dignitate, qua ratione Imperator omnibus aliis principibus Christianis est superior: nam sicut hoc non obstat, quo minùs multi alij principes ei nullo modo sint subiecti, ita etiam non obest quo minùs hi sua auctoritate possint indicere bellum. Eiusmodi autem principi hac in re omnes æquant rempublicam, quæ integra sit siue quæ non sit pars alterius reipublicæ, & nullum habet principem cui in ciuilibus sit subiecta: qualis aute Imperatores erat respublica Romana, & iam est Veneta, & similes. 57. August.

Huius etiam rationem communiter reddunt, eò quòd cùm tales principes aut respublicæ non habeant vllum in ciuilibus Superiorem, qui possit iis ius dicere & iniurios ad satisfactionem cogere; iniuriam passi necessariò sibi ipsis hoc officium præstare debent; aliàs numquam se ab iniuriis tutos præstare, ac sibi ablata recuperare possent. Secùs est de iis qui Superiorem habent, quia cùm huius auctoritate sibi ablata recuperare, & pro illatis iniuriis satisfactionem obtinere possint; nulla est ratio cur horum causa aliis sua auctoritate bella indicant. 58.

Sed dicta ratio non videtur sufficienter ac generatim hanc secundam partem probare: quia sæpè potest contingere vt aliqua ciuitas quæ est pars integræ reipub. aut regni, patiatur ab alia ciuitate, siue eiusdem siue diuersi regni graues iniurias; & princeps requisitus nolit eas vindicare, aut iniurios ad satisfactionem compellere: quo casu vt illa ius suum obtineat necessarium ei erit sua auctoritate bellum indicere. Victoria relect. de Iure belli nu. 9. docet, talem ciuitatem eo casu posse propria auctoritate ius suum bello pro- 59. Victoria.

Molina. sequi; quem citat ac sequitur Molina suprà disp. 100. §. *Idem Victoria.*

60. *Vtrùm ciuitates subditæ principibus possint quandoque bellum indicere.* Quod valdè probabile est, quando eiusmodi ciuitas sæpè tales iniurias patitur, ita vt meritò semper in posterum nouas timeat, quia tunc bellum ita susceptum habet rationem belli merè defensiui, quantumuis ipsa fines hostium ingrediatur, agrosque eorum vastet ac munitiones expugnet; quia hoc totum potest esse necessarium, vt se in posterum ab iniuriis tutam seruet; atque ita potest habere rationem belli merè defensiui. Sicut dicitur suum inuasorem occidisse cum moderamine inculpatæ tutelæ, qui videt parantem arma ad se occidendum, eumque præuenit ac occidit, eò quòd aliàs desperet mortem euadere.

61. Sed puto non esse satis tutum in casu quo vna ciuitas alteri grauem quidem iniuriam, quæque esset iusta causa belli, intulisset, & requisita nollet pro ea satisfacere, nullum tamen in posterum esset periculũ, ne vlteriùs vllam vim inferret. Quia aliàs sequeretur, quemuis priuatum, aut saltem patremfamilias, quoties ob negligẽtiam aut corruptelam iudicum non posset per hos suum ius, præsertim clarum, obtinere, posse id sibi armis vindicare. Quod apertè videtur absurdum: nam facilè daret cuiuis, qui lite cecidisset, occasionem ita sua repetendi, quoties vi polleret, seque in eo excusandi quòd iudices pecunia corrupti contra *Molina.* se iudicassent. Vnde Molina suprà docet, doctrinam Victoriæ non esse extendendam: atque ita insinuat eam non habere locum, nisi in casu allato n. 60.

62. Respondeo igitur, rationem à priori ac vniuersalem communis illius doctrinæ petẽdam esse ex ipsa origine ac institutione rerumpublicarum.

Cur respub. primùm sint institutæ. Pro quo Nota has primò esse institutas, vt homines commodiùs ac tutiùs vitam agerent, dum in rebus agendis communi consilio, in vitæ vsibusque suis necessariis comparandis communi opera, & in se suaque sarta tecta conseruando communibus viribus vterentur. Ad quod omnino necessarium erat vt singuli ius, quod quisque naturaliter habet vt se suaque dirigat, magna ex parte transferrent in communitatem, cuius auctoritate dirigeretur; & quidem præcipuè quando agitur de dijudicandis & dirimendis controuersiis, quæ vni cum altero circa ablata aut aliter debita recuperanda iniuriasve vindicandas poterant accidere. Si enim in his liceret cuique communitatis membro priuata auctoritate procedere, maximæ turbationes orirentur, cum certa totius communitatis euersione. Inter omnes autem eiusmodi causas præcipua, & quæ maximè indiget communitatis consilio & auctoritate dirigi, est quando agitur de bello indicendo; quod nequit fieri sine periculo aliquo totius corporis ipsius communitatis: atque ita necessarium fuit, vt huius indicendi ac gerendi auctoritas in nulla priuata aut etiam partiali republica, qualis in regno est vna ciuitas aut prouincia, sed in tota cõmunitate consisteret, aut in iis, quibus hæc suas vices commisisset; quales sunt magistratus in republica libera, aut principes in iis quæ his subiectæ sunt. Quare ad hos solos spectat iudicare non solùm vtrùm iniuria alicui illius communitatis membro illata sit talis, ob quam meritò bellum inferri possit; sed etiam vtrùm id hic & nunc inferri expediat. Et consequenter quæuis illius cõmunitatis pars alienam iurisdictionem sibi vsurpat, si sine illorum auctoritate bellum alicui indicat. Nec refert quòd illi fortè desint suo officio non indicendo bellum iis quibus expediret indici, quia ideò subditi non acquirunt ius illorum iurisdictionem sibi vsurpandi: quia hoc esset natum parere grauissimas in aliqua republica turbationes; dum quodque membrum ob eiusmodi prætensiones vellet Superiorum iurisdictionem sibi vsurpare. Quare minus malum est particularia aliqua membra in iis casibus aliqua incommoda pati, quàm singulis eiusmodi ius concedere.

Hinc sequitur Primò, quando aliqua natio esset ita barbara, vt nullam haberet formam reipublicæ, sed singuli pagi aut etiam familiæ essent ita ab aliis diuisæ, vt nullam cum aliis communitatem constituerent, nec vllum alium Superiorem agnoscerent; tunc occurrente iusta causa singulas familias habere ius bellum alteri indicendi; quia haberent se hac ex parte tamquam integra respub. & eius caput esset instar principis Superiorem non agnoscentis. Ita cum aliis Molina suprà disp. 100. §. *Dubium verò.* 63. *Molina.*

Sequitur Secundò, principes alteri subiectos posse ex huius concessione, aut aliàs legitima præscriptione acquirere ius indicendi bellum. Quia cùm ex voluntate humana hoc ius in supremum principem sit translatum, posset eiusdem etiam voluntate aut aliàs legitima præscriptione in inferiores refundi. Ita Victoria relect. de iure belli nu. 9. Molina suprà disp. 100. Caietan. 2. 2. q. 40. a. 1. Lorca ibidem disp. 50. n. 12. 64. *Ius indicendi belli potest præscribi.* *Victoria. Molina. Caietan. Lorca.*

DVBIVM IV.

Qua ratione princeps teneatur examinare causam belli, ac iudicare an iusta sit antequam id indicat?

Nota Primò, in hoc examine duplex posse incidere dubium. Primò, vtrùm res, de qua controuertitur, sit huius an illius principis; siue an huic vel illi aliquid debeatur; aut etiam an is, qui dicitur alteri intulisse iniuriam, eam verè intulerit. Secundò, vtrùm in his circumstantiis re sufficienter examinata huic vel illi liceat inferre bellum. Prius dubium est speculatiuum, secundum practicum, & eius resolutio ex solutione prioris petenda est. 65.

Nota Secundò, quando agitur eiusmodi aliqua cõtrouersia inter duos supremos principes (idem dicendum de duabus liberis rebuspublicis) vtrũque in ea dijudicanda obtinere locum iudicis; ac consequenter in eo munere exequendo, teneri omnes iusti iudicis partes explere. Quando igitur inter eos controuertitur, vtrius hæc aut illa res sit, aut vtrùm tali hoc illudve ius competat, tenetur vterque rem seposito omni inordinato affectu examinare, adhibitis viris prudentibus & bonæ conscientiæ, qui credantur statum causæ bene intelligere, & de ea liberè & sine respectu personarum, pro veritate iudicaturi. Item quando vtraque pars in sententiis discrepat, tenentur sibi mutuo suas rationes proponere, mutuasque super iis responsiones audire ac perpendere: alioqui iustitia causæ bene examinari non potest. Quòd si his factis clarè appareat vtrius illa res sit, aut vtri illud ius competat, hæc huic simpliciter adiudicanda sunt. Quòd si res vtrique parti appareat dubia, nec speretur veritatem posse 66. *Qua ratione in hoc examine procedendum sit.*

certiùs inueniri, si alteruter rem illam aut ius bona fide inceperit possidere, tunc illi integrè adiudicanda sunt; vt patet ex dictis num. 43. Quòd si neuter illa inceperit bona fide possidere, tunc inter eos diuidenda sunt: aut si diuidi nequeant, vnus debet totam rem totumve ius sibi accipere, & alteri in aliis rebus dare dimidium pretij, quo illa res aut ius æstimantur; idque prout vel sponte vel sorte inter eos conuenerit. Quòd si alterutra pars in hoc casu nolit eiusmodi iudicio acquiescere; altera ei iustè bellum infert.

67. Et hactenus dicta per se clara sunt, & omnes Doctores in iis conueniunt. hoc solùm notandũ est in eiusmodi iudicio ferendo, præsertim in ordine ad inferendum bellum, non esse procedendum ex scientia merè priuata; sed solùm ex iis, quæ iuridicè allata & probata sunt, vt ostendi suprà n. 43. & 49.

68. *Lorca.* Lorca tamen 2.2. qu. 40. disp. 53. nu. 4. mouet hîc aliquod dubium, quando vtraque pars probabiliter probat rem controuersam esse suam, ac neutra eam possidet; quia tunc vtraque pars videtur licitè sibi eam rem adiudicare sequendo probabilem sententiam, scilicet eam esse suam. Probatur, quia in causis priuatis quando ius vtriusque partis est verè probabile, iudex potest eam adiudicare vtri voluerit: ergo cùm dicti principes in ea causa sint iudices, vterque eam poterit sibi adiudicare, ac etiam bello vindicare. Ipse autem negat consequentiam, docetque eam rem inter eos principes diuidendam esse, ac si ius vtriusque esset dubium; quia ob grauia incommoda quæ ex bellis sequuntur, aliter in iis est procedendum, quàm in causis priuatis.

Sed posita veritate antecedentis, hinc vt summum sequeretur, tales ex caritate teneri ad eiusmodi compositionem, aliàs loquendo de iustitia, non video cur illa consequentia non sit bona.

Quando disceptãtium ius est dubium res inter eos est diuidenda. Respondeo igitur negando antecedens: nam, vt ostendi fusè tomo 2. de Sacram. disp. 34. num. 91. & seqq. multò verius est iudices in eo casu teneri eam rem inter disceptantes diuidere, quia vtraque pars habet ad eam rem æquale ius, quod illi neutri possunt demere, aut alteri maius concedere, quàm habeat.

69. *Lorca.* Addit Lorca suprà, quando agitur de iniuria, quam vna pars ab altera sibi illatam dicit, si vtrimque probabile sit, tam hanc illi verè iniuriam intulisse, quàm non intulisse, sed iure fecisse quæ fecit, tunc arbitrorum iudicio compositionem esse faciendam, ita scilicet vt iniuria, quæ dicitur illata, ex parte reparetur. Sed verius credo hîc nulla opus esse reparatione, quando is qui dicitur iniuriam intulisse, nullo modo inde factus est ditior, quia, vt dicitur regula 11. Iuris in 6. *Cùm sunt partium iura obscura, reo est potius fauendũ, quàm actori:* atqui in dicto casu iura partium sunt obscura, quia non liquet vtrùm reus verè iniuriam alteri intulerit: ergo ei fauendum est, ac ab omni alterius actione absoluendus est. *Iniuria quæ dicitur alteri illata non est cõpensanda nisi id probetur.*

70. Quòd si post eiusmodi examen varient vtriusque partis iudicia, & vterque iudicet suum ius esse omnino certum, idque inuincibiliter sibi persuadeat, communiter Doctores asserunt, vtrumque posse pro se sententiam ferre, atque ita bellum erit ex vtraque parte formaliter iustum; quamuis ex vna parte sit futurum iniustum materialiter. Quia vtraque pars in hac causa est supremus iudex, nec tenetur eam alterius alicuius *Quãdo detur bellum vtrimque licitum.*

A iudicio aut arbitrio deferre. Vide Molinam suprà disp. 103. §. *Quando inter.* Victoriam relect. de iure belli n. 27. & Lorcam 2.2. sect. 3. disp. 53. n. 3. sub finem. *Molina. Victoria. Lorca.*

Bene tamen ibidem notat Molina Primò, hoc solùm habere locum quando vtraque pars ita sibi videtur certa de suo iure, vt simul certò putet alteram partem nullo probabili niti fundamento, adeò vt meritò credat eam mala fide procedere, atque ita formaliter sibi esse iniuriam; aut si bona fide procedat, id prouenire ex ingenti stupiditate ac rerum omnisque iuris inscitia, quæ sibi non autem aliis debet obesse. Sed hoc vltimum raro inter gentes cultas potest habere locum. 71. *Molina.*

Vnde infert, quando in dicto casu vtraque pars credit alteram bona fide procedere, eamque non esse tam hebetem, ac rerum omnium ignaram,
B vt nihil eius iudicio tribuendum sit, vtramque debere sibi persuadere posse contingere se non minùs in ea re posse decipi, quàm illam; atque ita eas teneri aut inter se componere ac si vtriusque causa esset probabilis, aut arbitros neutri parti suspectos admittere.

Notat Secundò, quando ex eiusmodi Christianorum bellis timerentur grauia aliqua extraordinaria mala, præsertim quæ toti christianismo imminerent, vt si ea ratione multùm crescerent hæreses, aut vires hostium fidei augerentur, & fidelium minuerentur, atque ita hi fierent impotentes illis resistere; eos principes tunc obligandos vt inter se componerent, & potiùs iure suo ex parte cederent quàm religionem Christianam eiusmodi periculis exponerent. Additque Pontificem eo casu posse eos ad id censuris compellere. 72.

Nota demum sæpè posse contingere vt sit iusta causa inferendi bellum, & hoc tamen sit illicitum. 73. *Quædam circumstantiæ bellum aliàs iustum reddunt illicitum.*
C

Primò, quando aut nulla aut exigua est spes victoriæ obtinendæ; tunc enim princeps bellum indicens suis inferret iniuriam eos præsentissimis grauissimisque exponendo periculis, sine sufficiente necessitate, aut spe vtilitatis.

Secundò, quando ex eiusmodi bello grauissima religioni Christianæ imminerent pericula: iuxta dicta num. 72. Quia tunc amor religionis & caritas debita bono communi, eiusmodi principem obligarent, vt ad vitandum grauius malum commune patienter ferret damnum aliquod proprium.

DVBIVM V.

D *Vtrùm liceat militare in bello de cuius iustitia dubitatur, aut nullo de hac examine præmisso?*

QVÆDAM hîc sunt certa, quædã dubia. Doctores enim communiter asserunt Primò, tam principem, quàm eius consiliarios, quorum est de indicendo bello dicere sententiam, iniustè id indicere aut sine debito causæ examine iuxta dicta dub. præcedenti, aut quoties de iustitia causæ dubitant, quæ ex ibidem dictis discerni debent. Quare si id fecerint tenentur reparare omnia damna inde secuta, non solùm hostibus, sed etiam suis ciuibus; quia vtrisque in eo fuerunt iniurij. Secundò, subditum qui non debet de bello 74. *Quid agendum principi ac consiliariis. Iniustè indicentes aut consulentes bellum tenentur omnia damna inde secuta reparare.*

75. *Quid subditis agendum.* bello indicendo sententiam dicere, licitè sine vllo causæ examine in eo militare; quia hoc ad eum non spectat, sed potest suum iudicium subiicere iudicio sui principis & consiliariorum, quamdiu nulla occurrit ei ratio, cur meritò dubitet an bellum sit iustum. Statim autem atque aliqua eiusmodi causa occurrerit, tenetur aut bello abstinere, aut de iustitia eius inquirere consulendo viros ea in re peritos & bonæ conscientiæ, quorum auctoritatem sequi potest. vide Valentiam tom.3.disput.3. quæst.16.puncto 2. Vasquez 1.2. disp.66.c.9. Gabrielem in 4.dist.15.q.4 concl.4. Molinam de Iustitia tract.2.disp.113. Lorcam 2.2. sect.3.disp.53.

Valentia. Vasquez. Gabriel. Molina. Lorca.

76. *Causa iusta dubitādi de iustitia belli.* Videtur autem esse causa sufficiens dubitandi, quando aut nulla aut saltem parum probabilis apparet, aut publicè circumfertur causa belli, præsertim si princeps sciatur esse laxæ conscientiæ, & parum curare qua ratione aliena occupet, suásve opes amplificet, aut iniurias vlciscatur. Quia in hoc casu subditus non potest prudenter præsumere suum principem non suscepturū bellum iniustum. Hæc autem maximè habēt locum quando eiusmodi bello iuuantur hæretici aliíve infideles contra Catholicos: debemus enim omnino præsumere iustitiam ab his stare, donec clarè appareat contrarium.

In dubio semper præsumendum pro Catholicis cōtra hæreticos pugnantibus.

Quòd si post eiusmodi examen causa deprehendatur iusta, clarum est tam subditum quàm externum licitè militare: si verò deprehendatur iniusta, patet neque hunc neque illum in eo bello militare posse.

77. *Subditus licitè militat quamdiu causa belli sufficienter perpēsa nō apparet iniusta.* Sin autem iustitia belli appareat dubia, nec possit certò cognosci an sit iusta causa nec ne, tunc ferè communiter docent subditum licitè militare; subditos autem vocant etiam extraneos, qui iam antè inceperant sub eo principe stipendia mereri. Probant id Primò, auctoritate S. August. qui l.22. contra Faustum c.75. ait: *Cum ergo vir iustus, si fortè sub rege homine etiam sacrilego militet, rectè possit eo iubente bellare, ciuica pacis ordinem seruans: cui quod iubetur, vel non esse contra Dei præceptum certū est, vel vtrùm sit certū non est. Ita vt fortasse reum regem faciat iniquitas imperandi, innocentem autem militem ostendat ordo seruiendi.* Vbi apertè docet, subditum iubente rege licitè bellare quoties constat causam belli esse iniquam: atqui quoties de eo dubitatur, hoc non constat: ergo ille tunc licitè bellat. *August.*

Probant Secundò, ratione quam etiam insinuat ibidem S. August. quia scilicet subditus in dubio an res sit licita tenetur parere Superiori, ne huic aliàs faciat iniuriam ei non parendo, atque ita spoliando eum iure quod legitimè possidet: quo possessor in dubio non est spoliandus.

78. *Siluester. Caietan.* Multi verò secuti Siluestrum v. *Bellum*, 1.q.9. concl.2.& 3. & Caietan. ibidem §. *Secundò*. secus putant dicendum de non subdito, aiúntque hunc numquam posse principi non suo offerre suam operam ad militandum, nisi priùs causam belli examinauerit, ac de eius iustitia ei aliquo modo constet; atque adeò quando hæc est dubia, docent ipsum non posse militare; quia hic non excusatur ratione obedientiæ.

79. *Vasquez. Lorca.* Vasquez verò 1.2. disp.66. cap.9. sub finem. Lorca 2.2. sect.3. disp.53. nu.7. & alij non agnoscunt hîc discrimen inter subditum & non subditum, docéntque Primò, neutrum posse militare quando omnibus spectatis dubitat de belli iustitia; quia in dubiis tutior pars est eligenda. Secundò, fieri posse vt vterque dubitet de iustitia belli, si eam solùm spectet ex causis intrinsecis sibi notis; & simul tamen omnino sibi persuadeat id esse iustum propter auctoritatem principis & consiliariorum eius, qui id tale esse decernunt; quorum auctoritatem tamquam virorum prudentium & bonæ conscientiæ militaturi sequi possunt, quamdiu iis de contrario non constat. præsertim cùm facilè possint credere principem habere multas iustas belli causas, quas ipsi ignorant, quásque ipse aperire aliis nec vult nec tenetur: atque ita ob huius auctoritatem poterunt dubium aliunde ortum deponere. vnde inferunt, nec subditum nec externum teneri de iustitia belli inquirere, sed posse auctoritatem principis id indicentis sequi, quamdiu nulla ei occurrit iusta causa de illius iustitia dubitandi. Sed puto hos Auctores conciliari posse, si bene explicentur.

Dico igitur Primò, hîc nullam esse faciendam distinctionem inter subditum, & non subditum; sed inter subditos (quales sunt etiam ij, qui iam antè sub eo principe inceperunt facere stipendia) qui principis imperio ad bellum compelluntur; & alios siue subditos, siue non subditos, qui omnino liberè ac sponte dant nomina militiæ, aut ad eam socios se offerunt; quia nulli ex his, quamdiu ad bellum non compelluntur, præ aliis possunt per necessitatem obediendi excusari. & hæc etiam videtur aperta mens Caietani & aliorum. 80.

Dico Secundò, omnes dicti quamdiu credunt principem indicentem bellum, eiúsque consiliarios esse viros probos, qui nullo modo contra suam conscientiam vellent bellum iniustum indicere, possunt sine vllo examine sub illis militare, quamdiu iis non occurrit vlla particularis ratio ob quam meritò de iustitia belli dubitent; qua occurrente tenentur eam examinare, aut per se diligenter omnes vtriusque partis rationes expendendo, si has scire possint, eásque expendere valeant; aut alios, quos esse viros prudentes & probos credunt, de iustitia belli consulendo. 81.

Dico Tertiò, si post eiusmodi examen causa belli secundùm rationes intrinsecas spectata maneat iis dubia, ita vt nequeant iudicare an verè à parte rei sit potiùs iusta quàm iniusta; quamdiu tamen omnino sibi persuadent principem eiúsq; consiliarios esse viros prudētes ac bonæ cōscientiæ, qui nullo modo vellent aliis facere iniuriā, & fortè habere secretas iustas belli causas, quas ipsi ignorant; possunt propter horum auctoritatem sibi persuadere bellum esse iustum, suum iudicium eis submittendo: & quamdiu hoc sibi verè persuadent, omnes dicti licitè illi militiæ nomen dant. Ita apertè Vasquez & Lorca suprà; nec credo alios hoc negaturos. 82. *Vasquez. Lorca.*

Dico Quartò, quando militaturis & causa belli dubia est & principis consiliariorúmque auctoritas aliquo modo suspecta, ita vt hæc nequeat eos sufficienter mouere vt prudenter saltem omnino probabiliter sibi persuadeāt bellum esse iustum; qui imperio principis ad id non compelluntur, illicitè in eo militant. Ita omnes Doctores suprà citati, & puto esse communem. Probatur, quia, cùm tales absolutè dubitent an illud bellum hîc & nunc sit iniustum, nec habeant vllam probabilem rationem qua moueantur vt credant id sibi hîc & nunc licere; non possunt 83.

hoc prudenter iudicare: nihil autem licitè facio, A quod non possum prudenter iudicare mihi omnibus spectatis hîc & nunc licere.

84. Dico Quintò, quando aliqui imperio sui principis ad bellum compelluntur, quantumuis nec rationibus ob quas credunt bellum suscipi, nec auctoritate sui principis aut consiliariorum (de quibus dubitant an sint tam bonæ conscientiæ, vt nollet vllum bellum suscipere, nisi quod prudenter crederent esse iustum) possint sibi absolutè persuadere illud bellum esse iustum, atque ita omnibus spectatis dubitent an verè à parte rei iustum sit; nihilominus probabile est eos prudenter sibi posse persuadere sibi hîc & nunc licere ita militare, atque ita hoc licitè facere, quamdiu iis saltem probabiliter non constat bellum esse iniustum, siue principem suum id mala fide gerere. B Hæc videtur aperta sententia eorum, quos citaui n. 78. & Victoriæ relect. de iure belli n. 25. & 26. Gabrielis in 4. dist. 15. q. 4. concl. 4. Molinæ de Iustitia tract. 2. disp. 113. eandem etiam asserit Lorca suprà num. 9. nec credo Vasquez suprà dissentire, qui solùm docet, subditum illicitè parere Superiori quando omnibus spectatis dubitat an sibi liceat parere.

Victoria. Gabriel. Molina. Lorca.

Probatur Primò, quia est plurium grauissimorum Auctorum. Secundò, quia cùm Superior sit in possessione præcipiendi, non debet ea priuari nisi constet eum malè imperare, præsertim quando subditus nequit non parere, nisi ostendendo publicè se nolle parere, & ita accusando suum principem quasi iniusta imperet. Tertiò, quia, vt definitur in cap. 2. de secundis nuptiis, coniux dubitans de valetudine sui matrimonij, quantumuis mala fide contraxerit, ideóque nequeat petere debitum; tenetur tamen id reddere ne marito iniuriam faciat, cùm tamen dubitet vtrùm hæc externa actio sit fornicatio, aut etiam adulterium, vt si dubitet an prior maritus sit mortuus: ergo similiter subditus tenetur obedire Superiori præcipienti bellum, etsi dubitet an hoc à parte rei sit iustum. Quartò, quia hæc videtur aperta sententia D. Augustini citati n. 77. vt patet ex ibidem dictis.

August.

85. Contrarium tamen omnino dicendum est, quando subditus saltem probabiliter credit, siue suspicatur, bellum esse à parte rei iniustum; quia tunc eius iniustitia non est ei dubia. Meritò autem hoc semper præsumit, quoties agitur de iuuandis in bello hæreticis contra Catholicos, aut subditis rebellantibus suis Superioribus, qui sua possessione siue iurisdictione in subditos iniustè spoliantur, quamdiu non constat ipsos eam iniustè possidere.

DVBIVM VI.

Quibus liceat in bello iusto pugnare, siue interesse?

86. CIRCA hanc difficultatem constat Primò, omnibus licere in bello iusto consentiente eius imperatore pugnare, quibus in speciali iure non est interdictum. Secundò, omnibus clericis saltem in sacris constitutis iure Ecclesiastico prohibitum esse in bello propria manu pugnare, aut milites ducere ac pugnam instruere, aut tormenta in hostes dirigere, iisve qui ea dirigunt præesse. Patet ex c. 4. & 6. 23. q. 8. & cap. *Sententiam.* 9. ne clerici vel monachi. vbi sub grauibus

Clericis prohibita est militia.

c. Sententiam.

pœnis dicta prohibentur. quare omnes consentiunt in sacris constitutos dicta sine necessitate facientes peccare mortaliter. Ratio huius prohibitionis est, quia, cùm clerici exemplo Christi debeant maximè esse mites, valdè dedecet ipsos esse ministros effusionis sanguinis.

Sed est difficultas, vtrùm dicta sint prohibita clericis constitutis in minoribus Ordinibus. P. Molina tract. 2. de Iustitia disp. 108. sub finem docet Primò, verendum esse ne eiusmodi clerici, si actu habeant beneficium Ecclesiasticum dicta faciendo mortaliter peccent, quia reddunt se ad officium, ad quod obligantur, inidoneos. Vbi non dicit absolutè eos peccare mortaliter, sed solùm insinuat id esse probabile. Secundò, clericos non habentes beneficium gaudentes tamen priuilegio clericali, vt si gestent clericalem habitum, & aut ministerio Ecclesiastico deputati sint, aut in ordine ad illud de Episcopi licentia studeant, docet dicta facientes peccare venialiter; quia faciunt aliquid suum statum dedecens. idemque insinuat de Religiosis non constitutis in sacris; quamuis putet hos grauiùs peccare quàm illos, venialiter tamen. Tertiò, docet, alios clericos seculares in minoribus constitutos non peccare dicta faciendo, quia hi habentur ex hac parte quasi laici.

An constituti in minoribus licitè pugnent. Molina.

Lorca verò 2. 2. sect. 3. disp. 51. nu. 12. putat his omnibus vi canonum nō prohiberi pugnam; atque adeò eos pugnando in bello iusto non peccare, nisi fortè per accidens quatenus se exponunt periculo incurrendi irregularitatem, atque ita reddendi se inhabiles ad suum officium. 87.

Lorca.

Sed credo sententiam Molinæ esse veriorem, quia tales valdè dedecet pugnare, præsertim si sint beneficiati aut Religiosi deputati ad sacros C Ordines. quare etsi canones primariò & per se pugnam solùm prohibeant sacris Ordinibus insignitis; tamen videtur eorum esse mens etiam dictos, etsi non tam strictè, ad idem obligare.

Tertiò, constat clericos existentes in sacris licitè interesse pugnis vt milites iuuent in spiritualibus, eos exhortando ad pietatem, & eorū præsertim morientium audiendo confessiones, qui aliàs grauissimis damnationis periculis exponerentur. Imò licitè eos hortantur vt fortiter contra iniquos hostes, præsertim infideles, pugnent, modò non hortentur vt aliquem in particulari occidant. Vt patet ex c. 7. 8. 9. & 10. 23. q. 8. ex quibus id Gratianus ibidem & Doctores communiter bene colligunt; & ipsa praxis docet. Nec D his obstat cap. *Quod in dubiis* 5. de pœnis. Vbi dicuntur grauiter peccare clerici qui alios ad pugnandum incitant; quia hoc intelligendum est de iis qui incitant alios vt occidant aliquos in particulari, aut incitant eos ad iniustam pugnam. vt Glossa id explicat. 88.

Qua ratione sacerdos licitè milites hortetur ad pugnam.

c. Quod in dubiis.

Glossa.

Est tamen hîc aliqua difficultas, vtrùm clerici vt dicta intentione bello intersint indigeant consensu Superiorum suorum: & præcipua difficultas est de clericis secularibus, vtrùm debeant habere facultatem à suis Episcopis, & hi à Summo Pontifice: nam satis patet, Religiosos subditos non posse conferre se ad exercitum sine venia: saltem tacita, sui Superioris, quia in omnibus ab huius voluntate pendent. Plurimi autem Doctores affirmant olim fuisse clericis speciatim prohibitum dicta ratione conferre se ad bellum, siue ad exercitum, siue venia sui Superioris, vt patet apud Molinam sup. disput. 108. & 89.

Molina.

Lorca. D. Thom. c. Reprehensibile. c. Quo ausu.

A Lorcam disp. 51. n. 18. & apertè insinuat S. Thomas 2. 2. q. 40. art. 2. ad 2. Probant id ex c. *Reprehensibile.* & c. *Quo ausu.* 23. q. 8. Vbi in priore dicitur valdè reprehensibile esse quòd Episcopi Galliæ vocati à Pontifice non venerint ad Concilium, eò quòd cum aliis fidelibus regis debuerint vigilare contra maritimos piratas: & ratio redditur: *Cùm militum Christi sit, Christo seruire; militum verò seculi, seculo.* In secundo dicitur nullum Episcopum inconsulto Rom. Pontifice debere ad comitatum proficisci. Addunt tamen Molina & Lorca suprà, hos canones videri iam contrario vsu esse abrogatos.

Molina. Lorca.

90. Quæ probabilia sunt ob Doctorum auctoritatem; dicta tamen Iura ea nullo modo probant. Nam in priore solùm reprehenduntur Episcopi in castris more aliorum militantes propria manu pugnando, ideóque sua officia deserentes, prout tunc temporis erat moris, vt insinuat S. Thomas suprà. & apertè patet ex textu illius capituli, & ratione, ob quam dicuntur reprehensibiles; in qua significatur eos instar aliorum seruiuisse siue militasse seculo, ideóque desiisse venire ad Concilium. Qui autem inuigilant præcisè saluti spirituali militum, iuxta dicta nu. 88. non militant seculo, sed Christo, cui conantur lucrari militum animas.

D. Thom.

Saluti militum seruientes non seculo, sed Christo militant.

In secundo verò non dicitur Episcopos sine consensu Pontificis non posse ire ad exercitum, sed comitatum, siue ad aulam Imperatoris eiúsve qui loco Imperatoris prouincias regit. patet ex dicto capitulo: nam iste Episcopus reprehendebatur eò quòd iuerat Rauennas, vbi tunc Exarchi habitabant, qui loco Imperatoris regebant Italiam. Et clariùs ex canone 11. Concilij Antiocheni, & 8. Sardicensis; vbi etiam redditur huius prohibitionis causa, non quia dedecet Episcopos alióſve clericos interesse pugnis; sed vt reprimeretur multorum ambitio gratiam principum quærentium, ideóque eorum aulas frequentantium, vt ea ratione ad maiores honores ad digniores cathedras possent prouehi.

Quid sit ire ad comitatum.

Côcil. Antiochenum. Côcil. Sardicens.

91. Quartò, constat vrgente graui necessitate clericos qui licitè bello iusto intersunt, etiam licitè propria manu pugnare: vt si aliàs ab inuadente hoste essent occidendi, aut ciuitas, castrum, aut nauis in qua sunt, essent expugnanda, aut victoria magni momenti certò amittenda: tunc enim ius naturæ dat illis facultatem & se & communitatem defendendi; imò quando agitur de auertendo tam ingenti communi damno, ad hoc obligat: cui ius humanum nec intendit nec potest derogare. Ita Auctores supra citati. Quidam tamen putant ita pugnantes, nisi hoc fit necessariū ad vitæ propriæ defensionem, incurrere irregularitatem si aliquos occidant. Sed meliùs contrarium docent Molina & Lorca suprà, & satis probaui tomo 2. de Sacram. disput. 18. num. 88. 89. & 97. vbi ostendi ob alterius occisionem numquam à clerico incurri irregularitatem nisi illa sit ei culpabilis.

In graui necessitate clerici licitè pugnât.

Molina. Lorca.

Clericus in sacris constitutus licitè pugnâs non fit irregularis occidendo.

92. Demum Notandum clericos, qui ratione sui beneficij aut alia ex causa sunt simul etiam principes seculares in sua ditione supremi, ita vt sua auctoritate possint bella indicere, iusta existente causa id licitè facere, atque adeò per suos duces ea gerere sine periculo irregularitatis; modò ipsi per se exercitum non ducant, aut propria manu aliquem occidant aut mutilent, aliúmque ad hoc in particulari adhortentur. Est communis; & apertè colligitur ex c. *Episcopus.* ne clerici vel monachi, in 6. vbi Pontifex docet, Episcopum aliúmve clericum obtinentem dominium temporale licitè & sine periculo irregularitatis constituere ministros iustitiæ, iisque præcipere vt in malefactores inquirant ac lege agant, etsi inde mors malefactorum sequatur; idque etiam in casu quo agitur de inquirendo auctore particularis criminis; vnde Auctores meritò inferunt eosdem eodem modo per alios posse gerere bellum. vide Molinam sup. disp. 100. in fine, & disp. 108. §. *Clerici licet.*

Clerici qui sunt supremi principes licitè bellum indicunt.

c. Episcopus.

Molina.

DVBIVM VII.

Quis modus seruandus sit in gerendo bello?

B NOTA ad bellum varias personas concurrere, scilicet principem bellum indicētem, duces ac milites, auxiliares copias, amicos, in quorum terris milites hospitantur, & à quibus necessaria percipiunt, ac demum hostes, & ij omnes qui inter hostes commorantur. Quæritur igitur hîc, qua ratione princeps & milites inter se, & cum dictis omnibus debeant aut possint in gerendo bello procedere. 93.

Ex quo patet valdè varia hîc quæri; scilicet Primò, quæ sit obligatio principis erga suos duces ac reliquos milites? Secundò, quæ horū erga suum principem? Tertiò, quæ militum erga amicos apud quos hospitantur, & qua ratione peccent hos nimiùm grauando: & quæ hi rursus teneantur præstare militibus? Quartò, an princeps fidelis licitè vtatur auxilio infidelium, aut illos C vicissim in suis bellis iuuet? Quintò, quæ inter confligendum ac in belli progressu liceat facere contra hostes? Sextò, an liceat vti insidiis? Septimò, vtrùm innocentes versantes inter hostes possint occidi, in seruitutem redigi aut suis bonis spoliari? Octauò, cui cedant bona à militibus capta in bello? Nonò, vtrùm bona quæ hostes ab aliis iniustè acceperunt, licitè capiantur ac retineantur ab iis qui iustè contra eos bella gerunt? Decimò, vtrùm ciuitas hostilis licitè tota tradatur deprædanda militibus? Vndecimò, vtrùm licitum sit diebus festis pugnare? Duodecimò, quæ licita sint obtenta victoria?

De his fusè scribunt Gabriel in 4. d. 15. qu. 4. Victoria relect. de iure belli n. 15. & n. 34. Couar. regula *Peccatum*, p. 2. §. 11. Siluester v. *Bellum* 1. q. 8. & seqq. Caiet. ibid. §. *Tertiò.* Molina de Iustitia tract. 2. à disp. 116. vsque 122. Bañez 2. 2. qu. 40. art. 1. dub. 10. & seqq. Turrian. ibid. disp. 90. dub. 3. & 4. Lorca ibid. disp. 54. Malderus dub. 6. Valentia disp. 3. q. 16. puncto 3. & alij, qui hæc communiter fusè & multis dubiis tractant. Sed vt breuitati consulam, & quia multa ex his non habent difficultatem; omnia vno dubio côplectar, ita vt ea in quibus communiter consentiunt, paucis perstringam; ea verò in quibus plures dissentiunt, aliquanto fusiùs explicem.

D

Gabriel. Victoria. Couarr. Siluester. Molina. Caietan. Bannez. Turrian. Lorca. Malder. Valentia.

CONCLVSIO I. Princeps ex iustitia tenetur militi promissa stipendia persoluere, idque statutis temporibus quantum fieri potest. Est communis, & patet, quia qui alterius operam conduxit, tenetur ex iustitia promissam mercedem ei persoluere; quòd si non faciat, peccat grauissimo peccato, quod Iacobi 5. v. 4. dicitur in cælum clamare: atqui princeps statuto stipendio tamquam mercede côduxit operam militis; 94.

Iacobi 5.

& quidem in re difficili, laboriosa, & valdè periculosa: ergo ex iustitia tenetur hoc ei persoluere. Quòd autem hoc teneatur soluere stato tempore, probatur Primò, quia quiuis tenetur stare iustis pactis, præsertim onerosis: atqui princeps hoc ita est pactus: ergo, &c. Secundò, quia aliàs communiter impossibile est militi sine graui miseria, aut sine furtis ac iniustis rapinis se sustentare; quæ si necessitate cōpulsus committat, principi stipendium sua culpa non soluenti imputantur.
Deut. 24. Tertiò, quia Dominus Deuteron. 24. iubet mercenario indigenti reddi mercedem diurnam eodem die, *Ne*, inquit, *clamet contra te ad Dominum, & reputetur tibi in peccatum.*

Dixi, *quantum fieri potest*: quia nemo tenetur ad impossibile.

95. *Ad quid teneatur princeps culpabiliter non soluens stipendia.* Ex quo sequitur, principem qui sua culpa stato tempore non soluit militi stipendium, teneri resarcire omnia damna quæ inde fuerint secuta. Primò, ipsi militi si oppressus inedia sua vili pretio debuerit vendere; aut si grauem morbum ideò incurrerit, & multa coactus fuerit expendere in medicos contrahēdo debita, aut membrum aliquod amiserit, aliáve ratione inutilis ad aliquid lucrandum factus fuerit. Secundò, aliis suis subditis aut etiam extraneis non hostibus, quos milites coacti inopia spoliarunt; quia ipse huic damno causam dedit, militem ad id inferendum per subtractionem stipendij compellendo, præsertim cùm ipse ex officio teneatur quantum potest talia impedire. Tertiò, ipsi reip. si milites ob defectum solutionis rebellauerint, aut suo officio fungi non potuerint, atque ea ratione aut victoria fuerit amissa, aut bellum diutiùs cum maioribus reipubl. impensis aut incommodo protractum: aut si clades aliáve incommoda accepta fuerint. Quia princeps tunc horum omnium sua culpa est causa; non secùs ac œconomus qui statam mercedem sua culpa non soluit conductis operis, ideóque hæ desinunt terras domini colere, & consequenter hic earum fructu priuatur.

96. *Ad quid teneantur officiales per quos stat quo minùs militi soluatur.* Eadem est ratio ministrorum principis, quibus incumbit procurare vt militi tempestiuè soluantur stipendia, aliáve ad bellum gerendum necessaria comparentur. Qui si officio suo culpabiliter defuerint, aut pecunias ad illa destinatas aliò conuerterint, tenentur dictis resarcire omnia damna inde secuta; quia hæc ipsis tamquam eorum causis imputantur. Quæ diligenter notanda sunt confessariis, qui eiusmodi conscientias tractant.

97. *Ad quid obligentur milites.* CONCLVSIO II. Milites tenentur suis stipendiis esse contenti, bona fide ac debita diligentia munus suum obire, etiam cum vitæ periculo: nec possunt ob metum mortis quantumuis certò imminentis, suam stationem, aut pugnam, aut loca sibi demandata deserere aut hosti tradere, quamdiu est spes eos posse hosti resistere, illáve conseruare. Patet, quia ad hæc ita seruanda mercede conducuntur, & sacramento se obligāt. Quare etiā si quid in eiusmodi rebus peccarint, iure apud omnes gentes recepto morte plectuntur, idque meritò ob grauissima pericula ac damna, quæ ex eiusmodi defectibus reip. eueniunt, cùm vnius militis culpa integer quādoque exercitus profligari possit. Vnde l. 3. ff. ad legem Iuliam maiestatis, eiusmodi desertores dicuntur rei læsæ maiestatis.

98. CONCLVSIO III. Erga amicos, apud quos diuersantur, tenentur strictè seruare illud S. Baptistæ Lucæ 3. *Neminem concutiatis, neque calumniam faciatis; & contenti estote stipendiis vestris.* *Lucæ 3.* Cōtra quæ grauiter & cum onere restituēdi peccant milites Primò, qui aliquid rusticis aliis, ve apud quos hospitantur, aut per quos transeūt surripiunt, aut ab inuitis extorquent, præter ea, quæ ex constitutione principis debent iis subministrari, quę seruitia vocare solent, vt sunt lumen, ignis, lectus, paleæ, &c. *Peccata militū erga eos, apud quos diuersantur.* Nec excusantur, si rustici petentibus, aut quandoque etiam vltro iis offerant pecuniam aut similia, quia donationes illæ communiter non sunt spontaneæ, sed coactę, metu maioris mali; atque ita peccant accipientes, nisi constet eas omnino liberè fieri.

Secundò, quando astu aut fauore ab iis, qui ipsis hospitia debent præscribere, obtinent plures schedulas, quibus iis diuersæ domus pro hospitio assignantur, & deinde ab aliquibus pecunias accipiunt, vt apud eos non hospitentur: qua ratione multi iniustè grauantur.

Ex priore dicto excipe casum quo milites ob defectum solutionis, sunt in extrema aut graui necessitate, ita vt se sustentare nequeant, nisi à suis hospitibus sibi necessaria extorqueant: tunc enim iuxta dicta disput. 27. dub. 10. id licitè faciunt. 99. Quæ hîc maximè locum habent, cùm aliàs milites necessariò deberent aut petere aut castra deserere, quod fieret cum maximo totius communitatis, atque adeò eorum à quibus dicta accipiunt damno. Cùm igitur eorum vita ac opera sint his necessaria, meritò coguntur eos sustentare. *Quid militi presso inopia liceat.* Duo tamen hîc obseruanda sunt. Primum, vt milites nihil ab aliis extorqueant, quod iis non sit necessarium ad suam sustentationem. Secundum, vt princeps aut reliqua pars reipub. compenset ea grauamina illis hospitibus, quatenus ipsi præ reliquis fuerunt grauati: nam cùm militum sustentatio cedat in bonum totius patriæ, communibus sumptibus fieri debet; nec vna pars præ alia debet grauari, præsertim ita notabiliter. Ita cum Caietano & Driedone Molina disp. 116. sub finem. *Caietan. Driedo. Molina.*

Similiter militum duces aliique regij ministri, quibus incumbit castra metari, aut militibus stipendia persoluere, peccant cum onere restituendi, Primò, quando iter cum militibus faciendo tenent vicina loca suspensa, quanam sint transituri; & sic ab aliquot oppidis vel pagis pecunias accipiunt, ne per eorū fines transeant, aut apud eos hospitētur: hoc enim modo patria valdè ac omnino iniustè grauatur. 100. *Peccata officialium militiæ.* Secundò, quando simulant se habere plures milites quàm reuera habeant, & inter lustrandum aliquot fictos veris immiscent, vt ea ratione plurium stipendia accipiant ac sibi reseruent. Est autem hoc iniquissimum, non solùm quia ea ratione furantur pecunias sui principis; sed etiā quia ea ratione remp. grauissimis periculis exponūt, ac grauissimi damni sæpè sunt causa; dum princeps eorum fraude deceptus, ac putans se habere plures milites quā verè habet, desinit iis alios milites submittere, qui tamen iis necessarij sunt vt possint hosti resistere aut victoriam obtinere, aut tutari loca quibus præsidio sunt: atque ita sunt causa cur aut exercitus cædatur, aut dicta loca in hostium potestatem veniant. Quæ ipsi postea tenentur omnia resarcire. Quæ diligenter notanda iis, qui talium confessiones audiunt.

CONCLVS. IV. Princeps fidelis pugnans contra infideles licitè vtitur auxilio infidelium, 101.

eósque iusta bella contra alios infideles gerentes licitè iuuat. Per se patet, quia nulla est hîc ratio cur id non liceat. Sic olim Machabæi inierunt cum Romanis societatem, vt se mutuo in bellis iuuarent, & sæpè aliquos reges infideles contra alios pugnantes iuuerunt.

102. CONCLVSIO V. Quando aliquis princeps fidelis contra alium populum fidelem bellum gerit, etsi per se non sit illicitum vocare infideles milites in suum auxilium, per accidens tamen hoc sæpè est illicitum, ac Christiano nomini ignominiosum ac valdè noxium: præsertim quando illi, qui in auxilium vocantur, sunt Christianorum hostes, quales sunt Turcæ. Quia hac ratione datur iis occasio templa ac monasteria diripiendi, sacra profanandi, virgines Deo dicatas violandi, & in Christianos barbaricam crudelitatem exercendi, aliáque scelera patrandi. Quibus & eorũ in Christianos vires ac audacia crescunt, & horum vires ac nomen minuuntur, & authoritas ac religio in despectum veniunt. Quæ mala maiora sunt quouis bono, quod eiusmodi bello possit obtineri.

Turcæ vix licitè in auxiliũ cõtra fideles vocantur.

103. Multo autem iniquius, ac Christiano principe omnino indignũ est infideles (quales etiam sunt hæretici) oppugnantes Catholicos adiuuare, etiã in casu, quo illi iustum bellum putantur fouere; quod tamen, nisi res omnino clara sit, ratò est præsumendum.

Iniquè Christianus iuuat infideles cõtra fideles.

Prob. quia hac ratione res Christiana, atque ipsa religio paulatim opprimuntur, ac vires infidelium atque ipsa infidelitas mirum in modum augentur; dum integræ Christianorum regiones infidelibus subiiciuntur, omniáque, quæ in iis sunt, loca sacra aut euertuntur, aut profanantur, & sacrilegis ritibus destinantur; dum omne exercitium Christianæ religionis ibidem impeditur, ac Christiani aut à fide deficere, aut libertatem omniáque bona amittere coguntur, ac eorum liberi in infidelitate educantur; aliáque similia fiunt: prout videmus fieri in locis quæ Turcæ, aut hæretici occupant. Quæ quàm impiè fiant ope ac auxilio Christiani principis, quis Christianus nõ videat? Nec est iusta excusatio si quis iudicet id expedire ad suum statum augendum aut conseruandum, eò quòd ea ratione minuat æmuli sui potentiam; nisi priùs probet suum statum sibi debere pluris esse Religione Christiana, ac salute tot millium animarum, atque adeò Christi sanguine, quo illæ emptæ sunt.

104. Huius occasione Doctores hîc disputant, vtrũ Christiani captiui licitè in triremibus Turcarum Christianos oppugnantium remigent. Sed quid dicendum sit, satis patet ex dictis sup. disp. 18. dub. 13. num. 219. Hoc solùm hîc Notandum, nullo modo iis licere deprædari aut incendere res Christianorum, quia hoc per se malum ac iniustum est, vt bene notat Lorca sup. disp. 51.

Lorca.

105. CONCLVSIO VI. Si hostes ante inchoatum bellum petant pacem, ac sufficientem satisfactionem offerãt pro damnis ac iniuriis eousque illatis, & sint parati cauere de iniuriis in posterum non inferendis; illicitè illis infertur bellum; quia iam nulla restat necessitas, aut iusta causa id inferendi. In hanc conclusionem omnes consentiunt.

106. Quidam tamen contrarium asserunt, quando hostes dicta offerunt postquam bellum iam aliquo cõflictu inchoatum est, putántque eum qui iustam causam fouet, tunc non teneri desistere

A à bello, nisi hostis se ipsi totum permittat eius iudicio pro præteritis iniuriis puniendum. Quia ille tunc respectu hostis obtinet personam iudicis & hic personam rei, ideóque non est ampliùs in statu satisfaciendi; sed tenetur se illius tamquam sui iudicis arbitrio permittere. Ita Caiet. in Summa v. *Bellum*, §. *Tertiò*. & quidem alij. *Caietan.*

Sed meliùs Molina sup. disp. 103. sub finem. & Lorca disp. 53. nu. 11. docent; hîc nullam esse faciendam distinctionem, an bellum sit inchoatum necne: quandocumque enim, antequam sit omnino debellatum, hostis offert sufficientem satisfactionem pro omnibus iniuriis ac damnis vsque ad illud tempus datis, & debitam cautionem de pace in posterum seruanda, tenetur alter hæc acceptare & bello desistere, quia deest omnis necessitas & iusta causa illud continuandi, nec B hic potest quidquam vlteriùs ab illo exigere. Vide dicta sup. num. 29. 35. & 38. vbi etiam n. 34. & 36. ostendi principem fouentem iustum bellum nullo modo esse iudicem alterius partis, antequam eam omnino deuictam sibi iusto bello planè subiecerit, & consequenter antequam sit omnino debellatum. Quo casu hostis iam omnino debellatus, ac in potestatem victoris redactus, fit huic iure belli subditus, atque ita tamquam talis tractari potest. 107. *Molina. Lorca.*

Sufficiens satisfactio etiam bello iam inchoato oblata acceptanda est.

CONCLVSIO VII. Quamdiu hostis recusat exhibere debitam satisfactionem iuxta iam dicta, qui iustam causam fouet, potest facere ea omnia quæ ad victoriam obtinẽdam illúmque debellandum iudicantur necessaria, nisi aliàs iuri naturali aut diuino repugnent, vt sunt peccata quæ intrinsecè mala sunt, aut ea quibus grauissimè religioni Christianæ nocetur: iuxta dicta nu. C 102. & 103. Hinc potest hostes occidere, eorum bona diripere, regiones vastare, loca munita occupare aut euertere, aliáque sibi opportuna in eorum terris exstruere, prout prudẽter iudicabit ad suum finem necessarium aut valdè expediens: ita tamen vt quantum fieri potest sit semper memor Christianæ modestiæ ac clementiæ, eiúsque rationem habeat. Est communis, & per se patet, quia aliàs finis belli obtineri non posset. 108.

Hinc fouentes iustam causam licitè in bello vtuntur insidiis, quia hoc nec per se malum est, & sæpè ad obtinendam victoriam aut necessariũ aut valdè vtile est. Vnde etiam Iosue c. 8. contra vrbem Hai iis vsus legitur. Non licet tamen vti mendaciis violando pacta cum hoste inita: hoc enim apertè malum est & principe indignum. 109. *Iosue 8.*

CONCLVSIO VIII. Innocentes cogniti tales numquam licitè directè & per se occiduntur; quia hoc absolutè malum est, ac omni casu D sine speciali Dei commissione illicitum: indirectè tamen & per accidens sæpè licitè occiduntur. Sic fouentes iustam causam licitè explodunt tormenta in hostiles cuneos aut munitiones, ignem in ædes iniiciunt, turres ac mœnia tormentis aut supposito sulphureo puluere euertunt, etsi credant, aut etiam certò sciant hac ratione aliquos innocentes occidendos; quia hoc fit præter eorum intentionem, & vt illos seruent non tenentur permittere victoriam sibi elabi. Est communis eorum, quos suprà citaui. 110.

Qua ratione licitè aut illicitè occidantur innocẽtes.

Innocentes autem hîc certò sunt pueri omnes, qui per ætatem arma ferre nequeunt, aut alia ratione nocere iis qui iustam causam fouent. tales etiam, nisi de contrario constet, præsumuntur feminæ, Ecclesiastici, rustici, externi casu inter ho- 111.

Qui inter hostes versantes censendi sint innocẽtes.

stes versantes, quamdiu non deprehenduntur armis aut alia ratione illos iuuare. Hinc quòd Iosue 6. & 1. Regum 15. Israëlitæ licitè occiderint omnes incolas vrbis Iericho, & Amalecitas etiã infantes, factum est ex speciali Dei commissione, qui in omnes homines habet vitæ & necis potestatem. Quòd si dicti deprehendantur armis aut alia ratione hostem iuuare, eósque qui iustam causam fouent oppugnare, censentur nocentes etiamsi credantur hoc facere inculpabiliter ob inuincibilem ignorantiam: quia ipsi alios de facto verè oppugnant, iisque nocent, quare occidi possunt quamdiu pergunt ita nocere; sicut pro vitæ defensione potest occidi stultus ab eo quem inuadit. non tamen postquam obtenta iam victoria nocere desinunt: quia tunc nulla est necessitas eos occidendi.

Iosue 6. 1. Reg. 15.

111. Et in hac conclusione Doctores suprà citati aliísque communiter consentiunt. Est tamen aliqua difficultas, vtrùm innocentes licitè spolientur suis bonis, aut etiam in seruitutem redigantur. Quidam enim docent hos non posse aliter spoliari suis bonis ac libertate, quàm vita, scilicet indirectè & per accidens, quatenus aut creduntur nocentes, aut eorum bona nequeunt à bonis nocentium distingui, aut hi nequeunt oppugnari nisi illorum bona, domus, agri destruantur.

Vtrùm innocẽtes licitè spolientur bonis aut libertate.

Probant, quia aliàs hi punirentur sine vlla culpa, quod illicitum est. Ita Lorca sup. disp. 52. nu. 16. in fine & disp. 54. nu. 11. 20. ac 23. Molina tamen sup. disp. 120. & 121. ac Valentia disp. 3. q. 16. puncto 3. §. *Quartò infero.* & seqq. & plurimi alij, docent, tales licitè etiam directè spoliari suis bonis ac libertate. Et hoc credo probabilius quando aliter nequit sufficiens satisfactio obtineri pro iniuriis & damnis acceptis, quia scilicet bona nocentium, aut ad hoc non sufficiunt, aut capi nequeunt.

Lorca. Molina. Victoria.

113. Pro quo Nota, omnes ciues alicuius reip. simul constituere vnum corpus, atque ita censeri aliquid vnum; adeò vt quod resp. qua talis facit, censeantur omnes facere, atque ita hac peccante censentur omnes & singuli peccasse ac esse punibiles in iis bonis, quæ censentur bona reip. eiúsque dominio ac dispositioni subsunt. Qualia sunt omnia bona fortunæ non solùm communia, sed etiam priuata singulorum ciuium. Nam exigente valdè notabili bono publico potest ea etiam his inuitis, & sine eorum culpa auferre, idque etiam sine vlla compẽsatione quando hæc fieri nequit: vt patet in tributis ac aliis exactionibus, quæ ob publicam necessitatem imponuntur sæpè adeò graues, vt priuati notabilem partem bonorum teneantur in vsum publicum conferre.

Quod facit resp. imputatur singulis eius mẽbris.

114. Ex his sequitur Primò, quando aliqua resp. peccauit ac punitionem merita est, eam totam omnino posse puniri, adeò vt etiã ij qui in ea sunt innocentes, puniantur in iis bonis quæ censentur bona reip. iuxta dicta. Quod patet ex vsu receptissimo & communi omnium consensu approbato, quando princeps alicui suæ prouinciæ ob rebellionem aliúdve commune peccatum, nouum aliquod vectigal imponit; quod secundùm omnes iustè in pœnam illius peccati, & ab ipso imponitur, & ab omnibus illius ciuibus saltem secularibus etiam innocentibus exigitur; atque ita hi ob commune delictum cuius non sunt priuatim participes, in dictis bonis puniuntur.

115. Sequitur Secundò, & quidem multò clariùs, quando vna resp. per contractum, aut sua culpa contraxit debitum ingẽtem summam alteri reip. persoluendi; omnes eius ciues etiam innocentes, quatenus sunt illius quædam pars, contrahere aliquam obligationem vt contribuant ad eam solutionem, quatenus hoc necessarium est vt illa fieri possit. Cùm enim omnium ciuium bona sint etiam bona ipsius reip. ipsiúsque dispositioni in casu necessitatis subiecta, iuxta dicta n. 113. potest quiuis eius ciuis compelli vt ex suis bonis contribuat, vt ipsa dictæ suæ obligationi satisfaciat, quando hoc aliter nequit fieri. Sicut si resp. aliquorum culpa incidisset in aliquam aliam necessitatem, qua se aliter expedire non posset, possent omnes eius ciues etiam innocentes cogi vt illam suis opibus iuuarent, vt ita posset se ea necessitate liberare.

Sequitur Tertiò, sententiam Molinæ esse veram, scilicet in bello iusto etiam innocentes posse spoliari bonis fortunæ, quando hoc est necessarium vt possit integra satisfactio obtineri; quia cùm sint pars reip. tenentur contribuere ad satisfaciendum pro debito ab ea contracto, quando hoc aliter solui nequit; & cõsequenter princeps, cui debetur satisfactio, potest eos ad hoc compellere, ipsos suis bonis spoliando. quæ magis confirmabuntur infrà dub. 8. 116.

Ex quibus patet responsio ad rationem Lorcæ allatam nu. 112. Quia etsi innocentes numquam ob aliorum culpam possent puniri, possent tamen compelli vt satisfacerent pro debito, quod tamquam pars illius reip. contraxerunt, prout in dicto casu fit.

Addo, eos, qui secundùm se innocentes sunt, posse reputari nocentes quatenus sunt pars reip. atque ita vt tales in bonis reip. dominio aliqua ratione subiectis puniri: iuxta dicta num. 114. Fatendum tamen omnino est eos, qui culpabiles sunt, in omnibus dictis casibus teneri innocentibus restituere omnia damna, quæ hi ratione illius culpæ incurrunt; quia illi sunt horum omnium iniusta causa. Imò credo eos, qui iustum bellum gerunt, non posse scientes vllum damnum inferre innocentibus, quando aliter possunt omnino integram satisfactionem obtinere; quia cùm tũc nulla sit necessitas cur hi aliorum culpa grauentur, æquitas non patitur hoc fieri. Quæ apertè satis docet Bonifacius VIII. regula Iuris 23. in 6. vbi ait: *Sine culpa, nisi subsit causa, non est aliquis puniendus.* vbi puniri accipitur generatim prout quoduis grauamen significat, quod ex aliquorum culpa ortũ habet: quia propriè loquendo fieri nequit vt innocens puniatur. Quæ regula apertè insinuat iam suprà dicta, scilicet exigente id iusta causa posse vnum ob culpam alterius, & maximè totius reip. cuius ipse est pars, grauari, atque ita aliquo modo puniri. 117.

Priuatim innocens potest reputari culpabilis vt est membrum reip. & ita in bonis externis puniri.

Fatendum Secundò, ab hac sententia omnino excipiendos Ecclesiasticos, quos, si innocentes sint, ob aliorum culpam grauari videtur esse contra honorem religioni, Ecclesiæ, ipsique Deo, cui singulariter sunt dicati, debitum. Præsertim cùm ipsi sint quædam pars reip. omnino distincta à parte ciuili, nec huius dispositioni subiecta, cùm sint exempti à iurisdictione seculari; quare secularium delicta etiam publica auctoritate commissa iis nullo modo possunt imputari, aut in eorum grauamen cedere. Quod clarissimum est si agamus de bonis ipsius Ecclesiæ, qualia sunt omnia ipsius ornamenta, ac sacra supellex, & bona immobilia, ex quibus eius ministri, ipsa 118.

Ecclesiastici innocentes illicitè spoliantur;

fabrica, ac reliqua onera sustentantur; quæ non sunt priuatorum, sed ipsius Ecclesiæ, atque adeò peculiari quadam ratione ipsius Dei; quæ magis confirmabuntur infrà dub. 8.

Excipiendi sunt etiam ij, qui ab hostibus ad iustè pugnantes iam antè defecerant; quia hi nullo modo possunt inter hostes computari.

119. Quidam concedunt quidem, rationes suprà allatas satis probare innocentes ob delictum reip. posse priuari bonis externis, non tamen libertate. Sed credo, eandem esse rationem vtrorumque quamuis difficiliùs possint hac spoliari quã illis.

Prob. Primò, quia etiam ipsa libertas ciuium computanda est inter bona subiecta iurisdictioni ac dispositioni reip. nam occurrẽte graui necessitate, qua se aliter expedire non posset, ipsa licitè aliquos ciues etiam innocentes priuaret libertate tradendo eos in seruos hosti id petenti & minanti se aliter remp. euersurum. sicut vsitato more solet resp. vt pacem obtineat suos ciues hosti tradere obsides magna parte vitæ, aut fortè etiã tota arctæ custodiæ mancipandos, in qua ferè tota libertate priuabuntur. Confirmatur, quia pater iure naturæ graui necessitate eum vrgente licitè vendit filium in seruum; cur non possit quid simile resp. respectu sui ciuis?

120. Prob. Secundò, quia vbi ius positiuum id non prohibet, licitè debitor, qui non est soluendo, rapitur in seruitutem: atqui, vt sup. ostendi, quiuis particularis ciuis saltem in defectum aliorum est debitor illius satisfactionis, quam eius resp. tenetur præstare: ergo, quando hæc aliter obtineri nequit, potest pro ea in seruitutem rapi. Sed hæc nequeunt habere locũ in Christianis, qui ab aliis Christianis ratione belli quod iniustè gerunt aut ob debita in seruitutem redigi nequeunt: quod consuetudine communi consensu, ac legitima præscriptione iam diu introductum est.

121. Conclvsio IX. Bona mobilia hostium bello iusto capta, in præmium laboris cedunt capienti; nisi alicubi introductum sit vt toti exercitui diuidantur, aut eorum certa pars principi cedat, in subleuamen oneris, quod subit soluendo stipendia militi: in quo variæ sunt variis locis ac casibus leges militibus satis notæ, quæ seruandæ sunt.

Bona verò immobilia ab hoste capta cedunt ipsi principi aut reip. iustum bellum gerenti, in satisfactionem pro iniuria ac damnis acceptis, ac belli expensis, ac in præmiũ laboris ac industriæ: item in compẽsationem periculorum quæ subiit. Qua ratione vnus princeps iustè alterius iam deuicti regnum sibi vindicat, quando hoc est necessarium vt pro dictis omnibus ipsi plenè satisfiat. Est communis DD. imò omnium nationum sensus vsu communi receptus.

122. Conclvsio X. Ea quæ hostes iustè ab aliis ceperant, atque adeò sua iam fecerant, eodem modo fiunt capientis aut principis iustum bellum fouentis, sicut alia hostium bona: iuxta dicta concl. 9. Quæ verò hostis iniustè aliis eripuit, si quando venerint in potestatem eorum qui iustum bellum fouent, iure naturæ restituenda sunt iis quibus erepta sunt; sicut bona quæ fures aut latrones aliis eripuerunt, si quando in aliorum potestatem venerint, restituenda sunt suis dominis.

123. Iure tamen Cæsareo (quod Castellæ aliarúmque quarumdam nationum priuatis legibus receptum est) eiusmodi bona mobilia, si hostes ea intra sua præsidia aliáve loca tuta deportauerint, censentur hac ex parte quasi iam essent ipsorum hostium: atque adeò eodem modo fiunt capientis, ac si essent verè ipsorum: secùs est de iis, quæ hosti eripiuntur antequam ad eiusmodi loca sunt translata. Patet ex l. *Si quid bello* 28. iuncta l. *Postliminij*. §. *π*. de captiuis & postliminio reuersis, totóque hoc titulo. Excipiuntur ibidem l. 2. & 4. homines siue liberi serui, ac naues vsibus bellicis aptæ; item equi, vel equæ fræni patientes. quæ quacumque ratione ex hostium potestate euaserint, eodem loco habentur, quo erant ante captiuitatem: atque ita aut suæ libertati, aut prioribus dominis, si quos habuerint, restituenda sunt. Ideóque dicta in Iure dicuntur gaudere iure postliminij. *l. Si quid bello. l. Postliminij.* *Quænam gaudeant iure postliminij.*

Quod autem Ius Cæsareum statuit de rebus, quæ ab hostibus in præsidia translata sunt, idem quorundam aliorum locorum iura statuunt de iis quæ fuerunt vna nocte in hostium potestate. vt docet Molina sup. disp. 118. §. *Vt verò*. & §. *Hinc fit*. *Molina.*

Qua disp. idem benè docet, principes hoc iustè potuisset statuere, quia bono publico hoc videtur expedire; tum vt hac ratione euitentur multæ lites ac difficultates, quæ aliàs militibus ob res bello captas potuissent exhiberi; ac etiam ad vitandos scrupulos, quibus potuissent ipsi vexari dubitando an res à se capta priùs fuisset iustè ab hoste possessa, aut etiam cui esset restituenda: tum etiam vt hac ratione militum animi magis excitarentur vt hostes spe prædæ inuadant. quæ causæ sunt sufficientes vt Ius rem vnius possit alteri tribuere; vt patet in præscriptione. 124.

Et quamuis (vt ibidem cum aliis bene notat Molina) dictæ leges supponant falsum, scil. dictas res ab hoste captas fieri ipsorum, ac iustè ab iis possideri; nihilominùs omnino præsumendum est legislatores non voluisse eas solo illo fundamento niti, sed quocumque alio, quo possent iustè ferri: quod cùm, vt iam ostendi, sufficiens subfuerit, omnino dicendum eas in vtroque foro esse validas. *Molina.*

Idem ibid. §. *Obserua*. & §. *Illud postremò*. bene notat Primò, dicta solùm posse habere locum respectu bonorum, quæ hostes ceperunt à ciuibus illius reip. in qua illæ leges vigent, & cui illi, qui eas hostibus eripiunt, militant. Quia Hispanus nihil potest constituere circa bona, quæ Turcæ v. c. eripiunt Francis aut Germanis; ne hi circa bona Hispanis erepta. Quare si Gallus eripiat Turcis eiusmodi bona Hispanorum, aut Hispanus bona Francorum; vterque debet ea suis dominis restituere, nisi aliud recepta inter ipsos consuetudine introductum sit. 125.

Notat Secundò, eiusmodi priuilegium solùm concedi militibus ea bona hosti eripientibus. Quare si qui ea alia ratione, v. c. emptione aut donatione, ab hostibus accipiant, tenentur ea prioribus dominis restituere. 126.

Notat Tertiò, quando eiusmodi bona ab hostibus ita capta sunt, vt nulla sit spes priorem dominum ea posse recuperare, quemuis ex præsumpta huius voluntate licitè ea vili pretio (prout communiter præda à militibus venditur) emere, ea intentione vt domino comparenti, ipsáque repetenti ea restituat, recepto pretio quod pro iis dedit, quod, cùm huius (qui aliter rem suam nunquam fuisset recuperaturus) negotium vtiliter gesserit, & quidẽ ex voluntate eius prudenter *An licitè emantur bona ab hostibus iniustè capta.*

præsumpta, ab eo meritò repetit. Quod notandum est pro Catholicis Hollandis, qui aliquando ex præda Indica aliqua à nautis emunt.

127. CONCLVSIO XI. Per se loquendo licitè quandoque tota aliqua ciuitas datur militi diripienda. Quando scil. ipsa obstinatiùs resistendo id meruit, iudicatúrque necessarium aut valdè expediens vt milites spe prædæ eam feruentiùs oppugnent, ac aliæ vrbes deterreantur, ne tam obstinatè resistant. Est communis, & patet ex communi praxi à principibus sine reprehensione vsurpata. Bene tamen multi notant, id sæpè minùs conuenire ob multa scelera quæ milites ea occasione communiter perpetrant, multos vt pecunias extorqueant, crudeliter torquendo, matronis ac virginibus vim inferendo, &c. Ob quæ ea concessio per accidens est illicita, quoties ad supradictos fines non est aliquo modo necessaria. Et, si quando concedatur, duces tenentur eiusmodi scelera quantum possunt impedire ea seuerè priùs prohibendo, ac demum puniendo eos qui in iis fuerint deprehensi.

128. *Licitè pugnatur die festo.* CONCLVSIO XII. Quando milites non impediuntur ea ratione audire Sacrum, licitè pugnatur diebus festis aut Dominicis; quia hoc non est opus seruile. Imò quoties id est necessarium vt damnum vitetur, aut victoria multùm promoueatur, licitè id fit etiam cum omissione Sacri, quia præcepta Ecclesiæ non obligant cum tanto incommodo; quale esset si exercitus aliàs aut cladem acciperet, aut occasionē notabiliter promouendi victoriam amitteret. Nec his obstat *c. Treuga.* cap. *Treuga.* de treuga & pace. quia hoc non est vsu receptum. vide *Molina.* Molinā disp. 111. §. *Dicendum deinde.* & *Lorca.* Lorcam q. 40. ar. 4.

129. CONCLVSIO XIII. Obtenta iam victoria ac hoste debellato, per se loquendo ea licent quæ necessaria sunt ad plenā satisfactionem pro iniuriis ac damnis acceptis ac impensis factis toto belli tempore; itē pro pace ac securitate in posterum stabilienda. Qualia sunt priuare victos etiā innocentes suis bonis, aut etiā aliquos libertate, si nō sint Christiani: quatenus hoc ad dictos fines necessarium est, iuxta dicta num. 116. 117. & 118. Item extruere in eorum terris munitiones ac præsidia imponere; item imperare iis tributa & *Victor fit superior deuictorū iusto bello.* similia. His adde, cùm victoriam hostes sibi subiecerit obtinere respectu illorum absolutè personam iudicis, atque posse eos secundùm merita punire etiam morte. In his tamē omnibus, quantum fieri potest, oportet victorē esse memorem Christianæ clementiæ: tum in spoliatione bonorum ac libertatis, præsertim innocentium, tum etiam in occisione nocētium. Hinc quando multi ex victis sunt meriti mortem, etsi eos sine vera iniustitia possit omnes occidere, hoc tamē communiter saperet crudelitatem, ac esset grauiter reprehensibile; nisi in particulari aliquo casu putaretur ad fines aliquos maximi momēti esse necessarium, vt si illi non possent tutò in custodiis seruari, & dimissi crederentur omnia rursum turbaturi. Aliàs aliquibus aut nocentioribus aut sorte delectis priuatis, reliquis parcendum; ita saltem vt pœna mortis in mitiorem mutetur.

DVBIVM VIII.

Vtrùm repræsaliæ siue pignorationes sint licitæ?

130. NOTA, repræsalias seu pignorationes dici, quando vna resp. accipit bona ciuis alterius A reip. vt hac ratione compenset damnū quod aliquis ex suis ciuibus passus est à ciue alterius reip. Constat autem Primò, vnam remp. ob iniustam occasionem sui ciuis illicitè occidere innocētem ciuem illius reip. à qua alter occisus est patet ex dictis num. 100. Secundò, vnam remp. in dicto casu illicitè accipere bona alterius innocentis, quando alia ratione sine magno incommodo potest haberi reparatio damni illati. Tertiò, seruato aliàs iuris ordine licitè accipi bona eius qui iniuriam intulit, vt ex iis reparetur damnum acceptum.

Sed tota difficultas est, vtrùm quando aliter sine grauibus incommodis nequit obtineri reparatio damni accepti, resp. in se aut ciue suo læsa licitè accipiat bona cuiusuis ciuis etiam inno- B centis illius reip. à cuius ciuibus damnum datum est?

Lorca sup. disp. 52. num. 15. id negat. Primò, 131. *Lorca.* quia eæ pignorationes tamquam odibiles & æquitati naturali contrariæ sunt Iure ciuili prohibitæ, vt dicitur c. vnico de iniuriis, in 6. & patet ex præfat. & c. 1. Authenticæ. *vt non fiant pignorationes.* collat. 5. Nouella 52. & l. vnica C. *vt nullus ex vicaneis.* vbi dicitur: *Graue est non solùm legibus, verùm etiam æquitati naturali contrarium pro alienis debitis alios molestari.* vbi etiā ratio illius sententiæ redditur, quia scilicet iniquum est vnum pro alterius debito aut culpa vexari aut spoliari. *c. 1. Authent. Nouel. 52*

Communis tamen sententia tam Iuristarum 132. quàm Theologorum est, eiusmodi pignorationes esse licitas, quando adsunt requisitæ circumstantiæ. vt patet apud Bartolum tractatu de repræsaliis. Couarr. reg. *Peccatum*, p. 2. §. 9. Na- C uarr. c. 27. nu. 136. Caietan. Siluest. Angelum, alióśque Summistas v. *Repræsalia.* Gabriel. in 4. dist. 15. q. 4. a. 3. dub. 2. Molin. sup. disp. 121. & alios: adeò vt Lorca suprà fateatur, neminem se excepto contradicere. Ex quo etiam patet, hanc sententiam esse vt minimum probabilem & tutam in praxi. Quòd autem à parte rei sit verior, patebit ex dicendis. *Bartol. Couarr. Nauarr. Caietan. Siluester. Angelus. Gabriel. Molina.*

Nota igitur, vt eiusmodi repræsaliæ sint licitæ, 133. requiri sex conditiones. Prima, quòd manifestè constet ciues vnius reip. fecisse iniuriam ciuibus alterius reip. v. c. aliqua eorum bona capiendo aut detinendo, nolendo soluere clarè ex iustitia debita: aut simili ratione. Debet autem hæc iniuria esse notabiliter grauis; quia cùm repræsaliæ sint satis graues, & sæpè natæ causare incommoda, debent habere grauem causam. Secundò, vt Superiores illius reip. cuius ciues iniuriam intulerunt, rogati vt faciant iustitiam, id recusent aut D negligant: quo facto sunt alteri reip. iniurij, & consequenter tam ipsi quàm tota eorum resp. sunt alteri obligati ad resarciendum damnum acceptum, iuxta dicta numer. 113. & 114. Tertiò, vt apertè constet illos culpabiliter nolle facere iustitiam; quia nullus puniri potest nisi constet eum deliquisse. Quartò, vt supremus princeps reip. læsæ adeatur, & causa cognita concedat facultatē capiendi repræsalias. Is enim solus has potest concedere, qui potest bellum indicere; vt omnes fatentur. Quintò, vt non inferatur alteri reip. plus damni quàm sit necesse ad plenam satisfactionem pro iniuria ac damnis acceptis. Sextò, vt non concedantur in personas Ecclesiasticas, quæ nocentes non sunt; hoc enim expressè sub pœna excommu- *Sex conditiones requisitæ vt repræsaliæ sint licitæ. Solus potest concedere repræsalias qui potest bellum indicere.*

nicationis prohibetur c. vnico, de iniuriis in 6.

134. *Debitum reip. obligat singula membra.* His positis prob. communis sententia Primò, quia, vt ostendi suprà n. 113. quando aliqua resp. alicui alteri obligatur ad aliquam solutionem aut satisfactionem, omnes eius ciues ad eandem, præsertim in defectum communitatis, obligantur; adeò vt non satisfaciente communitate debitum possit à singulis exigi: atqui, vt patet ex dictis, hoc ipso quo resp. requisita recusat suos subditos noxios cogere vt satisfaciant læsis, ipsa horum loco tenetur satisfacere: ergo in huius defectum singuli eius ciues ad hoc tenentur: non quidem ita vt per se siue sponte teneantur satisfacere (hoc enim esset nimis durum respectu innocentium) sed vt possint à læsis ad hoc compelli. & hi ex eorum bonis possint sibi auctoritate legitimi iudicis compensationem sumere.

Prob. Secundò, quia, vt suprà ostendi, in bello iusto bona innocentium licitè diripiuntur, quando hoc est necessarium ad obtinendam plenam satisfactionem: ergo idem fieri potest per repræsalias; est enim omnino eadem ratio. Nec refert quòd bellum requirat grauiorem causam: quia eius damna & incommoda sunt etiam longè grauiora & acerbiora quàm repræsaliarum.

135. Tertiò, quia communi vsu & approbatione tamquam iustum ac licitum receptum est, vt, quando aliqua resp. ob acceptum mutuum, venditum censum, aut similem causam debet aliquid ciuibus alterius reipubl. & suo tempore rogata non soluit; hi in vtroque foro licitè quemuis illius ciuem, etiam illius debiti aut defectus solutionis omnino ignarum, eiúsve bona arrestent, atque ita eum ad solutionem compellant. Atqui

A quādo aliqua resp. legitimè requisita vt suos subditos compellat vt mihi mea reddant, aut pro damnis illatis satisfaciant, id iniustè negat, mihi non minùs ex hoc delicto tamquam iusta causa damni quod patior obligatur satisfacere, quàm obligaretur ex contractu: ergo in vtroque casu in illius defectum licitè per legitimam auctoritatem compello quemuis eius ciuem mihi satisfacere, eum eiúsve bona vbi commodè possum arrestando, aut apprehendendo: est enim omnino eadem ratio, nec in vno casu magis quàm in alio, vnus ob alterius culpam aut debitum grauatur: quare si id in vno non repugnat æquitati naturali, nec etiam repugnat in alio. In vtroque tamen casu resp. quæ negauit solutionem aut iustitiam, tenetur suis ciuibus ideò læsis omne damnum quod passi sunt resarcire.

Ad iura allata num. 131. Respondeo ea apertè 136. loqui de casu, in quo sine auctoritate supremi principis vna ciuitas contra aliam sub eodē principe secum constitutam cōcedit repræsalias: quo *Qua repræsalias iura prohibeāt.*
B casu nullo modo sunt necessariæ, cùm creditores sub communi iudice possint ac debeant ius suum prosequi, & ideò eiusmodi repræsaliæ meritò damnantur vt legibus odibiles, & æquitati naturali contrariæ. Vnde etiam patet ea iura nihil facere contra nos, qui agimus de casu in quo illæ conceduntur auctoritate supremi principis contra ciuitatem, quæ cum læsis non habet cōmunem iudicem, idque præcisè ideò, quia aliter satisfactio obtineri nequit: quod, vt patet ex dictis, æquitati nullo modo repugnat, cū, vt ostendi num. 113. & 135. is qui grauatur sit huic grauamini obnoxius ratione reip. cuius est pars, & cui sua bona obstricta sunt.

DISPVTATIO XXXII.

De rixa, duello, seditione & scandalo.

DVBIVM I.

Quid sit rixa & quale peccatum?

1. *D. Thom.* DIVVS Thomas 2. 2. q. 41. a. 1. distinguit rixam à contentione; quòd hæc consistat in contradictione verborum, rixa verò in cōtradictione quæ factis exercetur, quibus vnus alterum conatur lædere. Docétque esse quoddam bellum priuata auctoritate assumptum, siue quo duo aut pauci aliqui sine legitima auctoritate inter se pugnant. vnde infert, rixam propriè dictam esse semper peccatum, & quidem mortale, nisi leuitate materiæ excusetur: vt fit quando parui pueri inter se pugnant. Quæ satis clara sunt: nisi fortè velit quis hîc instituere quæstionem de nomine, & constituere rixam in sola pugna verborum, atque adeò eam confundere cum contentione, prout vulgo videtur cōfundi. Sed hæc quæstio parui momenti est. Solùm itaque est hîc difficultas circa duellum, quod est quædam species rixæ, an scilicet semper sit illicitum. de quo dubio sequenti.

C

DVBIVM II.

Vtrùm duellum semper sit illicitum?

NOTA duellum propriè esse pugnam inter duos ex condicto susceptam. vnde si quando duo sibi occurrentes aut simul consistentes, casu aliquo oborta occasione subitò inter se pugnent, non est propriè duellum: atque ita pœnæ in duellantes statutæ, non habent in hos locum, vt communiter omnes fatentur. Per duos autem hîc intelligo non solùm duos homines, sed duos etiam populos aut duas factiones. Hinc apud Horatium l. 1. epist. 2. dicitur: 2. *Duellum quid sit.*

Græcia barbariæ lento collisa duello.

D Communiter autē iam solent vocare duellum pugnā, quæ inter duos aut paucos aliquos & ferè certo numero cōstitutos ex condicto cōmittitur: & Iura vetantia ac punientia duella de his pugnis loquuntur. quare de iis solis hîc disputamus. nā quid sit censendum de pugna quæ inter duos populos aut principes cōmittitur, satis dixi disp. 31. 3. *Duellum aliud solemne, aliud nō solemne.*

Nota Secundò, eiusmodi duella quandoque suscipi cum certa solemnitate, datis loco & fide securitatis pro eo qui socium occiderit, & adhibitis sponsoribus quos patrinos vocant: & tunc

dicitur publicum siuè solemne. Aliàs fit sine eiusmodi cæremoniis, & dicitur priuatum.

4. Duelli variæ causæ.

Nota Tertiò, duellum posse suscipi ob varias causas. Primò, ob meram virium ostētationem, aut vt aliis spectaculum exhibeatur: prout olim gladiatores certabāt in theatris. Secundò, ad vindicandā iniuriā nobis illatā; vt cōtingit in illis, qui accepta iniuria inferentes ad duellum prouocāt. Tertiò, vt quis defendat suū honorē, quē existimat lædi si oblatū duellū non acceptet; eò quòd ab omnibus habēdus sit ignauus. Quartò, ad explorādā rei alicuius, quæ siue in iudicio, siue extra illud inter aliquos cōtrouertitur, veritatē; ita vt ille censeatur fouere iustā causam, qui in duello victor euaserit. Potest autem hoc iudiciū esse vel criminale, vt quando aliquis de aliquo crimine accusatur, quod actor sufficiēter nequit probare per testes, ideóque prouocat reū id negantem ad duellū, vt veritas hac ratione probetur: quod olim erat valdè frequens. aut etiā ciuile, vt quādo agitur de quibusdā bonis, & nequit probari cuius sint, aut an reus actori verè aliquid debeat. Quintò, potest id cōmitti inter veros hostes vt hac ratione paucorū strage, bellū finiatur, aut vt aliqui milites sua virtute aduersarios profligātes ostendant, hos non esse timendos, & ita suorū animos erigant, aut efficiant ne hosti sint contēptui: qua ratione Dauid iniit duellū cum Goliat. Sextò, ad reprimendā audaciā alicuius Deū blasphemātis, atq; ita ad propugnandā Dei gloriā. vt si Mahometanus diceret Christū esse impotentiorē Mahomete, nec posse suos cōtra cultores Mahometis protegere, idq; vellet duello probare. Septimò, si quis inimicū suū in arcto deprehensum vt fugere non posset, prouocaret ad duellū, ipsum nisi id statim acceptaret ac se defenderet occisurus, & hic vt vitam suam tueretur id acceptaret suscipiendo arma ab alio oblata, aut se ad pugnā præparando, & deinde pugnando. sed tunc non est verè duellum, sed ex vna parte iniusta alterius inuasio, & ab altera iusta sui defensio; ideóque de hoc casu nequit esse dubium.

5. In tribus casibus duellum apertè illicitum est.

Satis autem constat Primò, in tribus prioribus casibus duellū omnino illicitè suscipi. De primo patet, quia suæ vitæ periculo & aliena occisione velle suas vires ostentare, aut aliis spectaculum præbere, omnino barbarum & immane est trahens secum & corporis & animæ perniciem. Vt dicitur c. 1. de torneamentis, & in Tridentino sess. 25. c. 19. de reformat. *Trident.*

De secundo casu prob. quia vindicta iniuriæ est illicita nisi fiat publica auctoritate & legitimo iudicij ordine, & ita vt solus nocens sine aliorum periculo pro meritis puniatur; quæ in duellis non seruātur, quæ priuata auctoritate fiunt, & vtriusque partis periculo; adeò vt in iis tam passus iniuriam possit occidi, quàm is qui intulit, vnde etiam à iudice iniquè permitterentur.

De tertio casu id multi probant, quia recusare duellū eò quòd sit illicitum, nō est ignominiosū apud homines prudentes & cordatos, sed solùm apud homines vanos & res suis momentis nō expendentes, quorū iudicium contemnendum est.

6. Sed hęc ratio patitur difficultatem. Primò, quia multis locis vsu quantumuis reprehensibili, tamē à parte rei iam inductum est, vt si quis miles aut nobilis recuset oblatū sibi duellum, quantumuis dicat se id facere quia illicitum est, habeatur ab omnibus ignauus & indignus nobilitate ac militia; ita vt nonisi cū rubore inter nobiles aut mili-

A tes cōparare audeat, nec vlla sit ei spes vllius promotionis. Quod sine dubio valdè graue est, & à plurimis ipsa morte grauius æstimatur. Secundò, quia si quis militē aut nobilē inuadat, eū læsurus nisi se defendat, potest hic illū si necesse sit occidere, quantūuis fugiēdo possit omne incōmodū euadere, eò quòd fugere sit ei ignominiosū: ergo cùm prouocato ad duellū sit ignominiosū id recusare, poterit id acceptare vt vitet ignominiam.

Respondent aliqui negando consequ. eò quòd recusare duellum solùm sit ignominiosum apud homines vanos, secùs autem esse de illa fuga. Sed ego videre non possum, cur apud homines cordatos & prudētes debeat alicui verti ignominiæ, si malit sine vllo periculo inuasorē fugere, quàm cum periculo vitæ suæ ei resistere, aut eum in B peccato mortali existentem occidere, atque ita ad infernum mittere. Quiuis enim vir cordatus talem ob eiusmodi fugam valdè laudaret. 7.

Addunt aliqui, talem facilè sine acceptatione duelli posse euadere omnem infamiam, si dicat se id non recusare ob timorem mortis, sed præcisè quia illicitum est, aliàs se aduersarium non timere, ipsúmque hoc facilè experturum, si eum alicubi palàm inuadat.

Sed hoc remedium sæpè in eiusmodi locis ac casibus erit inefficax, cùm alij sibi persuadebunt, prouocatum solo metu à pugna prohiberi.

Nihilominus tamen omnino dicendum est, ita prouocatum etiam in dictis circumstātiis illicitè duellum acceptare. Primò, quia est communis Doctorum. Secundò, quia occisio alterius quando non fit iuridicè & legitima auctoritate, est omnino illicita, nisi quando est necessaria vt tueamur nos nostráque contra iniustum inuasoC rem nobis rebúsque nostris vim inferentē: atqui in dicto casu prouocans non inuadit vitam aliáve res prouocati, huic vim inferendo: ergo hic illicitè vult illum occidere, prout facit acceptando & demum committendo duellum. 8.

Maior patet. Minor prob. quia prouocans nullā infert vim corpori prouocati, aut bonis eius siue diuitiis, vt per se patet: nec etiā famæ aut honori; quia hoc deberet fieri per detractionē aut contumeliā, quas prouocās nō adhibet: sed solū aliquid facit, quo alter ne peccet necessitatur recusare duellū, ob quā recusationē in astantiū animis, per accidens & ex horū malitia prouocati æstimatio minuitur: quod ille multis casibus sine vlla huius vera iniuria facere potest. vt patet, quando aliquis aliū prouocat ad æquales haustus in locis vbi habetur dedecori prouocanti non respondere. aut si domicella corā aulicis lubricis & Deū non curantibus inuitet iuuenem ad oscula aliáve minùs D honesta. tunc hi inuitātes ponunt aliàs in necessitate aut peccandi, aut ab aliis ludibria patiendi, & tamen illi his nullam veram iniuriam inferunt. Potest quis sine sua iniuria esse occasio cur à vanis hominibus vilipendatur.

Adde, sæpè contingere vt aliquis alteri veram iniuriam faciat, & quidem cum graui eius damno coniunctam, & tamen non possit dici ei aut eius rebus vim inferre, ita vt patiens iniuriam possit illum priuata auctoritate vi ab ea continuanda compescere eum occidendo aut etiam lædendo. Patet, quando aliquis mihi debens multa millia non vult soluere, aut sua omnia inutiliter consumit, ita vt postea soluendo non sit: qui sine dubio mihi valdè iniuriosus est, nec tamen dicitur mihi rebúsve meis vim inferre, nec possum eū priuata auctoritate vi cohibere ne istud faciat, aut compellere vt mihi soluat; & si id facerē, non diceret 9. Non omnis iniuriam faciens vim infert.

A vim repellere, sed alterum inuadere, & hic me lædendo diceretur vim vi repulisse, etiam eo casu, quo aliter nequirem solutionem obtinere.

Cur potiùs liceat inuasorē occidere, quàm acceptare duellum.

Ex quo patet, longè aliam esse rationem eius qui inuasorem occidit, quando non potest aliter mortem euadere, nisi cum dedecore fugiat; & aliam eius qui prouocatur ad duellum, quia priori verè vis infertur, non tamen secundo.

10. Probant hanc sententiam aliqui prætereà, quia si liceret in eiusmodi casu acceptare duellum, sequerentur inde plurimorum cædes, aliáque damna ac animarum certa pericula, tum respectu prouocantis, qui cùm sit in peccato mortali, si occidatur, certò damnatur; tum etiam prouocati, quem sæpè etiam continget in peccato mortali occidi.

Sed hinc solùm sequitur, prouocantē grauiter peccare cui eiusmodi damna sunt imputanda. Itē B acceptantem duellū tunc peccare quādo probabiliter credit se esse in peccato mortali, & antequam duellum ineat non elicit contritionem, aut etiā non confitetur, si possit. Aliàs si in dicto casu acceptare duellum áliunde nō esset illicitum, ob dicta incommoda nō esset illicitū ei qui omnino sperat se esse in statu gratiæ, aut antequam id iniret confiteretur; nam ex bellis multò maiora sequuntur incommoda, & tamen ideò non sunt illicita ex parte eius qui iustam causam habet.

11. Omnino tamen credo dicta incommoda esse sufficientia, vt acceptatio duelli in dicto casu quantumuis iure naturæ esset licita; posset iure positiuo prohiberi, ita vt hæc prohibitio obligaret etiam eos, qui sine eiusmodi incommodis nō possent oblata sibi duella non acceptare. Quia lex etiam humana potest obligare ad sui obseruationem etiam cum periculo non solùm famæ, sed C etiam vitæ, quando eius obseruatio est necessaria ad euitāda grauia reip. incommoda, & præsertim animarum pericula, prout contingit in obseruatione legis prohibentis eiusmodi duella.

Lex humana quandoque obligat cū periculo famæ & vitæ.

12. Hinc etsi spectato solo iure naturæ non sit improbabile quod docēt Bañez 2.2.q. 64. a.7. dub. 4. cōcl. 2. & in resp. ad 2. Nauarra l. 2. de Restit. c. 3. n. 289. & 290. Sanch. l. 2. in præcepta c. 39. n. 7. & alij; quādo inter duos lis agitur siue criminalis siue ciuilis, modò hæc sit magni momenti, & vnus conatur falsis instrumentis, aut testibus subornatis innocentē opprimere; hūc, si id ipsi certò cōstet, posse aliū secretò interficere, si id possit cōmodè facere, nec alia sit ratio euadendi periculū, quod ipsi ab alio iniustè imminet: quia hęc occisio habet rationē iustæ defensionis contra iniustū inuasorē. Etsi, inquā, hoc spectato solo iure naturæ nō sit improbabile, tamē credo iure positiuo posse id prohiberi: atq; adeò de facto esse prohibitū D legis prohibētis homicidia ad hunc casum extensione: vsu enim videtur receptū vt in quauis resp. bene constituta talis occisor deprehensus morte puniatur, nec credo vllibi admittendā esse excusationem, quòd id ob necessariā sui defensionem fecisset. Et meritò: nam si eiusmodi exceptio admitteretur, grauissimi inde sequerētur abusus: cū enim litigantes cōmuniter sibi persuadeant se habere certū ius, quoties viderent esse periculū ne causa caderent, facilè sibi persuaderēt, se aduersæ partis machinationibus iniustè opprimi, eúmque conarētur clàm tollere: & sic infinitis cędibus daretur occasio. quare meritò ius positiuū eiusmodi cędes etiam in casu quo fortè iure naturæ aliàs essent licitæ, prohibet ac morte punit. vide quæ

Bannez.
Nauarr.
Sanchius.

Illicitè clā occidis eū qui in iudicio conatur te calūnis opprimere.

de hac re in simili diximus tom. 2. de Sacram. disp. 26. num. 21.

Cōstat Secundò, duellum illicitè indici aut suscipi ad explorandam occultam veritatem, iuxta quartum casum n. 5. positum. Patet ex c. 1. de purgat. vulgari, & c. *Monomachiam*. 2. q. 4. Ratio est, quia id medium & in se crudele est, cùm alterius aut quādoque etiā vtriusque morte constet, & ad talem finem omnino inutile; cùm sæpè innocentes in eiusmodi certamine occumbāt, vt patet ex c. 2. de purgat. vulgari. Vnde etiā c. *Monomachiā*. citato, tales dicuntur tentare Deum, volendo eum quantum in se est cōpellere, vt miraculosè seruando innocentem ostēdat à quo stet veritas. idque sine vlla necessitate, cùm alia ratione lites finiri possint ac debeāt, scilicet per legitimas probationes ab actore allatas; aut si in his deficiat, per absolutionem rei, prout Iura præscribunt. 13.

Illicitè occulta veritas exploratur duello.
c. 1. de purg.
c. Monomachiam.
c. 2. de purg.
c. Monomachiam.

Quare communiter iam omnes fatentur grauiter peccare tā magistratus eiusmodi duella præcipientes aut permittentes, quàm etiam eos, qui aliqua ratione eorum sunt spontanea causa. 14.

Dubiū tamen est Primò, quādo in iudicio siue criminali siue ciuili actor deficiens in probatione petit à magistratu vt per duellū possit suā causā probare, & hic consentit, ita vt reus cogatur aut duellū suscipere, aut cōdemnari tanquā legitimè probatus reus, prout olim multis locis fuit receptissima cōsuetudo; vtrùm hic tūc licitè duellum acceptet. Secundò, quando ei qui in iudiciū trahitur, constat actorē mala fide agere, & falsa instrumenta contra se fingere, aut falsos testes subornare, atq; ita se necessariò causa casurum, nisi permittente id magistratu aduersarium ad duellū prouocet, vtrùm id licitè faciat in causa criminali, aut etiam in ciuili valdè magni momenti.

C Quidam absolutè negant in his casibus licitè aut suscipi aut offerri duellum. Ita Abulensis 1. Regum c. 17. q. vlt. Salon 2. 2. q. 64. art. 3. controuers. 3. Siluester v. *Duellum*. qu. 2. & probabilius putat Malderus 2. 2. q. 41. 15.

Abulens.
Salon.
Siluest.
Malder.

Prob. Primò, quia si tunc licitè acceptaretur duellum, id fieret ob necessariam vitæ defensionem: atqui, cùm talis sponte acceptet duellū non est defensor vitæ, sed aggressor: ergo illicitè id facit. Secundò, quia committens duellum inuadit aduersarium, & conatur eum occidere indemnatum: hoc autem est illicitum: ergo, &c. Confirm. quia talis non posset sua sponte alterū extra duellum ob eam accusationem occidere: ego nec potest id facere quando iudex mandat vt cum eo duellum ineat. Tertiò, quia talis exponit se periculo mortis; Idque solùm ex coactione conditionata, quæ consistit cum voluntario. Quartò, quia talis vult per duellum explorare occultam veri- D tatem; quod est tentare Deum, vt patet ex dictis n. 13. Quintò, quia aliàs liceret etiam sacerdoti in eiusmodi casu suscipere duellum: atqui hoc est falsum: ergo & illud. Sextò, quia Trident. sess. 25. c. 19. de reformat. generatim omnia duella prohibet: ergo saltem iam sunt omnino illicita.

Trident.

Alij docent Primò, talem licitè suscipere duellum in causa criminali, quando aliàs nequit euadere iniustam mortem aut mutilationem. Secundò, eum iniustè id suscipere, quando solùm agitur de perditione bonorum temporalium. Ita Caiet. 2. 2. q. 95. a. 8 circa solut. tertij. Nauar. c. 11. num. 39. & alij. Probant, quia in priore casu accusator alterum iniustè inuadit gladio iudicis conando eum occidere, contra quem hic licitè se 16.

Caietan.
Nauar.

armis defendit, eligens incertum vitæ periculum præ certa morte. In secundo verò casu actor non inuadit alterum armis, quare hic non potest se armis defendere.

17. Tertiò, alij docent in vtroque casu licere ei, qui aut à iudice ad id modo iã dicto cogitur, aut falsis testibus ita opprimitur, non solùm suscipere oblatum duellum, sed etiam alteri hoc offerre, quãdo aliter nequit euitare, quin in re valdè magni momenti iniustè damnetur. Ita Bañez, Nauarra & Sanchez citati sup. n. 12. Quamuis Nauarra solùm affirmet in iis casibus licitè acceptari duellũ, de prouocatione autem nihil dicat; ex eius tamen principiis, puto eum idem sentire de prouocãte, quãdo non est alius modus euadendi condemnationem. Et hãc sentent. credo veriorẽ.

Bannez. Nauarr. Sanchez.

18. Quòd autem dicta liceant in causa criminali quando reus nequit aliter euadere iniustam mortem aut mutilationem, probatur, quia secundùm communem omnium sententiã licitè occidimus inuasorem quando id est necessarium ad tuẽdam vitam aut mẽbra nostra: atqui talis actor sua accusatione iniustè inuadit reum, & sine dubio eum gladio iudicis occidet, nisi hic acceptando aut offerendo duellum se tueatur: ergo hęc reo licẽt, etiamsi probabiliter mors accusatoris inde secutura sit. Confirm. quia si quis in me incitaret ferocem canem, aut sicarios, qui me certò essent occisuri nisi ipsum incitantem priùs occiderem, licitè id facerem si possem: ergo idem dicendum quando aliquis falsis accusationibus iudicem contra me incitat, à quo certò sim occidendus, nisi occidam accusatorem.

Licitè acceptas duellum vt te ab iniusta morte liberes.

Nec hîc distinguendũ est inter reum suscipiẽtem & offerentem duellum; quia vtrumque eodem modo hîc & nunc ordinatur ad necessariam sui defensionem contra iniustum inuasorem. quę magis patebunt ex solutione argumentorum, quæ pro contraria sententia allata sunt num. 15.

19. Ad primũ, nego minorẽ. quia talis non sponte, sed alterius iniuria & metu mortis aliàs certò imminẽtis cõpulsus duellũ suscipit. nec refert quòd id liberè faciat; nã etiam is, qui defensionis causa occidit latronem se inuadentem, id liberè facit; & tamen hæc occisio non est inuasio, sed iusta defensio: ergo idem dicendum est de illo duello.

20. Ad secundũ, nego maiorem: nam, vt patet ex dictis, talis non est inuasor alterius, sed vitæ suæ defensor. Ad confir. quidquid sit de antecedente, quod multi graues Auctores citati n. 12. negant; nego cõsequ. Primò, quia prius saltem per leges ei prohibetur, vt ostendi n. 12. secùs est de secundo: nã hîc agimus de locis in quibus publica auctoritate eiusmodi duella permittuntur; quod olim erat valdè frequens. quæ nequeunt ibidem iure ciuili prohiberi; nec etiam iure Ecclesiastico prohibentur ita cõpulso, vt infrà ostendã. Secundò, quia, etsi etiã spectato solo iure naturæ fortè sit illicitum clàm occidere eiusmodi falsum accusatorem; inde tamen non sequitur esse illicitum inire cum eo duellum, præsertim publica auctoritate. Primò, quia prius sapit maiorẽ crudelitatẽ, & à ciuilibus moribus magis abhorret. Secundò, quia ea ratione certò omnino sequitur mors accusatoris; in duello autem sæpè contingit alterutrum solùm vulneratum prosterni seruata vita. imò sæpè fieri potest vt accusator priùs pertinax aduertens periculũ sibi ex duello iam imminens, ab inceptis desistat. Tertiò, quia si accusator ita clàm occidatur, certò mittitur ad infernum, cùm

Cur potiùs liceat calũniantem in iudicio prouocare ad duellũ, quã clàm occidere.

A sit in peccato mortali: in duello autem, præsertim publico, rarò contingit aliquem ita subitò occidi, vt iam læsus non possit ante mortem confiteri, & ita saluari.

Ob has causas nullo modo possum probare id, quod docet Nauarra suprà, scil. innocentem ita prouocatũ ad duellum teneri id non acceptare, si possit accusatorẽ occultè occidẽdo omne periculũ euadere, eúmque tũc teneri hoc medium se liberandi eligere, ne acceptando duellũ sit prouocanti occasio noui peccati sine necessitate: hoc enim non est tanti faciendum, præsertim cùm ille per ipsam prouocationẽ id peccatũ iã in volũtate cõmiserit. Et quãuis ratione duelli cõmissurus sit fortè alia peccata, tamen hoc minoris est momẽti, quàm sit ipsius damnatio, quam clàm occisus certò incurret, & per duellum fortè euitabit. 21.

B Ad tertium, Respondeo nos sæpè licitè nos exponere periculo mortis ad graue aliquod damnũ euadendum etiam in rebus tẽporalibus; aliàs nũquam pro his defendendis liceret se opponere grassatoribus, quoties id fieret cũ periculo vitæ: imò illicita essent omnia bella quæ pro dominio temporali geruntur, cùm in iis plurimi sint certò occidendi. Adde, in causis criminalibus accusatũ suscipiendo duellum, non exponere se periculo vitæ, sed dubium periculum præ certa morte eligere, atque ita se ex parte periculo eximere. 22.

Ad quartum, nego priorem partem assumpti: talis enim suscipit duellum non tam vt probet se innocentem, quàm vt certam damnationem euadat, ac se contra inuadentem tueatur.

Ad quintum nego minorem: nec enim est vlla ratio cur sacerdoti eo casu nõ liceat duellum acceptare, quando aliàs tamquam conuictus de enormi crimine deberet infami morte plecti, hoc
C inquam illi licet, non quidem ita vt per se pugnet (quod statũ eius valdè dedecet, nec necessarium est, ideóque multi negant hoc ei licere) sed vt alium suo loco pugnaturum substituat, prout in locis, in quibus viguit ea consuetudo, semper fuit permissum.

Ad sextum, Respondeo Trident. ibi solùm agere de veris duellis iure naturæ illicitis, & quorum vsus ex se detestabilis à diabolo introductus est; vt patet ex initio capitis. Pugna autem quam hîc dicimus licere, etsi ex parte tam iniusti accusatoris, quàm ipsius magistratus habeat rationẽ duelli iure naturæ & positiuo prohibiti, ex parte tamen rei, qui necessitate compulsus id suscipit, non habet rationem duelli, sed iustæ defensionis sui ipsius ac rerum suarum contra iniustum inuasorem. 23.

Quòd autem dicta etiam liceant in causa ciuili magni momenti, siue quando reus aliàs iniustè
D esset spoliandus magna ex parte omnibus fortunis; probatur, quia, vt bene docent Auctores citati n. 12. & cum aliis Lessius de Iustitia c. 11. licitè occidis iniustè conantem tibi eripere bona fortunæ magni momenti, quando aliter ea seruare nequis, vt apertè etiam habetur c. *Dilecto*, 6. de sent. excommunic. in 6. vbi dicitur quemdam decanum licitè armis defendisse sua bona contra vim cuiusdam balliui ea inuadentis. Vt autem patet ex dictis, susceptio talis duelli eo casu est vera rerum suarum defensio contra iniustum inuasorem. 24.

Leßius.

c. Dilecto.

Ad argum. positum num. 16. Respondeo nos licitè nostra etiam armis defendere contra quemuis iniustum inuasorem conantem nobis ea eripere, 25.

eripere, qualis est talis actor; nam aliàs non liceret armis inuadere furem nostras res auferentem, quem tamen licitè occidimus quando aliter res nostras magni momenti seruare non possumus; vt cum aliis docet Lessius suprà.

Lessius.

26. Notandum res quas actor conatur nobis in iudicio eripere debere esse valdè magni momenti, vt propter eas licitè suscipiamus duellum; nam aliàs imprudenter pro iis seruandis & nostrã & alterius vitam periculo exponimus. Imò puto debere notabiliter maioris esse momenti quã sint eæ, quæ sufficerent vt quis armis aggrediatur eũ, qui extra iudicium eius bona vi inuadit: tum quia hic maiorem magisque apertam iniuriam infert, quã alter; tum etiam quia defensor communiter minore suo periculo oppugnat eiusmodi inuasorem; quia potest in hoc vti melioribus armis & aliorũ auxilio, & conari alterum ex improuiso aggredi. Suscipiens autem duellum solus & paribus armis debet alterum ad id paratum aggredi.

27. *Illicitè suscipis duellũ contrà blasphemantẽ.* Ex dictis satis patet illicitè suscipi duellum in sexto casu ex recensitis n. 4. quia hoc fieret ad probandam controuersam veritatem; & postularetur à Deo vt miraculosa sua protectione palàm faceret vter foueret iustam causam, quod esset tentare Deum, vt patet ex dictis n. 13.

28. In quinto autem casu quidam negant ea duella licitè vmquam suscipi. Sed communior & verior sententia docet, id licitè fieri in iis circumstãtiis, in quibus creditur aut necessarium aut valdè vtile ad bellum feliciter finiendum, aut promouendum: vt si iustam causam fouens crederet se toto exercitu non posse nisi cum suorum periculo ac strage confligere; & speraret se singulari aut paucorum cum paucis conflictu posse minore periculo bellum feliciter conficere. Item quando credit eiusmodi paucorum inter se conflictu se posse aut suorum animos aliàs deiiciendos multùm erigere, & contrà hostium audaciam comprimere; licitè eiusmodi conditiones, aut ab hoste oblatas acceptat, aut etiam ipse offert: nam cùm licitè bellum gerat, potest id facere eo modo aliàs non illicito, quem hîc & nunc credit magis commodum: nec vlla est ratio cur minùs ei liceat confligere sola parte exercitus, quàm toto: & sicut potest totum exercitum exponere dubiis belli casibus, ita etiam partem. Nec refert, quod alij milites se obligent non succurrere locus periclitantibus; quia hoc iustis ex causis licet; præsertim cùm pugnaturi sponte ad id se offerant, easque conditiones suscipiant. vide Sanchez suprà n. 13.

Sanchez.

29. *Trident. Pœnæ duellantium.* Nota suscipientibus iniusta duella, aut in ea consentientibus grauissimas pœnas à Tridentino sess. 25. c. 19. de reformat. esse statutas: Primò enim principes cuiuscumque dignitatis concedentes locum securitatis duellũ ineuntibus sunt ipso facto excommunicati. Secundò, si locum, siue castrũ siue ciuitatem, in quibus vel apud quæ duellum permittunt, ab Ecclesia aut ab aliis feudi nomine obtineant, eius dominio priuantur, idque redit ad dominum directum. Tertiò, duellum ineuntes & eorum patrini sunt excõmunicati, perpetuò infames, & vt homicidæ puniendi, & eorũ bona fisco addicta. Quartò, in eo occisi carent Ecclesiæ sepultura. Quintò, qui auxilium aut cõsilium ad duella dederint, aut ea alicui suaserint, aut spectatores se præbuerint (scil. ex composito & ita vt in duellum censeantur consensisse, vt patet ex motu Gregorij XIII. infrà citando. & docent Nauarr. c. 15. n. 9. & Sanch. sup. n. 31.) sunt excommunicati. *Nauarr. Sanchez.*

Quamuis autem Concilium solùm loquatur de solemnibus duellis, tamen Gregorius XIII. in bulla quæ incipit: *Ad tollendam detestabilem* promulgata anno 1582. dicta extendit ad duella priuata, siue non solemnia. Plura hac de re vide apud Sanchium sup. n. 18. & sequentibus; vbi has pœnas tum ex Tridentino, tum ex bullis Gregorij XIII. Pij IV. & Clementis VIII. fusè explicat. *Sanchez.*

DVBIVM III.

Quid sit seditio?

DE hac tractat S. Thomas q. 42. docetque seditionem esse speciale peccatum paci ac caritati contrarium; quia quietem communitatis politicæ turbat, & ita eius bono aduersatur: quod cùm sit graue malum, bene infert id ex genere suo esse peccatum mortale. 30. *D. Thom.*

Est autem propriè seditio quando partes vnius communitatis inter se dissentiunt, vnaque se ab altera ei aduersando eamque tentans oppugnare seiungit; ita vt quæque ab altera seorsim eat. vnde volunt seditionem ita dictam quasi seorsim itionem.

Quomodo seditio differat à discordia, schismate, & rixa.

Differt autem à discordia, quia hæc est aliquid generalius, & significat propriè dissensionem animorum tam in spiritualibus quàm in temporalibus: seditio autem externam dissensionem significat inter partes eiusdem communitatis temporalis, & quidem talem quæ ad pugnam tendit. vnde differt etiam à schismate, quod significat dissensionem in communitate spirituali; & à rixa, quæ solùm est inter paucos, nec respicit membra eiusdem communitatis.

DVBIVM IV.

Quid sit scandalum, & quale peccatum?

DE hoc tractat S. Thomas 2. 2. q. 43. Vbi a. 1. ex commentariis S. Hieronymi super c. 15. S. Matth. definit scandalum esse dictum vel factũ minùs rectum (siue quod ob aliquam circumstãtiam à debita rectitudine deficit) præbens occasionem ruinæ. Ex quo patet, scandalum solũ posse consistere in actibus externis, & quidem coram aliis factis; quia aliàs nequeunt alicui esse occasio ruinæ. Vbi etiam ar. 2. distinguit scandalum, in actiuum, quod dicta definitione describitur; & passiuum, quod nihil est aliud, quàm ipsum peccatum, ad quod committendum aliquis alieno facto inducitur. 31. *D. Thom. Hieron.*

Scandalum in solis actibus externis esse potest. Scandalum actiuũ quid sit. Quid scandalum passiuum.

32. *Scandalum aliud per se siue datum,*

Præterea a. 1. ad 4. notat vnius factum dupliciter posse esse alteri occasionem ruinæ siue peccandi. Primò, per se, vt fit quando aliquis coram aliis aliquid facit, aut ea intentione vt inducat eos in peccatum; aut quod sit peccatum vel peccatum appareat, ideoque ex se sit natum spectantes ob eorum infirmitatem inducere in peccatum. & hoc dicitur scandalum datum ex parte agentis; & ex parte patientis scandalum pusillorum. Secundò, merè per accidens; vt quando aliquis ex alterius facto ex se non inductiuo ad peccatum, & præter operantis intentionem, ex sua malitia accipit occasionem peccandi: & dicitur scandalum Pharisaicum, siue scandalum ac- *Aliud per accidens, siue acceptũ & Pharisaicum.*

Potest esse scandalum actiuum sine passiuo, & contrà.

ceptum, & non datum. Ex quibus infert, posse aliquando esse scãdalum passiuum sine actiuo, vt in hoc vltimo casu: & quandoque scandalum actiuum sine passiuo, quando quis facit opus natum scandalizare, & tamen de facto nemo scãdalizatur: quandoque autem vtrumq; esse simul, vt quando aliquis ex eiusmodi opere scandalizatur.

33. *Quæ requirantur ad rationem scandali.*

Ex quibus patet Primò, ad rationem scandali non sufficere quòd aliquis ob factum alterius incipiat de eo habere malam opinionem, iudicãdo eum esse hominem impudicum, ebriosum, &c. quem priùs putabat esse virum pium; quia hoc potest fieri sine peccato proximi; sed requiritur vt vnius factum sit alteri occasio peccandi. Quod fit tripliciter. Primò, quando vnus alterius exemplo inducitur ad simile peccatum committendũ. Secundò, quando quis alteri persuadet vt peccet. Tertiò, quando vnus ob alterius peccatum concipit malam opinionem aut de religione Catholica (vt fit quando infideles vident Catholicos grauia aliqua peccata committentes, indéque colligunt Catholicos vel omnes, vel magna ex parte esse nequam, atque adeò nostram religionẽ esse malam) aut laici incipiunt malè sentire de personis Ecclesiasticis vel Religiosis; & quia vident aliquos ex iis grauiter peccantes colligunt eos magna ex parte esse tales; & ita paulatim statum Ecclesiasticum aut Religiosum contemnũt, & minùs erga pietatem afficiuntur. Qua ratione multi sæpè à fide Catholica ad hæresim deficiunt: imò hæc fuerunt præcipua argumenta quibus Lutherani & Caluinistæ indoctis hominibus apostasiam à fide persuaserunt.

34. *Magnorum peccata maximè nata parere scandalum. Vilium non ita.*

Ex quibus patet Secundò, eorum peccata qui apud alios in auctoritate, aut pietatis æstimatione sunt, maximè esse nata parere scandalum, si coram aliis fiant: peccata autem vilium hominum rarò scandalum parere, nisi ipsi simul adhortatione aut iussione alios ad peccandum incitent.

Quando scandalũ sit peccatum mortale; quando veniale.

Patet Tertiò, scandalum actiuum semper esse peccatum mortale, si inducat ad peccatum mortale, & sufficiens adsit aduertentia, nam si (vt ostendi disp. 28. n. 15.) teneamur sub peccato mortali impedire alterius peccatum mortale, multò magis tenemur ei non dare occasionem, quando id vitare possumus. Quòd si desit sufficiens aduertẽtia, aut si alter tantùm sit inducendus in peccatum veniale, scandalum tantùm erit peccatum veniale; nisi fortè in vno casu, de quo agam nu. 51. Ita cum communi sententia D. Thom. suprà a. 2. *D. Thom.*

DVBIVM V.

Quid requiratur vt scandalum sit speciale peccatum contra caritatem?

35. *Triplex intentio scandalizantis.*

NOTA Primò, aliquem ex triplici intentione posse alterum scandalizare. Primò, directè intendendo ipsam ruinam siue mortem spiritualem proximi, siue ideò cupiendo eum hoc aut illud peccatum committere vt reatum illius incurrat. Secundò, directè intendendo eum inducere ad actum malum, non tamen quia hoc ei malum est, siue vt ipse peccati reatum incurrat, sed ob alium finem: vt quia ipse sine alterius ope nequit perficere actum quem cupit committere; qua ratione vnus alium aut aliam inducit, vt secũ furetur aut fornicetur. Tertiò, faciendo aliquod peccatum, aut speciem peccati habens, quo credit alium inducendum ad peccatum, nullo tamen modo id expresè intendendo, sed solùm interpretatiuè, quatenus vult facere id, ex quo videt alterum sumpturum occasionem peccandi. Fatentur autem communiter omnes DD. omnem inducentẽ alterum aliquo ex dictis modis ad peccandum peccare, tenerique hoc expresè & distinctè confiteri, nec in his aut in modo illud peccatum confitendi inter se dissident, vt bene notãt Bañez & Lorca infrà citandi. Quare restat solùm difficultas magis speculatiua quàm practica, quænam ex dictis intentionibus requiratur aut sufficiat vt scandalum sit speciale peccatum contra caritatem. in qua variæ sunt sententiæ.

Prima docet, vt scandalum sit speciale peccatum contra caritatem, semper requiri primam intentionem. ita Angelus v. *Scandalum*, n. 2. in fin. Zecchius in Sũma morali, p. 1. tract. de caritate c. 21. nu. 5. Fauétque Durand. in 3. d. 38. qu. 3. a. 3. & quidam alij. Pro eadem sententia plures citant D. Thom. sup. a. 3. & in 4. d. 38. q. 2. a. 2. quæstiunc. 2. vbi dicit, vt scandalum sit speciale peccatum, ruinam proximi debere intendi. Alij tamen respondent eum loqui de intentione interpretatiua; quã ratione censetur velle ruinam proximi qui aduertens facit aliquid natum alterum ad lapsum inducere. Colligunt id ex a. 1. ad 4. vbi tale scandalum vocat scandalum per se; & a. 3. in corpore absolutè docet, scandalum per se habere specialem malitiam, & in eo intendi ruinam proximi. & in fine articuli ait: *Vnde sicut furtum est speciale peccatum, aut homicidium, propter speciale nocumentum proximi quod intenditur; ita etiam scandalum est speciale peccatum, propter hoc quòd intenditur speciale proximi nocumentum.* Vbi apertè significat, vt scandalum sit speciale peccatum, nocumentum proximi non aliter debere intendi, quàm debeat intendi in furto & homicidio, vt hęc sint specialia peccata: atqui in his sufficit hoc intendi interpretatiuè, vt patet in homicidio solùm voluntario in causa, & communiter in omni furante, qui id facit non vt alteri damnum inferat, sed præcisè vt rem illam habeat; vnde si fieri posset cuperet alium suo furto nullum damnum pati. Hinc etiam D. Thom. in 4. loco sup. citato in respons. ad 3. docet scandalum accipere speciem ex fine ad quem ordinabile est: insinuans id non debere expresso actu ordinari in damnum proximi, vt ex eo speciem accipiat; sed sufficere quòd ex se natum sit causare ruinam proximi, atque ita ad eam sit ordinabile. 36. *Angelus. Zecchius. Durand. D. Thom. D. Thom.*

37. Dicta autem sententia probatur Primò, quia scandalum potest dari per quoduis genus peccati: ergo non est speciale peccatum: nisi ruina proximi expresè intendatur. Secundò, scandalũ passiuum aliàs non est speciale peccatum: ergo nec actiuum. Tertiò, quia si scandalum ratione damni spiritualis, quod proximus incurrit, esset speciale peccatum, etiam quando hoc expresè non intenditur, deberet alicui virtuti speciatim opponi: sed hoc dici nequit: ergo non est speciale peccatum. Minor prob. quia nec opponitur iustitiæ, quia cùm scandalizatus sponte peccet, nulla ei fit iniustitia. nec etiam caritati Dei aut proximi, quia vt aliquis actus sit actus caritatis in Deũ aut proximum, eliciens debet in eo expresè intendere bonum Dei aut proximi: ergo vt aliquis actus sit directè contra caritatem Dei aut proximi, in eo expresè debet intendi malum Dei aut proximi. Quartò, quia aliàs sequeretur, eum qui suo facto aut suasione inducit alium vt homi-

nem occidat, grauiùs peccare eo qui per se alium occidit: hoc autem est falsum: ergo & id vnde sequitur.

Addunt aliqui ex dictis Doctoribus, quando in scandalo non intenditur ruina proximi, illud esse peccatum eiusdem speciei cum peccato ad quod alter inducitur; v.g. contra iustitiam, si hic inducatur ad furtum, &c.

38. Alij docent Primò, scandalum esse speciale peccatum contra caritatem, quando proximi ruina expressè intenditur. quod per se patet.

Secundò, quando proximus scandalizatur per actum ex se alias non malum; sed tantùm habentem speciem mali, tunc illum actum reductiuè esse speciale peccatum contra caritatem: quia cùm tunc aliunde non habeat malitiam, primam malitiæ speciem accipit ex ruina proximi.

Tertiò, secùs aiunt esse quando actus, quo proximus scandalizatur, ex se malus est: quia tunc ex suo obiecto habet primam speciem malitiæ, quare ea quæ ipsi accedit habet solùm rationem circumstantiæ. Ita Caiet. in Sum. v. *Scandalum.* & Bañez 2.2.q.43.a.4. dub.1.& alij.

Caietan. Bannez.

Sed dicta ratio ac differentia in secundo & tertio casu data nullius est momenti; quia quòd actus habeat ex obiecto specialem malitiam, nullo modo impedit quin ex circumstantiis aliam specialem contrahat, quantumuis hæ non intendantur. nam fornicatio habita in loco sacro contrahit specialem malitiã sacrilegij non minùs quàm actus coniugalis ibidem habitus.

39. Pro resolutione tam huius quàm quarundam aliarum difficultatum, Nota Secundò, hæc valdè esse distincta, *Hic actus est tali circumstantia contrahit specialem malitiam*; &, *Hic actus ex tali circumstantia contrahit malitiam qua ab aliis actibus malis distinguitur, siue quæ in aliis actibus malis non reperitur.* nam fieri potest vt aliqua circũstantia reperiatur in omnibus actibus malis, & hi tamen ab ea accipiant aliquam malitiam specialiter alicui virtuti repugnantem, quam non haberent si illa circumstantia abesset. v.c. omne omnino peccatum est à Deo prohibitum, ideoque eum offendit, atque adeò hoc est commune omnibus peccatis; & tamen singula hinc contrahunt specialem malitiam obedientiæ Deo debitæ repugnantem, quam non haberent si per impossibile Deus ea numquam prohibuisset, nec iis offenderetur. Item omne peccatum adfert homini aliquod nocumentum spirituale, quod ipse ex caritate sui tenetur vitare, & tamen hinc contrahunt specialem malitiam, quam non haberent, si ex iis tale nocumentum non sequeretur. Quis enim dubitat, quin peccata nostra sint contra obedientiã Deo debitam, ita vt ea committendo simus verè Deo inobedientes? Item quin omnia, præsertim mortalia, sint contra caritatem Dei, quæ sicut nos obligat ad amandum Deum supra omnia, ita nos obligat ne faciamus aliquid ipsi tantopere displicens, & quod cum eius amicitia nequit consistere? Imò, vt ostendi to.2. de Sacram. disp.2. dub.3. & disp.10. dub.2. omne peccatum mortale hinc accipit quòd sit infinitæ malitiæ, & pœnam absolutè infinitam mereatur: quæ non haberet, si Deus illo nullo modo offenderetur. Si enim furtum v.c. nullo modo à Deo prohiberetur eive displiceret, quantumuis pergeret non minùs quàm modò, repugnare iustitiæ; tamen nullo modo mereretur pœnam æternam; & consequenter nõ contraheret omnem malitiam, quam modò contra-

Quædã specialis malitia reperitur in omni peccato.

Omne peccatum est contra obedientiam.

Peccata nõ mererentur æternã pœnam, si non prohiberentur à Deo.

A hit. Item si Deus nollet propter furtum priuare hominem vita spirituali; fur longè minùs peccaret contra caritatem sui quàm iam peccet. Enim grauiter peccet contra caritatem sui, qui sine iusta causa facit aliquid, ex quo scit sibi certò imminere mortem corporis; quomodo non peccabit contra caritatem sui, qui facit aliquid ex quo scit sibi certò imminere mortem animæ, quæ morte corporis sine comparatione peior est, quãque ideò lõgè magis etiam tenemur vitare? Quia tamen hæ circumstantiæ omnia peccata, præsertim mortalia, afficiunt; inde fit quòd nulli tribuãt aliquam malitiam, qua ab aliis peccatis mortalibus distinguatur.

Nota Tertiò, aliquod peccatum dupliciter posse alicui virtuti repugnare. Primò, præcisè, quia repugnat eius præceptis siue obligationi quã nobis ea virtus inducit. Sic omne peccatum, præsertim mortale, est contra caritatem & obedientiam Deo debitam, & omnis actus, quo sine iusta causa infertur proximo nocumentum, est contra eius caritatem. Secundò, quia non solùm obligationi siue præceptis virtutis; sed ipsi virtuti secundùm se directè contrariatur: qua ratione odium Dei aut proximi contrariantur caritati Dei & proximi; & facere aliquid quia prohibitum est, aut omittere quia præceptum est, repugnat obedientiæ. Quia autem hæc peccata continent specialem quandam repugnantiam cum virtute, quã non continent priora; ideo hæc dicuntur specialem malitiam contra illam virtutem continere, & priora solùm generalem. Cum quo tamen optimè consistit, quòd priora contineant etiam veram repugnantiam cum dictis virtutibus, & consequenter inde veram malitiam contrahant distinctam ab omni malitia, quam aliunde fortè contrahunt. patet ex iam dictis. 40.

Peccata dupliciter virtuti repugnant.

B C Confirm. quia qui omittit procurare bonum Dei aut proximi quando ad hoc ex caritate tenetur, peccat contra caritatem Dei aut proximi, & specialem inde contrahit malitiam: ergo idem dicendum quando aliquid facit, ex quo sequitur aliquod malum Dei aut proximi; quale est omne peccatum, præsertim mortale, respectu caritatis Dei. 41.

Respondent aliqui illud solùm esse verum in peccatis omissionis, non autem in peccatis commissionis. Sed huius differentiæ nulla potest probabilis reddi ratio; & contrarium prob. Primò, quia caritas Dei & proximi non minùs prohibet inferre malum Deo aut proximo, quàm id non impedire: ergo illud non minùs repugnat caritati, quàm hoc. Secundò, quia qui sine iusta causa facit aliquid ad quod habet ius, ex quo videt secuturum nocumentum proximo; vt si creditor, D cùm sine notabili suo incommodo posset diutiùs carere sua pecunia, cogat debitorem vt cum magno suo incommodo statim sibi soluat, talis inquam peccat speciali peccato contra caritatem, idque actu positiuo, etiamsi non intendat expressè proximi incommodum: ergo vt quis actu positiuo committat speciale peccatum contra proximi caritatem, non est opus vt proximi damnum intendat.

Nec potest dici hoc solùm habere locum in actibus, qui aliàs ex obiecto suo non sunt mali; secùs autem esse in actibus ex obiecto malis, quia, vt ostendi n.38. nulla est ratio cur actus ex obiecto suo malus non tam possit ex circũstantiis contrahere specialem malitiam, quàm actus ex obiecto

suo non malus. nec enim caritas minùs prohibet per unum actum, quàm per alium dare occasionem damno proximi.

42. Dices, Hinc sequitur in quouis peccato contineri varias malitias specie distinctas, atque adeò quoduis peccatum virtute continere multa peccata diuersæ speciei, v.c. furtum esse Primò, contra iustitiam quatenus est iniusta vsurpatio rei alienæ; Secundò, contra caritatem proximi quatenus huic est damnosum; Tertiò, contra caritatem Dei quatenus ei displicet; Quartò, contra eiusdem obedientiam quatenus ab eo prohibitū est; Quintò, contra caritatem qua peccans se tenetur amare, quatenus peccando priuat se vita spirituali; Sextò, contra gratitudinem Deo ob accepta beneficia debitam.

43. *In omni peccato cōtinentur plures malitiæ.*

Respondeo concedendo totum, nec hoc vllo modo esse absurdum, sed veritati ac rationi maximè consonum: vt satis patet ex dictis n. 39. Hoc solùm addam, clarum esse apud omnes Petrum inferendo Paulo contra iustitiam aliquod damnum ceteris paribus grauiùs peccare, quo magis obligatur hunc amare: quod non potest aliunde oriri nisi quia grauiùs peccat contra caritatem ei debitam: nam si in eo facto spectemus præcisè rationem iniustitiæ, ille æqualiter contra iustitiam peccat, siue multùm, siue parum teneatur Paulum amare.

Ex quo apertè sequitur, idem peccatum posse esse contra iustitiam & contra caritatem proximi; & ex vtroque capite diuersam malitiam contrahere. Item quis non videat nostra peccata cōtrahere singularem aliquam malitiam per hoc, quòd offendant Deum à quo tot beneficia accepimus, quam non contraherent, si aut ipse his nō offenderetur, aut nulla ab eo beneficia accepissemus?

44. *D. Thom.*

Ex dictis patet id, quod S. Thomas quibusdam locis docet, sc. vt aliquod opus sit speciale peccatum contra obedientiā aut gratitudinem, requiri, vt id fiat quia prohibitum est, aut in despectū beneficij accepti; non ita intelligendum esse quasi aliàs illud opus non contraheret veram malitiam inobedientiæ aut ingratitudinis formaliter omnino distinctam ab omni alia malitia: sed quia aliàs non contraheret specialem illam malitiam inobedientiæ aut ingratitudinis, quæ non solùm præceptis illarum virtutum, sed directè ipsis virtutibus opponitur, quamque nulla alia peccata contrahunt, quæ dicto modo nō fiunt. Confirm. quia quando aliquis post multa ab alio homine accepta beneficia omittit ei referre gratias prout tenetur, aut facit aliquid aliàs non malum, benefactori tamen ingratum, quodque ideò teneretur omittere: etsi hæc non faciat vt ostendat se beneficia accepta contemnere, tamen verè peccat immediatè contra aliquam virtutem; non contra aliam, quàm contra gratitudinem: ergo potest quis speciali peccato peccare immediatè contra gratitudinem sine suprà dicta intentione.

Similiter hominem sæpè peccare immediatè contra obedientiam, & cōsequenter peccato speciali inobediētiæ, sine eiusmodi intentione, ostendi tom. 2. de Sacram. disp. 7. dub. 4. Quia tamen omnia nostra peccata sunt contra obedientiam ac gratitudinem Deo debitam, ideo quandoque dicuntur sine eiusmodi intentione non constituere speciale peccatum contra obedientiam aut gratitudinem, quia sine ea non contrahunt specialissimam illam malitiam, quæ in aliis peccatis non reperitur. His positis sit

CONCLVSIO I. Vt aliquis actus sit speciale peccatum scandali cōtra caritatem, sufficit quòd videns proximum inde sumpturum occasionem peccandi eum nihilominùs sine iusta causa faciat; siue illud opus sit aliàs malum, siue non. Ita Petr. Soto l. 9. de Confess. sub finem. Siluest. v. *Scandalum*. q. 2. Valentia to. 3. disp. 3. q. 18. punct. 2. Lorca 2. 2. sect. 3. disp. 56. qui alios plures citant. 45.

Potest esse peccatum scandali sine explicita intentione ruinæ proximi.

Petr. Soto. Siluester. Valentia. Lorca.

Patet ex dictis, quia cùm caritas nos obliget vt quantum commodè possumus, impediamus peccatum proximi, vt patet ex dictis de correptione fraterna, multò magis nos obligat, ne sponte demus ei occasionem peccandi: atqui non impediendo peccatum proximi cùm facilè possumus, peccamus speciali peccato contra caritatem: ergo eodem modo peccamus dando ei sponte occasionem peccandi.

Confirm. quia, vt omnes fatentur, qui suo facto, siue aliàs malo siue indifferenti, dat sponte siue sciens sine iusta causa alteri occasionem peccandi mortaliter, ex eo contrahit nouam malitiā mortalem in confessione exprimendam; quam sine eiúsmodi circumstantia non contraheret: atqui ea non est immediatè contra aliam virtutem, quàm contra caritatem Dei & proximi, qua obligatur vtriusque malum quantum commodè potest vitare: ergo contra hanc virtutem specialem malitiam contrahit. 46.

Minor patet, quia si illud peccatum, ad quod ille præter suam intentionem alterum suo facto inducit, esset præcisè contra castitatem, aut temperantiam, aut similem virtutem, nec vllo modo Deo displiceret, aut proximo peccanti aut alteri vllum malum inferret; ipse præcisè per hoc quòd hunc suo facto ad peccatum induceret, aut nullo modo, aut non nisi leuiter peccaret, nam etsi eiusmodi virtutes grauiter nos obligent vt vitia ipsis cōtraria nullo modo committamus, siue per nos, siue per alios, hæc iis suadendo aut mandando: tamen vt summum ex aliqua decentia nos obligāt, vt ea in aliis impediamus, aut ne simus iis præter intentionem occasio ea committendi. vt ostendi disp. 28. n. 11. 12. 13. Confirm. quia aliàs qui suo facto esset Petro occasio furandi à Paulo, hoc ipso, & quamuis eius opus aliàs nullo modo esset iniuriosum Paulo, committeret iniustitiam in Paulū, & in defectum Petri teneretur huic restituere ablata, non minùs quàm si Petro suasisset furari à Paulo, aut eum modum hoc faciendi docuisset: illud autem est apertè absurdum: ergo & id vnde sequitur. vide dicta sup. loco iam citato.

Castitas similesq; virtutes non obligāt me grauiter vt vitia iis cōtraria in aliis vitem.

CONCLVSIO II. Per hoc præcisè quòd quis suo facto expresè intēdat alium inducere ad peccandùm, ipsius opus non contrahit propriè nouā malitiam in ratione scandali, sed illius peccati ad quod proximum intendit inducere, aut etiam odij erga proximum, si huius ruinam, qua talem sine qua ipsi malam intendat. Hanc conclusionem Auctores citati n. 45. expresè quidem non tenent, puto tamen esse ex eorum mente, & satis sequitur ex iam dictis, & ex ipsa scandali definitione ex D. Hieronymi & D. Thomæ sententia allata n. 31. quam omnes communiter approbant. 47.

Ex qua patet Primò, malitiam scandali in hoc consistere, quòd opus aliquod sit natum hîc & nunc aliquo modo causare proximi ruinam eum inducendo ad peccandum. Secundò, cùm soli actus externi possint alios ad peccandum inducere, hos solos per se continere malitiam scandali,

internos verò actus solùm quatenus eorum sunt causa, quia non aliter possunt causare ruinam proximi.

Actus externus habet malitiā intrinsecam distinctam ab ea quam accipit ab interno.

Deinde Nota ex dictis disp. 5. dub. 3. actus externos intrinsecam suam malitiam moralem, quamquam solùm materialem, habere propriam & distinctam à malitia, quam accipiunt ab actu interno ratione finis ad quem ordinantur, quæ iis extrinseca est.

48. *Quòd actus meus externus sit natus parere scandalum nullo modo pendet ab intentione.*

Prob. igitur prima pars conclusionis, quia siue meo facto expresè intendam alium inducere in peccatum, siue id non intendam, si actus externus eodem modo fiat secundùm omnes externas circumstantias, eodem modo erit natus inducere proximum ad peccatum, itaque causare eius ruinam: ergo eodem modo contrahet malitiam scādali. Prob. Secundò, quia, vt iam ostendi, opus externum per hoc præcisè quòd sit natum inducere alios in ruinam, est propriè scandalosum, & contrahit malitiam scandali, quæ ei intrinseca est, & ex qua voluntas, qua tale opus est volitum, cōtrahit malitiam ex obiecto. Item, vt ostendi dictâ disputat. 3. dub. 3. intentio qua opus externum fit non mutat huius malitiam intrinsecam: ergo cùm malitia scandali sit propriè immediatè in actu externo, & ab hoc vt ex obiecto deriuetur ad internum, quacumque intentione opus externum fiat, si, respectu proximi æqualiter sit inductiuum ad peccatum, æqualem habebit malitiam in ratione scandali.

49. Secunda pars prob. quia eodem præcepto quo vetamur aliquid facere, etiam prohibemur velle id fieri: atqui hoc ipso quo aliquis intendit alterum inducere ad aliquod peccatum ipse vult hoc ab ipso fieri: ergo peccat contra idem præceptū, contra quod peccat hoc faciens.

Nota, hoc dupliciter fieri posse. Primò, ita vt vnus expresè suadeat alteri vt faciat tale aut tale peccatum, aut doceat eum modum quo hoc facere possit; & tunc ipse externus actus secundùm se, & præscindendo ab illa intentione participat malitiam illius peccati ad quod alter inducitur: atque adeò externus actus ita inducentis alium vt faciat mihi iniuriam, est mihi secundùm se iniuriosus, & obligat ad restitutionem damni secuti. Secundò, ita vt actus exterior secundum se nō spectet ad vitium, ad quod alter inducitur: vt si quis cum alio compotando sit ei causa cōsumendi omnes suas pecunias, probabiliter sciens eum ideò postea furaturum alienas, & hoc etiam intendat, nullo tamen modo id ei suadendo, eumve ad hoc incitando. Quo casu exterior compotatio secundùm se & intrinsecè non est contra iustitiā, nec illi à quo alter postea furatur vllo modo iniurius; sed solùm est contra iustitiam denominatione extrinseca ratione intentionis, qua imperatur, ideoque non inducit obligationem restituendi; quia ad hanc non sufficit intentio nocendi, nisi sequatur aliquis actus externus, qui secundùm se sit alteri iniuriosus ac iniusta causa damni. vt cum aliis bene docet Lessius de Iustitia c. 9. dub. 16. n. 113.

Intētio nocendi non inducit obligationē restituēdi.

Lessius.

50. Tertia pars conclusionis, scil. intentionem qua quis directè & expresè intendit ruinam proximi, qua talem, siue qua malam proximo, esse verum actum odij erga proximum, prob. quia sicut velle bonum proximi qua tale in hoc sistendo, est actus amoris erga proximum; ita simili modo velle ei malum qua tale, est actus odij erga eundem: vt ostendi disp. 29. n. 15.

A Dices, ad actum odij non sufficere quòd velim alicui malum, sed requiri vt id velim ex displicentia personæ: talis autem potest ita expresè velle ruinam proximi non ex displicentia personæ, sed ob alias causas: ergo, &c.

Ruina proximi dupliciter intendi potest.

Respondeo nego minorem. vbi Nota, dupliciter aliquem posse intendere siue velle ruinam siue spiritualem siue corporalem proximi. Primò, solùm interpretatiuè & in causa, quatenus ob delectationem aut vtilitatem quam inde sperat, cupit eum inducere vt faciat aliquem actum cum quo illa necessariò cōiuncta est, interim cupiens, si fieri posset, ipsum hunc facere sine vllo peccato: qua ratione omnis peccans vult suam ruinam. Secundò, expresè & directè secundùm se optando ruinam seu mortem spiritualem proximi, ita vt velit eum hoc vel illud facere vt ruat siue pec-B cet: & hoc fieri nequit, nisi ex odio ipsius Dei aut proximi. quia sicut hoc ad alios fines nequit esse vtile, nisi vt Deo aut proximo ægrè sit, ita nequit ob alios fines appeti, nisi fortè quis id velit vt placeat diabolo. quo casu aliam speciem malitiæ contraheret: sed tunc non vellet eam ruinam in ea sistendo, sed quatenus ad alium finem est vtilis.

Sed quacumque intentione ex iam dictis quis velit ruinam proximi, patet eum contrahere malitiam distinctam à scandalo.

Hinc etiam patet solutio alterius quæstionis, 51.
quam hîc multi proponunt; vtrùm sit peccatum mortale alterum inducere ad peccatum veniale expresè ipsius ruinam siue peccatum qua tale intendendo. Respondendum enim est affirmatiuè: C quia talis intentio necessariò procedit aut ex odio Dei vel proximi, aut ex desiderio placendi diabolo. Quamuis igitur inducere alterum ad peccandum venialiter per se loquendo sit solùm peccatum veniale, quia hoc malum in suo genere leue est, nec ita grauiter obligamur illud in nobis aut aliis vitare: tamen illa intentio necessariò grauem inordinationem continet: nā etsi appetere ipsam delectationem peccato coniunctam sit humanū; tamen expetere ipsam peccati malitiam aut spirituale malum quod nobis aut aliis inde sequitur, est diabolicum.

Intendere alterius peccatum veniale, præcisè quia peccatum est, est mortale.

Appetere peccatum qua tale diabolicum est.

52. Ad primum argumentum positum n. 37. nego antecedens: nam malitia scandali nullis conuenit peccatis merè internis, nec externis omnino secretis, nec etiam factis coram iis quibus scitur inde nullum imminere scandali periculum. Adde, consequentiam esse nullam; nam, vt ostendi nu. D 39. ex circumstantiis omni peccato communibus potest specialis malitia contrahi.

Ad secundum, nego consequ. quia aliquem peccare ob alterius exemplum nihil malitiæ addit eius peccato secundùm se sumpto; sed hanc potiùs minuit: suo autem peccato alium ad peccādum inducere nouam malitiam peccato addit, vt iam ostendi. Quòd si scandalum passiuum accipias pro ipsa peccantis ruina, siue morte spirituali, quam quiuis peccans mortaliter incurrit, abstrahendo an peccet ab alio inductus, nec ne; sic nego antecedens. nam ratione huius omne peccatum mortale cōtrahit specialem malitiam contra caritatem sui, vt ostendi n. 42.

53. Ad tertium, nego minorem: quia, vt iam ostendi, inducere alium ad peccandum repugnat caritati Dei & proximi, quæ nos obligat vt vtriusque malum, quale est peccatum, quantum commodè possumus impediamus, & consequenter

Honestas debet directè intendi vt actus sit bonus, non tamen malitia vt actus sit malus.

ne illud causemus, siue occasionem demus. Ad probationem minoris, nego consequentiam: quia vt aliquis actus sit bonus, ipsius honestas debet directè & in se intendi; vt autem sit malus, sufficit quòd eius malitia sit indirectè & in sua causa volita. Respondent aliqui hoc verum esse in aliis peccatis, non tamen in peccato inobedientiæ aut ingratitudinis, aut quod est contra caritatem Dei aut proximi; quæ peccata non contrahunt specialem malitiam, nisi certa intentione ipsi virtuti directè repugnante fiant. Sed hoc sine fundamento dicitur, & contrarium esse asserendum satis ostendi n. 41. & 44.

54. Ad quartum, nego minorem loquendo de eo, qui sua suasione est vera causa cur alter occidat. nam illa ne quidem in sententia aduersariorum potest esse vera, qui asserunt, suo facto inducentem alium ad peccatum peccare eadem specie peccati qua peccat inductus. quod verum est, quando quis sua dando inducit alterum ad peccandum: quo casu ex duplici capite cōtrahit malitiam homicidij, atque ita duplicem. Primò, quatenus est causa actus iniusti, quem alter facit; Secundò, quatenus est etiam vera causa mortis occisi.

Secùs omnino dicendum est de eo, qui solùm suo aliquo facto dat alteri occasionem occidendi: tum quia cùm solùm sit occasio illius homicidij, hoc multo minùs ei imputatur, quàm ipsi occidenti qui eius est vera causa: tum etiam quia prior solùm peccat contra caritatem, alter verò etiam contra iustitiam, & quidem hîc strictissimè obligantem. Quæ vera sunt etiam eo casu, quo alterius mors occidenti solùm volita est in causa, vt si iaculetur in aues sciens esse periculum ne hominem occidat: nam etiam in hoc casu hic est verè causa mortis secutæ, ac contra iustitiam peccat.

55. *Inducens complicem vt secū peccet, hoc debet in confessione exprimere.*

Hinc sequitur Primò, eum qui induxit aliam personam ad secum fornicandum, quantumuis aliàs ad similia paratam, non satisfacere dicendo in confessione se esse fornicatum, sed teneri dicere se illam induxisse ad fornicandum secum: quia per hoc præcisè commisit peccatum mortale distinctum à sua fornicatione. Quod maximè locū habet quando fæmina induxit virum ad fornicandum: quia cùm hæ non soleant id facere nec fornicari nisi inductæ; nisi exprimant se alium ad fornicandum induxisse, confessarius id ex earum cōfessione non colliget: secùs communiter est in viris, qui cùm soleant fæminas ad fornicandum inducere, hoc ipso quo dicunt se fornicatos, nisi circumstantiæ aliud suadeant, intelliguntur complicem ad hoc induxisse. Quia tamen hoc non est perpetuum, tutius id in confessione exprimitur.

56. *Confitens debet exprimere ad quod peccatum aliū induxerit.*

Sequitur Secundò, eum qui induxit alium ad peccandum, teneri exprimere in confessione: id quod peccatum ipsum induxerit. quod verum est non solùm in eo qui verbis aut suo facto expressè intendit alium ad peccandum inducere, qui peccat eodem specie peccato cum eo, ad quod inducit: sed etiam in eo qui suo facto sciens quidem, sed præter intentionem alium ad peccandum induxit: quia etsi propriè hic solùm peccet contra caritatem Dei & proximi; tamen quia varia peccata diuersissimè caritati Dei & proximi repugnant, confessarius non satis ipsius scandali grauitatem siue malitiam intelliget, nisi pœnitens explicet speciem peccati, ad quod alterum induxit.

A præsertim cùm in confessione non solùm sint explicandæ circumstantiæ mutantes speciem peccati, sed etiam eæ, quæ hoc notabiliter aggrauāt. vt probaui tom. 2. de Sacram. disp. 7. dub. 3.

DVBIVM VI.

Vtrùm cum aliquo nostro incommodo spirituali aut temporali teneamur vitare aliorum scandalum?

SATIS hîc constat Primò, numquam ob vllam causam licere aliquid facere ea intentione vt proximus inducatur in peccatum; quia sicut numquam licitè peccamus, ita numquam licitè optamus proximum peccare. 57.

Secundò, numquam licere facere aliquod peccatum etiam veniale vt impediamus alterius scādalum: quia, vt patet Rom. 3. v. 8. non sunt facienda mala vt eueniant bona. Imò omnino implicat aliquid esse verè peccatum, & tamen licitè fieri. Potest tamen sæpè contingere quòd ad vitandum aliorum scandalum licitè aliquid faciamus, quod aliàs illicitè faceremus. vt infrà ostendam. *Rom. 3.*

B

Tertiò, constat bona spiritualia saluti necessaria numquam propter vllum scandalum posse relinqui. vt docet S. Thom. 2. 2. q. 43. ad 7. tum quia illa sine peccato relinqui non possunt: tum etiam quia, vt ostendi disp. 25. dub. 3. ex caritate tenemur plus amare nostram salutem, quàm aliorum. Ea tamen quæ ad salutem necessaria non sunt, possumus aut etiam tenemur aliquando ob vitandum pusillorum scandalum differre aut omittere, vt infrà ostendam. *D. Thom.*

Tota igitur difficultas hîc est, quando ad vitandum aliud incommodum sit licitum aut illicitum aliquid facere aliàs ex se non malum, quod scimus proximo futurum occasionem peccandi. Est autem hæc difficultas duplex. Prima est, vtrùm ad vitandum scandalum teneamur aut possimus aliquando aliqua omittere, ad quæ aliàs iure positiuo aut naturæ obligamur. 58.

C

Secundò, vtrùm ob vitandum scandalum teneamur aliquando omittere bona corporalia aut spiritualia ad salutem non necessaria; siue cum quanto nostro incommodo spirituali aut corporali teneamur vitare scandalum.

Circa priorem quatuor sunt sententiæ. Prima docet, ob nullum scandalum licitè aliquid omitti præceptum iure naturæ: solo autem iure positiuo præcepta ad vitandum scandalum omittenda esse. quia iure naturæ tenemur vitare scandalum, quod fortiùs ligat quàm ius positiuum. Pro hac sententia citatur Couar. reg. *Peccatum*, p. 1. n. 4. sed ipse ibidem v. *Quintò manifestum.* expressè contrarium docet. *Couarr.*

D

Secunda docet, ob vitandum scandalum nihil vnquam omittendum quod sit præceptum iure naturæ aut diuino; præcepta autem iure humano semper omittenda. Ita Innoc. Imola, & Anton. apud Couarruuiam suprà. *Innoc. Imola. Anton.*

Tertia docet, nihil vnquam etiam iure humano præceptum esse omittendum ob vitandum scandalum. Pro hac sententia citantur D. Tho. sup. a. 7. Richardus in 4. d. 18. a. 1. q. 4. sed hic ibi hac de re ne verbum habet. sed eam tractat d. 38. a. 10. q. 2. Item Palud. ibid. q. 6. Durand. q. 4. Siluest. v. *Scandalum*. q. 3. Angelus ibid. n. 3. Armilla *D. Thom. Richard. Palud. Durand. Siluester. Angel. Armilla.*

num.6.& quidam alij. Deinde probatur ex c. de noui operis nunciatione. vbi dicitur illa opera quę sine peccato omitti nequeunt, ob scandalum vitandum non esse omittenda. Idemque & nihil aliud dicunt Auctores iam citati. Sed hoc nihil facit ad rem: nam hîc non quærimus vtrùm ad vitandum scandalum possimus omittere ea, quę hîc & nunc sine peccato omittere non possumus; sed vtrùm aliàs præcepta in tali casu semper obligēt. Prius Pontifex dicto c.& Auctores citati negant; secundum verò nullo modo asserunt. Imò Richard. sup.5. *Sed contrà.* & in respons. ad 1. argumentum ibi positum; & Angelus suprà, apertè docet, ad vitandum scandalum licitè omitti ea quę aliàs erant præcepta.

Richard.
Angelus.

Quarta docet, quandoque contingere vt aliàs præcepta etiam lege diuina aut naturali ob scandalum vitandum sint omittenda, non tamen semper: & hanc infrà probabo.

59. Pro resolutione Nota, vt patet ex dictis dub.5. obligationem vitandi scandalum inde oriri, quia ex caritate Dei & proximi tenemur quantum cōmodè possumus vitare peccatum proximi cui per scandalum damus occasionem; adeò vt si illud nullo modo teneremur vitare, nullo etiam modo teneremur vitare scandalum. Sicut, quia non tenemur impedire ne proximus aliquid faciat quod licitè & sine alterius incommodo facturus est, non tenemur etiam vitare ne demus ei occasionem id faciendi. Ex quo sequitur, me ceteris paribus eo minùs teneri cauere ne proximo dem occasionem peccandi quo aut peccatum eius futurum est minus, vt per se patet; aut quo ipse magis voluntariè ac liberè siue minore tentatione incitatus est peccaturus: quia cùm tunc sit in minore necessitate, caritas minùs me obligat vt ego ei succurram.

Eo minùs teneor vitare proximi peccatū, quo id futurum est aut minùs, aut magis liberum.

Nota Secundò, opus meum quo credo proximum inducendnm ad peccatum, posse esse duplex. Primò, tale quod spectata communi hominum infirmitate ex se natum est alios inducere ad peccandum. Secundò, quod ex se non sit inductiuum ad peccandum, sed solùm per accidens ratione particularis infirmitatis aut malitiæ eorum coram quibus illud agam.

Opus quādoque per se, aliàs per accidens est inductiuū ad peccatum.

60. Nota Tertiò, cùm D.Thoma 1.2.qu.6.a.3. & Vasquez ibid.disp.24.cap.3. vt aliquis effectus ex mea actione aut omissione per accidens & præter meam intentionem secutus sit mihi voluntarius mihique imputetur, necessariò requiri vt teneat eum vitare. Ex quo confirmatur dictum primo notabili, scilicet peccatum proximi ex mea actione præter meam intentionem secutum eatenus solùm mihi imputari quatenus tenebar illud euitare.

D.Thom.
Vasquez.

Deinde ex eodem sequitur Primò, peccatum proximi ex mea actione præter meam intentionem secutum eo ceteris paribus minùs mihi imputari, quo magis per accidens ex mea actione sequitur; nam tunc eius minùs sum causa; quia cùm causa per accidens sit causa deficiens à ratione causæ, quo aliquid magis per accidens est causa, eo magis deficit à ratione causæ, & minùs potest dici causa; & consequenter eiusmodi effectus operanti est eo minùs voluntarius minúsque imputabilis.

Peccatum alterius eo minùs mihi imputatur, quo magis per accidēs ex mea actione sequitur.

Sequitur Secundò, quo opus ex se minùs est natum alios inducere ad peccandum, eo ceteris paribus horum peccatum ex eo secutum minùs imputari operanti: & consequenter ipsum eo

A minùs teneri illud omittere ne hi peccent, & contrà ceteris paribus eo magis teneri illud vitare, quo ex se magis natum est alios inducere ad peccatum.

Nota Quartò, ex dictis de ordine caritatis me longè minùs teneri vitare aliorum peccata quàm mea. quod vel inde patet, quia ne vel minimum peccatum veniale possum committere, etsi omnia aliorum peccata possem per id impedire: nec vlla potest mihi vnquam esse iusta causa peccandi: sæpè autem occurrunt iustæ causæ permittendi peccata aliena, etiam cùm ea absolutè loquendo possem impedire. 61.

Nota Quintò, cum D.Thoma 2.2.q.33.a.2.in corpore, præcepta affirmatiua etiam iuris naturæ non obligare pro quouis tempore, sed solùm positis quibusdam circumstantiis ad eorum obligationem requisitis: quod etiam præceptis negatiuis humanis ex parte conuenit; quæ communiter non obligant, quando impleri nequeunt sine graui nostro incommodo; vt Auctores communiter docent. Hinc die prohibito licitè comedo carnes, quando sine graui meo periculo nequeo iis abstinere.

D. Thom.
Præcepta affirmatiua non obligant pro semper.
B
Præcepta humana communiter non obligant cum graui incōmodo.

Nota Sextò, tripliciter posse contingere vt aliis ex meo facto immineat periculum peccandi. Primò, ita vt communitas vel tota vel magna ex parte credatur passura scandalum. Secundò, vt vnus aut alter determinatè credatur scandalizandus. Tertiò, vt solùm credatur aliquis in confuso scandalizandus, ita vt de nullo in particulari id possit colligi. Item quandoque poterit certò videri futurum scandalum, aliàs solùm probabiliter. His positis sit

Tripliciter ex meo facto potest imminere scandalum.

CONCLVSIO I. Non solùm præcepta humana, sed etiam diuina, imò & affirmatiua iuris naturæ, quando nequeunt sine scandalo pusillorum impleri, quandoque desinunt obligare. Hanc expressè docent Couarr. citatus n.58.& Valentia 2.2.disp.3.q.18. puncto 4.v. *Dixi autem.* eamque videtur tenere Richard. sup.nu.58.citatus sub finem quæstionis. nam dicit ob scandalum quandoque omittendum esse quod aliàs de iure erat faciendum. Idem de iure humano docent Angelus ibid.citatus, & D.Thom.in Supplemento qu. 8.a.4.ad 5. de præcepto iuris diuini. Idem docent Nauarr.c.17.n.4. Adrian.in 4.tract. de confess.q. 4.§. *Ad argumenta.* Henriq. l.2.de Pœnitentia c. 12.n.5. Sotus in 4.d.18.q.2. a. 5.in respons.ad 3. & plurimi alij quos citat Turrian.2. 2.disp.96. dub. 1. §. *Tertiò docet.* docentes licere alicui confiteri non integrè, quando aliqua peccata nequit confiteri sine scandalo confessarij, qui ex iis ad peccandum incitandus est. 62.

C
Couarr.
Valentia.
Richard.
Angelus.
D. Thom.
Nauar.
Adrian.
Henriq.
Sotus.
Turrian.

D
Sequitur etiam apertè ex dictis notabili 5. nā cùm dicta præcepta sæpè ob aliquas circumstantias desinant obligare, maximè videntur debere desinere quando sine graui aliorum scandalo nequeunt obseruari. 63.

Et de præceptis positiuis videtur res satis clara: nam cùm hæc communiter non teneamur implere cum valdè graui nostro incommodo, multò minùs tenebimur ea implere cum graui aliorum scandalo & multorum ruina: cùm hanc teneat vitare etiam cum valdè graui meo incommodo. De præceptis naturæ patet, quia Superior iure naturæ tenetur punire subditos peccantes, & tamen ad hoc non tenetur quando hoc nequit fieri sine graui aliorum turbatione ac scandalo. vt docet D.Thomas q.43.a.7. *D. Thom.*

64. *Couarr.* Teneor quandoque præcepta positiua implere etiam cum aliorum scandalo. Dixi, dicta præcepta eo casu quandoque desinere obligare, quia, vt bene notat Couarr. supr. hoc non est semper verum. nam qui scit suum Pastorem esse in peccato mortali, & si ipsi confiteatur peccaturum administrando Sacramenta, nec aliū habet à quo possit hæc accipere, non debet in paschate confessionem & communionem omittere, ne det ei occasionem peccandi. vt cum aliis ostendi to. 1. de Sacram. qu. 64. a. 6. dub. 2. Vt autem sciamus quando desinant obligare, & quando non, ponderandum est ab vna parte quàm grauiter præceptum obliget, & quantum hîc & nūc bono communi aut meo spirituali expediat illud impleri: & ab altera spectanda est grauitas futuri scandali, & ex duobus malis eligendum est minus.

Ad quod discernendum multùm iuuabunt dicta notab. 1. in fine & notab. 6. ex quibus iunctis conclusionibus mox ponendis facile erit particulares casus colligere.

65. CONCLVSIO II. Extra grauissimam necessitatem illicitè coram aliis facimus aliquod opus, quod ex se spectata communi hominum infirmitate inductiuum est ad peccatum, quantumuis aliàs in se non sit malum: quia ita operans secundùm moralem æstimationem censetur alios inuitare ad peccandum, eique horum peccatum imputatur. Tale opus secundum Caiet. 2. 2. q. 169. a. 2. in respons. ad 1. dub. & Nauar. c. 23. n. 19. censetur, si quis & præsertim femina coram aliis ita incedat vt pudenda appareant. Et simile crederem esse edere libros notabiliter lasciuos, quia hi lectorem valdè incitant ad libidinem. Ob grauissimam tamen necessitatem similia quandoque licent: vt contingit cùm fœmina in secretioribus partibus læsa ea debet medicis nudare. *Caietan. Nauar.* Edere libros lasciuos maximè scandalosum est.

66. CONCLVSIO III. Quando ex aliquo opere, quantumuis aliàs bono, crederetur magna hominum multitudo ex infirmitate aut ignorantia inducenda in grauia peccata, illud omittendum est etiam cum iactura vitæ, & bonorum spiritualium ad salutem non necessariorū. Ita Valentia suprà v. *Nam ad tuendam.* & patet ex dictis disp. 25. dub. 4. concl. 7. vbi ostendi ad succurrendum periclitanti communitati aliquem teneri etiam deserere statum Religiosum, quando illud aliter fieri nequit. vbi etiam probaui hoc non repugnare cum eo, quòd caritas magis inclinat ad perfectionem propriam, quàm ad alienam. *Valentia.*

Ex quo patet, ad euitandum eiusmodi communitatis scandalum communiter licitè omitti præcepta positiua, aut etiam iuris naturæ affirmatiua; quia hæc communiter cum tam graui communitatis incommodo non obligant. Quamuis vix possit cōtingere vt ex opere bono, qualia sunt omnia opera præcepta, eiusmodi scandalum nascatur, quod aliter euitari nequeat, si veritas clarè aliis exponatur.

67. CONCLVS. IV. Quando ex meo opere aliàs non malo aut inductiuo ad peccatum creduntur vnus atque alter in peccatum inducendi, tunc id omittendum est etiam cum aliquo meo incommodo spirituali aut temporali, & quidem eo maiore quo alter grauiùs aut cum maiore periculo æternæ dānationis peccaturus est: vt si esset peccaturus instante iam morte, aut ad infideles defecturus, &c. quia sicut ex his causis augentur & miseria & necessitas proximi, ita in me augetur obligatio eum ex his eruendi, vel potiùs cauendi ne in eam miseriam incidat.

A Non tamen teneor illud omittere cum iactura vitæ aut aliàs valdè graui famę bonorúmve temporalium aut spiritualium, v. c. omittendo ingressum Religionis, aut susceptionem status Ecclesiastici, &c. Quia cùm proximus si velit possit vitare ea peccata, & miseriam ea consequentem, non est in extrema, imò nec in valdè graui necessitate spirituali, & consequenter non teneor eum cum tanto meo incommodo ex ea eripere. vide quæ dixi sup. disp. 25. dub. 4. & 5. & disp. 28. n. 124. & quæ docet Valentia suprà in regula 3. *Valentia.*

Ex quo patet, me eo cum minore meo incommodo obligari vitare proximi peccatum, & faciliùs ab eo excusari, quo eius peccatum futurum est leuius aut minùs probabiliter futurum, aut quo cum minore tentatione magísque liberè ac ex malitia lapsurus est; quia eo est in minore B necessitate, eiusque peccatum mihi minùs potest imputari. vt patet ex dictis notab.

CONCLVSIO V. Quando opus non est ex se inductiuum ad peccatum, nec mihi potest probabiliter constare de aliquo in particulari quòd per id sit inducendus in peccatum, etsi credam fortè aliquos in confuso per id ad peccatum inducendos, non teneor id sub peccato mortali omittere. Ita Nauarr. c. 23. n. 19. & Caietan. suprà, docētes mulierem vanè se ornātem, modo tamen non inhonesto, non mala intentione, non peccare mortaliter, etsi credat fortè aliquos inde accepturos occasionem peccandi mortaliter. Ratio est, quia cùm ferè semper aliqui sint qui ex alienis operibus, quantumuis non malis, sumant sibi occasionem peccandi, nimis esset difficile & plenum scrupulis si teneremur omnes eiusmodi occasiones vitare. Adde, vix vnquam in dicto casu posse C nobis moraliter aliquo modo certò constare ex hac vel illa actione aliquos ad peccandum inducendos. 68. *Nauar. Caietanus.* Quare minùs teneat vitare scandalum alicuius in confuso quàm personæ certæ.

Secùs hæc se habent quando ex nostra aliqua particulari actione crederetur aliquis in particulari ad peccandum, præsertim ex infirmitate incitandus; tunc enim eam, si sine notabili nostro incommodo id fieri posset, teneremur omittere. Quod probatur, quia si possemus illius peccatum commodè impedire eum corripiendo, ad id sub peccato mortali teneremur: atqui caritas non minùs nos obligat vt impediamus peccatum alterius subtrahendo ei peccandi occasionem, quàm eum corripiendo, quando vtrumque æquè commodè fieri potest, vt patet ex dictis suprà n. 45. & seq. ergo ad hoc nos obligat sub peccato mortali, quando id commodè facere possumus. Ita Valentia sup. in 3. reg. Nauar. c. 14. n. 30. Siluest. v. D *Scandalum.* qu. 2. & alij. Et hac ratione possunt conciliari hi Auctores cum aliis quos citat & sequitur Sanchez l. 1. in Præcepta c. 6. n. 17. qui docent, mulierem sine mala intentione aut necessitate egredientem ad locum vbi credit aliquem sua præsentia excitandum ad peccandum, non peccare mortaliter. Possunt enim hi intelligi de ea quæ solùm credit aliquem in confuso peccaturum mortaliter, & alij de ea quæ credit de aliquo in particulari eum peccaturum mortaliter. 69. *Valentia. Nauar. Siluest. Sanchez.*

In hoc tamen omnes cōsentiunt eiusmodi mulierem ne sit alicui etiam in particulari occasio peccandi, non teneri sæpiùs aut diu abstinere publico, aut aliàs etiam cum aliquo notabili incommodo: quia hoc esset nimis graue. Mulier non tenetur diu abstinere publico, ne sit alicui occasio peccandi.

Ex his sequitur Primò, id quod docet Valentia suprà v. *Secundò sequitur.* scilicet mulierem quæ 70. *Valentia.*

Mulier tenetur quandoque omittere Sacrum ne alicui sit occasio peccandi.

credit se hoc die adeundo templum futuram alicui determinato occasionem ex infirmitate peccandi mortaliter, teneri etiam die festo omittere Missam vt hoc vitet, si nullum aliud sequatur incommodum; præsertim si ille esset aliàs castus & non solitus in eiusmodi peccata incidere. Quia tunc dando ei eam occasionem peccandi esset ei occasio grauis mali, & fortè cur sæpiùs in eiusmodi peccata postea laberetur. quod magis tenetur cauere, quàm omissionem Sacri. Non teneretur tamen ideò sæpiùs Sacrum deserere, quia hoc nimis graue esset, & cum notabili iactura spiritualis profectus fieret. Similiter ne vel semel teneretur templo abstinere, quando alter esset ex mera malitia lapsurus, aut esset talis, qui sæpiùs sit solitus eiusmodi peccata committere: quia quòd hic semel ampliùs labatur non est tanti æstimandum, nec ita à nobis debet vitari, sicut lapsus aliàs innocentis.

71. Sequitur Secundò, faciliùs posse contingere vt quis ad vitandum confessarij lapsum teneatur non integrè confiteri, quando commisit aliquod peccatum ex cuius confessione omnino credit illum inducendum ad grauiter peccandum, quam vt teneatur omittere confessionem & communionem in paschate, quando scit confessarium ea sibi ministraturum cum peccato mortali. Quia hæc nequit omittere sine notabili suo damno spirituali; tum quia eorum gratia, quam aliàs percepisset, priuabitur; tum quia probabiliter perget hærere in statu peccati mortalis ob defectum contritionis, quam non ita facilè poterit in se excitare: ideoque etiam grauior longè requiritur causa vt hæc Sacramenta teneatur in paschate omnino omittere, & obligatio ea tunc suscipiendi grauiùs ligat, ob maiorem necessitatem rei perceptæ. Contrà verò omissio vnius peccati mortalis in confessione per se siue quando sine peccato fieri potest, non ita nocet confitenti; cùm possit ea non obstante iustificari, & sacramentalem gratiam suscipere. Vnde faciliùs ad alienum malum vitandum potest ad hanc omissionem obligari, & præceptum integrè confitendi minùs strictè obligat, & faciliùs potest esse iusta causa non integrè confitendi.

Faciliùs in paschate non integrè confiteris, quàm confessionē omittas.

Disputant hîc præterea aliqui, quando peccet vendens aliqua quibus emens creditur abusurus ad superstitionem, aut iniuriam proximo inferendam aliáve vitia. Sed hanc difficultatem satis explicui disp. 18. dub. 13.

Item de præceptis caritatis egi disp. 24. Quare huic operi hîc finem imponam, rogans Deum opt. maxim. vt id sibi ad gloriam, & lectori ad salutem velit cedere.

FINIS.

INDEX
LOCORVM S. SCRIPTVRAE,
quæ in hoc opere explicantur.

Prior numerus paginam, alius numerum marginalem indicat.

INDEX
PRAECIPVARVM RERVM
quæ hoc libro continentur.

Anathema.

Angelus.

Anima.

Apostasia, apostata.

Apostolus.

Appetitus.

Credere.

Credibilitas fidei prærequisita.

Creditor.

Creare, creatio, creatura.

Crimen.

Culpa.

Cupiditas.

Cura.

D

Dæmon, damnati.

Damnati

Vtrùm

Peccata

Voluptas.

Votum.

Vsus.

Vulnus.

Vxor.

FINIS